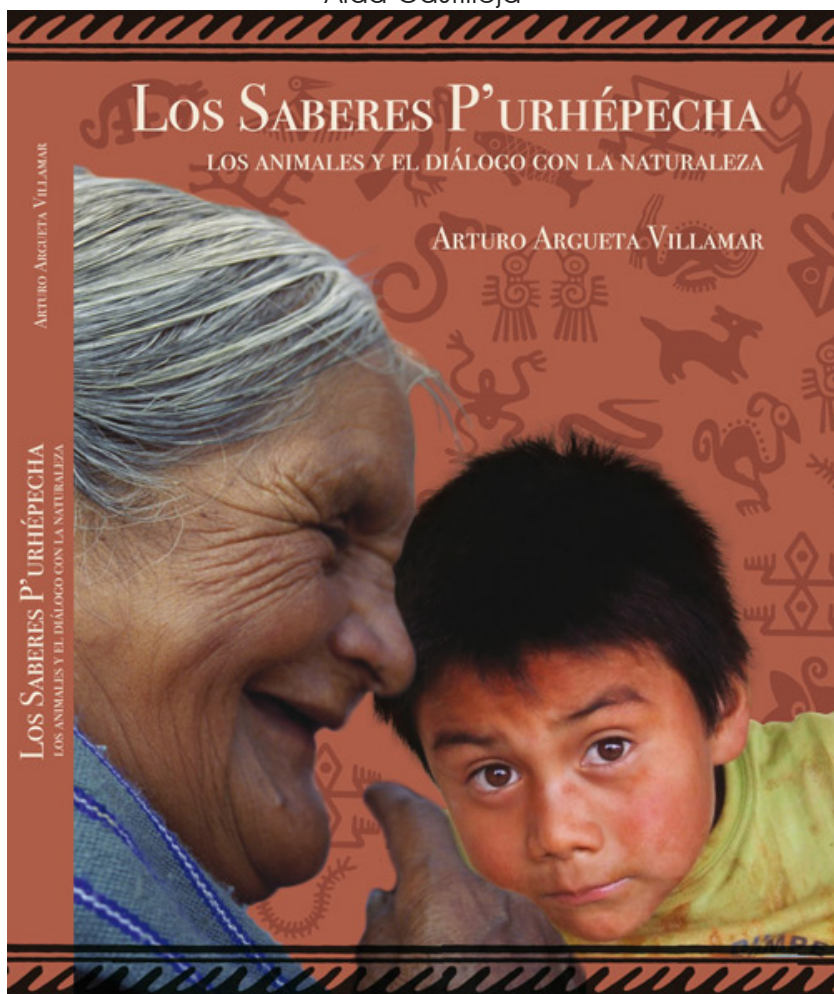


Reseña: Argueta Villamar, Arturo (2008). *Los saberes p'urhépecha. Los animales y el diálogo con la naturaleza*

México, UMSNH / UNAM / Gobierno del Estado de Michoacán / UIIEM / Casa Juan Pablos Editores / PNUMA, 240 pp. + ils.

Aída Castilleja





El libro nos presenta un recuento de continuidades y rupturas de un pueblo que ha forjado su propia historia, integrando y reelaborando múltiples elementos que le han sido impuestos en un contexto de relaciones asimétricas. Un pueblo que ha mostrando la plasticidad de su cultura y que nos presenta múltiples retos para su cabal comprensión. La tradición cultural del pueblo purépecha, a la vez que nos confirma la vigencia de profundos conocimientos ancestrales, nos muestra evidencias de las permanentes actualizaciones que se han dado en un complejo proceso de incorporación de prácticas, significados, conocimientos y saberes que fluyen a través delicados tejidos que han configurado su propia lógica cultural... así, como si se tratara de una *cherémekua* en la que unos peces quedan atrapados entre hilos y nudos, mientras otros logran traspasarla o evadirla.

El eje rector del libro son los saberes en torno a los animales desde la perspectiva de la etnozoología, enmarcada en la etnobiología orientada al estudio de sociedades complejas. Con este hilo, a lo largo de cinco capítulos: 1) El medio y la gente; 2) Los p'urhépecha y los animales, un acercamiento histórico; 3) Los p'urhépecha y los animales, situación actual; 4) Etnozoología p'urhépecha y 5) Reflexiones finales, cada uno de ellos subdividido en un número variable de apartados que facilitan y ordenan la lectura; el autor va enhebrando temas diversos: la historia; la manera de concebir y actuar en el mundo y, con ello, el conocimiento del entorno basado en la observación de la naturaleza; la tradición oral, las creencias y el modo de hacer de ciertas prácticas en distintos ámbitos de la vida social; las formas de clasificación de los animales; las prácticas productivas vinculadas al aprovechamiento de recursos naturales, de manera muy especial las desarrolladas en el ámbito lacustre. Pero también Arturo Argueta nos invita a reflexionar en torno a la necesidad e importancia de lo que llama *diálogo de saberes*.

Es un trabajo que ha resistido el paso del tiempo y la autocritica del propio autor. En su inicio, fue presentado como tesis de licenciatura en biología, en la Facultad de Ciencias de la UNAM. El hecho de que haya sido un aporte importante al conocimiento de la cultura

p'urhépecha explica el por qué mereció, en su primera emisión, el premio Fray Bernardino de Sahagún que otorga el INAH a la mejor tesis de licenciatura en etnología, etnohistoria y antropología social.

Con los años, el texto fue beneficiándose con otras experiencias del autor y del desarrollo del pueblo p'urhé, que permitieron que el producto madurara. A lo largo de los poco más de 25 años del tiempo acumulado en el texto, se han generado y fortalecido otras maneras de abordar la cultura, destacando su dimensión social y política: pero el trecho por recorrer aún es largo y nada fácil, aunque algunos caminos se han allanado con trabajos como éste.

Es importante destacar que los años de trabajo de campo —1978 a 1984— que dieron lugar a los capítulos medulares este texto, se sitúan en un punto casi intermedio entre lo que hoy vivimos y lo reportado en los trabajos de Brand, Carrasco, Foster, Martín del Campo, Velázquez Gallardo, West, autores multicitados por Argüeta, que trabajaron en la región a mediados del siglo XX. Los conocimientos aportados por este conjunto de trabajos han sobrevivido y muchos de ellos quedan como testimonio, no así algunas especies de animales y vegetales, que han dejado de formar parte de estas tierras y aguas.¹

En esta nota no pretendo hacer una exposición puntual de los cinco capítulos que estructuran esta obra, ni siquiera enunciar los muchos temas que aborda. Me interesa compartir sólo tres de las muchas vetas que nos abre el texto: *a)* los procesos de configuración de los saberes, *b)* la integralidad en las visiones del mundo y *c)* el rompimiento de lógicas: formas de conocer y actuar en el mundo, en la sociedad.

1 El autor hace un recuento de especies desaparecidas en la región: lobo, jabalí, carpintero pico imperial, pelicano café, así como de las ya escasas: venado, puma, gallina de monte. Hay que agregar el *axolotl*, el pez blanco y los peces de la familia de los goodeidos. Hace unos años, a propósito de la presentación de la exposición itinerante sobre la problemática de la cuenca denominada “Pátzcuaro, pasado, presente y...”, Javier Reyes comentó que ojalá llegara el día en que el choromo (*Neoophorus diazi*) no sólo se tuviera presente como el apodo de algún familiar o vecino, sino que esta especie acuática tuviera mejores condiciones de vida para seguir formando parte la diversidad de los peces del lago.



Los procesos de configuración de los saberes: su transmisión y reproducción

Tradición, como sabemos, deviene de transmisión y es este sentido el que se palpa en el texto y que nada tiene que ver con visiones folklorizantes y estatizadas de la cultura que ahora, más que nunca, debemos combatir y, en consecuencia, replantear. Si bien en el texto se hacen constantes alusiones a los saberes —como sustantivo— debemos destacar que detrás de ello hay procesos de elaboración, reelaboración y de acciones que nos llevan a valorar el “saber” como acción y, con ello, buscar entender la configuración de los modos de comprensión y entendimiento que hacen accesible el mundo en el que vivimos. Estos saberes bien pueden equivalerse a lo que Villoro se refiere como procedimientos cognoscitivos para resolver lo cotidiano, que tienen un interés práctico entre los miembros de una comunidad de conocimiento socialmente determinada (2008: 21-22).²

Son formas de saber y de conocer cultural y socialmente definidas, que nos obligan a reconocer la existencia de miradas distintas en la comprensión de un mismo fenómeno, por ejemplo, lo que solemos llamar medio ambiente como algo externo, ajeno, a la sociedad difiere del modo en el que éste es concebido entre los p'urhepecha. Se trata de una concepción del mundo, que subyace en los saberes expuestos en el libro, en la cual el mundo natural forma parte del social, del mismo modo como éste lo es de aquel.

La transmisión de estos saberes se da en los diversos ámbitos de la organización comunitaria y de las relaciones intercomunitarias, sin excluir, claro está las relaciones de parentesco y de trabajo que se dan en el seno de la vida familiar. Como muestra el autor en el capítulo IV (Etnozoología P'urhépecha), los saberes fluyen y se enriquecen a través de la práctica de variadas formas del trabajo: en la práctica de la agricultura, en la cacería en la pesca, en la recolección. Con ello, también se transmiten, de generación en generación, conocimientos y concepciones de la anatomía humana que es proyectada a otros seres vivos y no vivos, de la conducta de los animales, de

2 Villoro, Luis (2008) [1982], *Creer, saber, conocer*. Siglo XXI Editores, México.

las redes tróficas, de los ciclos naturales, así como las maneras de entender, clasificar y nombrar los animales de los diversos grupos y sus especies.

La integralidad en las visiones del mundo

El autor nos presenta, valiéndose de fuentes etnohistóricas, las relaciones de los p'urhépecha con los animales en el período previo a la Conquista y posterior a ésta (Capítulo II: Los p'urhépecha y los animales. Un acercamiento histórico). Pero también, basándose en entrevistas de campo y bibliografía reciente, nos muestra una aproximación a tales relaciones en el momento actual (Capítulo III: Los p'urhépecha y los animales. Situación actual), y hace una sugerente yuxtaposición entre ambos momentos en el subcapítulo “Comparación entre el antes y el ahora” (Capítulo V). A través de ellos podemos identificar la vigencia de formas de concebir y entender el mundo, en las que la distinción sociedad / naturaleza no opera en un sentido excluyente, ni mucho menos inconexo. Se trata de una visión del mundo que tiene una larga continuidad histórica y cultural.

Así, muestra con claridad, por ejemplo, que las formas diferenciadas del trabajo, los oficios, no solamente fueron prácticas productivas para garantizar el sostenimiento de la población, sino que formaron parte del aparato de gobierno y su organización; es decir, se trataba de una distinción no sólo económica, sino social y política, como podemos constatar en uno de sus cuadros donde concentra información valiosa sobre trece oficios vinculados a la fauna silvestre, con sus respectivos funcionarios o diputados, según lo consignado en la *Relación de Michoacán* (p. 68). De manera similar, el autor documenta, partiendo del conocimiento de esta misma fuente, la relación existente entre los estratos altos de la sociedad tarasca y el águila, como animal de alta jerarquía que representaba al linaje dominante, el de los *uacúsecha*.



En las culturas de tradición mesoamericana, y la purépecha no es la excepción, las condiciones materiales de existencia y de reproducción social y cultural tienen un fuerte sustento en la relación que se establece con el medio ambiente, en él se despliegan distintas dimensiones de la vida de la comunidad (modalidades de organización para el acceso a bienes en propiedad común, prácticas rituales que involucran espacios diversos, formas diferenciadas de acceso a recursos naturales y su asociación con procesos de trabajo). Es una relación compleja en la cual la observación minuciosa de la naturaleza, según nos plantea Broda, es una actividad sistemática y repetida a través del tiempo, por ejemplo, sobre los fenómenos naturales, lo que permite hacer predicciones y orientar el comportamiento social de acuerdo a sus conocimientos (1991).³ No está de más señalar que en otros estudios sobre la región, y desde una perspectiva similar, el medio ambiente desde la experiencia de los actores, incluye no sólo la flora, fauna, fisiografía y fenómenos naturales, sino también prácticas y conocimientos en torno a ellos; es una noción a la que, en términos más puntuales, podemos llamar paisaje cultural, entendido como el resultado de complejas y largas interacciones entre la naturaleza y la cultura (Castilleja, 2007).⁴ A través de estas relaciones se configura la cosmovisión, que es la visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en el que viven y sobre el cosmos en el que sitúan la vida del hombre (Broda, 2004:21)⁵

Los capítulos del libro “Los saberes p’urhépecha...” dan cuenta de esta visión estructurada. El capítulo IV (Etnozoología P’urhépecha) dedicado al tema de la etnozología, además de detallar las características de diversos animales terrestres o acuáticos, muestra una

3 Broda, Johanna (1991). “Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto a los cerros en Mesoamérica” en: Broda, Iwaniszewski y Maupomé (ed.) *Arqueoastronomía y Etnoastronomía en Mesoamérica*, IIH, UNAM. México. pp. 461-500.

4 Castilleja, Aída (2007). *Construcción social y cultural de categorías referidas al espacio. Un estudio en pueblos purépecha*, Tesis para obtener el grado de doctor en antropología, ENAH, México.

5 Broda, Johanna (2004). “Introducción” en Johanna Broda y Catharine Good (coords.) *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, INAH, Colección Etnografía de los pueblos indígenas de México, Serie Estudios monográficos. pp. 15-32.

serie de esquemas de dejan ver con claridad el carácter relacional del conocimiento. Si a ello agregamos lo expuesto en los capítulos II (Los p'urhépecha y los animales, un acercamiento histórico) y III (Los p'urhépecha y los animales, situación actual), vemos que, como hemos dicho, las redes de relaciones entre los diversos componentes del entorno natural son muy complejas. El mundo no es percibido a partir de la suma de los elementos aislados, sino por las relaciones que se establecen entre ellos.

Considero que sería de mucha utilidad, en trabajos como este, atender a la permanencia —aunque hoy día frágil— de las formas de la tenencia de la tierra, a las modalidades de la organización del trabajo y a los complejos mecanismos de acceso a los recursos naturales. En ello, teniendo presente el largo y complejo proceso de evangelización a través del cual el catolicismo fue incrustándose en la vida social de los p'urhépecha, en sus instituciones, creencias y prácticas culturales. Proceso en el cual la visión del mundo propia de este pueblo no fue del todo desterrada. Ello nos permitiría arribar a una cabal comprensión de la vigencia en las formas del conocimiento, de los saberes, y de su generación y transmisión con las particularidades que los distinguen.

Lo que aparentemente quedó latente a lo largo de la Colonia y del siglo XIX, puede explicarse por el hecho de que los recursos del bosque —y de algún modo también de la laguna— no fueron recursos estratégicos: la explotación desmedida de los bosques inicia —y no parece tener respiro— desde el último tercio del siglo XIX. La voracidad de las concesiones madereras, la construcción del ferrocarril, la integración al mercado de estos productos —madera fundamentalmente— y las relaciones sociales que todo ello conlleva ha sido un duro golpe a las condiciones del entorno natural, condición a la que se han sumado otras afectaciones como son los cambios de uso del suelo (urbano o extensas áreas de plantaciones comerciales que parecen haber desterrado la vegetación primaria de esta porción del eje neovolcánico). No sólo se han perdido recursos, se han perdido saberes y, más grave aún, de modos de aprender, de entender y de



transmitir esos conocimientos, para ser sustituidos por otros que poco tienen que ver con las lógicas de la cultura purépecha.

Son condiciones que debemos tener en cuenta para analizar los cambios actuales entre los cuales también figura la erosión de tejidos sociales y estructuras comunitarias. Es necesario atender a estas condiciones a la luz de la teoría del control cultural —planteadas por Guillermo Bonfil (1991)— a la que atinadamente se apega el autor.⁶

El rompimiento de lógicas: formas de conocer y actuar en el mundo, en la sociedad

Uno de los argumentos centrales del libro es la importancia de atender y valorar formas culturalmente diferenciadas de entender el mundo, situándolas como centrales en un diálogo de saberes.

Dicho diálogo supone, entre otros, la distinción de dos niveles: el de la investigación y el de la acción. El primero de ellos nos recuerda el procedimiento planteado por Geertz para aproximarnos a lo que denomina conocimiento local o desde el “punto de vista del nativo”, atendiendo a ciertos conceptos desde la *experiencia próxima*, distinguiéndolos de los conceptos de *experiencia distante* con los cuales el antropólogo pretende asir la realidad de una cultura distinta a la propia:

... comprender conceptos que, para otro pueblo, son de experiencia próxima y hacerlo de un modo suficientemente bueno como para colocarlos en una posición significativa con aquellos conceptos de experiencia distante con los que los teóricos acostumbran a captar los rasgos generales de la vida social (Geertz, 1994:76).⁷

6 Bonfil, Guillermo (1991). “Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural” en: Guillermo Bonfil, *Pensar nuestra cultura*, Alianza Editorial, Colección Estudios, México. pp. 49-57.

7 Geertz, Clifford (1994). *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Paidós, Barcelona.

Creo que esta vía de análisis es compatible con la perspectiva que, desde la etnobiología, adopta el autor del libro que nos ocupa.

El segundo, el de la acción, nos lleva a otras reflexiones, sobre todo cuando ésta deviene de agentes externos a la cuenca. La laguna, los pueblos y los montes que la rodean son el espacio donde ha sucedido lo que el libro relata, donde se han generado, reproducido y actualizado los saberes purépecha. Son componentes integrales de la vida de estos pueblos, no son un simple escenario.

Pero también, esta cuenca —como sabemos— ha sido destinataria de múltiples programas y acciones orientadas a la recuperación de sus mermadas condiciones ecológicas y, sin negar logros que ha habido a lo largo de los últimos 60 años, lo que ha sucedido en la cuenca (y el autor hace una reseña muy útil y sintética) me hace recordar el título de aquella maravillosa novela de García Márquez: *La increíble y triste historia de la cándida Eréndira y su abuela desalmada*.

Comentario final

Lo que se anuncia en el título del libro como diálogo con la naturaleza, a través de la exposición de la información proporcionada por pescadores, agricultores, cazadores, artesanos, se proyecta también hacia una argumentación en torno al diálogo; pero no sólo del diálogo con la naturaleza, sino con la sociedad.

El primero, el diálogo que este pueblo ha establecido con la naturaleza, ha sido fuente de conocimiento sustentado en una manera propia de entender y actuar en el mundo en la cual, las relaciones entre los componentes, se establecen bajo una lógica de reciprocidad. El otro diálogo, con la sociedad —entendiendo la sociedad regional o la que de manera genérica podríamos definir como sociedad nacional— ha estado permeado por relaciones asimétricas, verticales, que han llevado —en la gran mayoría de los casos— a un auténtico diálogo de sordos. Se requiere de la generación de otras condiciones en las que las relaciones interétnicas lleven a un verdadero reconocimiento de la interculturalidad y así poder escuchar las voces involucradas en ese necesario diálogo. No se trata pues de un



reconocimiento desde afuera, sino también de procesos internos y gestados en y desde las propias comunidades y desde ellas hacia el entorno regional del cual forman parte.

Los saberes purépecha, no deben ser vistos sólo como fragmentos de una memoria colectiva, sino como elementos estratégicos en los procesos sociales de reconstitución en y desde los propios purépecha. Es decir, y como bien apunta el autor al final del texto: los saberes son indisolubles de los sujetos sociales. Así lo expone de manera condensada al afirmar:

La reconstitución de los sistemas de saberes indígenas son un poderoso elemento de los procesos de recuperación de la memoria colectiva y anticipan, en muchos casos, la puesta en marcha de los procesos sociales de la reconstitución y desarrollo de los pueblos indígenas (p. 179).

La consideración que hace Argueta sobre los p'urhépecha como “gente de saber” —de un modo particular de generar y transmitir conocimientos— se suma a lo dicho por Agustín Jacinto (1995:39) en el sentido de que los p'urhépecha son “gente de costumbre” y a lo acotado por Carlos García Mora (comunicación personal) quien los define como “gente de creencia”.⁸

En estos temas el texto nos encamina por senderos claros. Con ello se cumple el propósito que señala en sus primeras páginas y, sin duda, permitirá avanzar aún más, en primer lugar a los propios p'urhépecha, en la vertiente de su autoconocimiento, de la investigación y la acción.

Erongarícuaro, Michoacán, julio 2008

8 Jacinto Zavala, Agustín (1995). “El costumbre como modo de formación histórico-social” en Estudios Michoacanos VI, El Colegio de Michoacán, Zamora. pp. 23-40