

[RESEÑAS]

Estefanía Guadalupe Luna Montero, coord. *Formas tradicionales de la comunicación en Oaxaca.*

Oaxaca: Universidad del Mar, 2020; 200 pp.

Por: Elizabeth Araiza¹

El Colegio de Michoacán

elizabeth.araiza@colmich.edu.mx

De este libro obtenemos valiosos aprendizajes sobre una variedad de formas de comunicación tal como son experimentadas en situaciones concretas por las personas que habitan en Oaxaca, principalmente en zonas rurales e indígenas. Este énfasis en lo local, en la descripción de contextos microsociológicos, se debe a que la apuesta es ir sentando las bases de una teoría situada de la comunicación, la cual aspira, no obstante, a tener una validez general. Por tanto, no se trata simplemente de mostrar que en Oaxaca coexisten formas de comunicación tradicionales y modernas, sino de someterlas a crítica. Esta teoría situada ha de ser también una teoría crítica orientada a la transformación social. La crítica se dirige notablemente a aquellos estudiosos que elaboran teorías de largo alcance pretendiendo que se sustentan en el trabajo de campo realizado en Oaxaca, el cual, en realidad, consiste en una breve visita luego de la cual no regresan más, no establecen lazos sólidos, ni un compromiso con las comunidades oaxaqueñas. Para contrarrestar esta tendencia, se diseñó un programa de trabajo de campo realizado por investigadores que residen en Oaxaca o que son oriundos de este estado. En ello estriba la originalidad de esta obra colectiva, pero también su mayor desafío: demostrar en qué aspectos este tipo de trabajo de campo es mejor que aquel realizado por "investigadores que no son de aquí".

Lo interesante es que esta mirada centrada en lo local y lo particular suele ser desafiada por las personas con quienes interactúan los investigadores en el cam-

¹ Licenciada en etnología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia; Maestra en Estudios Ibéricos y Latinoamericanos por la Universidad de Perpignan; Doctora en Estética, Ciencias y Tecnología de las Artes por la Universidad de París 8. En 2018, junto con Olivia Kindl, realizó la traducción, presentación y notas del libro de Michèle Coquet *Figuración, creación y estética. Etnografía de las prácticas y antropología de las imágenes*, por El Colegio de Michoacán. En 2016 publicó *El arte de actuar identidades y rituales. Antropología del teatro indígena en México*, Zamora, Michoacán, por El Colegio de Michoacán, por el cual obtuvo una mención honorífica del Premio INAH "Fray Bernardino de Sahagún" en la categoría investigación en etnología y antropología en 2015.

po. Un caso ejemplar, documentado en este libro, es el de las mujeres de Pluma Hidalgo que bordan a mano, un trabajo que se inserta en redes de comercio global y que es incentivado, primero, por una mujer norteamericana y telas donadas por iglesias estadounidenses, luego, organizado y gestionado por una asociación civil internacional. Precisamente, se trata de construir una teoría susceptible de iluminar este tipo de tensiones y contradicciones. Por ejemplo, las tensiones que provoca el desigual acceso a la comunicación mediada por un aparato electrónico (radio, televisión, cine, Internet) y que establecen diferenciación social, generacional, de clase y de género. Al recorrer las páginas de este libro aprendemos que la comunicación que se transmite de manera oral (mitos, cuentos, historias o narrativas sobre la vida cotidiana) o a través del cuerpo (rituales, danzas, fiestas), no está desprovista de tensiones y contradicciones. Para dar cuenta de ellas en este libro se apuesta a la interdisciplinaridad, teniendo especial cuidado en evitar aplicar de manera irreflexiva las teorías que fueron pensadas para otros contextos y otro tipo de objetos de estudio. Así por ejemplo, Estefanía Luna sostiene que adoptar las teorías poscoloniales y decoloniales implica soslayar aspectos relevantes del pasado colonial que están presentes y se actualizan constantemente en numerosas prácticas culturales, tales como las danzas afromexicanas de diablos: "Mi postura frente a la decolonialidad, bandera de ciertos intelectuales latinoamericanos, se sitúa desde fuera y con cierto recelo, debido a [que] dejan de lado las herencias coloniales que fueron negociadas durante los más de doscientos siglos de interacción..." (90 y 91).

El primer capítulo presenta una síntesis de las principales discusiones académicas sobre la comunicación a partir de un modelo intercultural, señala los aportes de este libro a dichas discusiones y las pistas de indagación para futuros trabajos. Obtenemos de él valiosos aprendizajes, entre los cuales un modo de entender la semiótica que rescata el carácter vivo, moviente e inacabado del significado, como "un proceso vivo de significación arbitraria", el signo como "una práctica vital". El capítulo "Bordar cuenta...", explora los diferentes sentidos de "contar": lo que cuentan, mientras realizan sus bordados, las mujeres de Pluma Hidalgo, sobre su saber hacer y sobre ellas mismas; lo que cuenta el bordado mismo, es decir, las historias plasmadas en él; lo que cuenta para quienes han estudiado esta práctica socio-cultural, que resulta ser el lado económico, pues algunos señalan que

estas mujeres están "económicamente subordinadas como atracción turística", insertas en un sistema de "arte popular inducido", o sea explotadas, empoderadas únicamente en apariencia, pues por un lado salen de un sistema patriarcal que las oprime para insertarse en otro que las explota cultural y económicamente. Sin desconocer estos hechos, en este capítulo se destacan dimensiones que para las bordadoras mismas son significativas como el reconocimiento social, afectos, emociones y estética.

El siguiente capítulo nos sitúa en San Mateo del Mar para demostrarnos hasta qué punto la tradición oral persiste con un dinamismo remarcable, en cuentos y mitos que expresan, de maneras creativas, un sentido de la moralidad. Así, con miradas nuevas se aborda el viejo tema antropológico de qué es lo que cambia o perdura en los relatos míticos a través del tiempo, en este caso relatos sobre moralidad de 1970 a nuestros días. Con la particularidad de que se consideran también los efectos que tiene este sentido de moralidad en la vida cotidiana de la gente. Cuentos y mitos hablan más de moralidad como praxis que como concepto, es decir, como una ética que no solo se pregona, sino que debe demostrarse en acciones concretas. Por ejemplo, la ética en el oficio de la pesca, el respeto a los ancianos, a los humanos y no humanos, la naturaleza, la relación con el dinero, todo lo cual da la pauta para identificar un "nuevo código ético" que, cabe agregar, habría que interrogar tanto a nivel del mito como del ritual.

En el capítulo "El cuerpo que narra: historia, corporalidad y danza" se ponen a prueba las teorías del significado en su capacidad de iluminar datos nuevos sobre la danza de los diablos de la Costa Chica. La autora se pregunta si, en este caso, se puede decir que la gestualidad y los movimientos corporales no hacen sino reforzar o redundar "la intención de los mensajes lingüísticos", o bien significan por sí mismos, generan su propio sentido. Y se orienta en esta última dirección. Una contribución relevante es sin duda el "mapa de sentido" que ella construye en la interfaz entre el trabajo etnográfico de larga duración sobre las danzas afromexicanas de diablos y el análisis de archivos penales sobre acusaciones de idolatrías durante el periodo colonial. De este modo rastrea las huellas de la composición actual de la figura del diablo en un corredor que se extiende de la Costa Chica (danza de diablos) a la Mixteca Alta (danza de rubios), e identifica con ello similitudes y dife-

rencias a través del tiempo, las cuales nos hablan, entre otras cosas, de complejos intercambios interculturales entre afromexicanos e indígenas oaxaqueños.

La cuestión de qué y cómo se transmite la "comunicación gráfica", que conduce a problematizar los enlaces entre imagen y signo, se desarrolla en particular en dos capítulos. En el capítulo 5 se analizan los retratos de Benito Juárez, y en el 6, los exvotos dirigidos a la Virgen de la Soledad, para dar cuenta de cómo se fueron configurando sus rasgos distintivos, el significado que socialmente se les atribuye, el culto y construcción mítica de que son objeto. En el primer caso se subrayan los cambios en la composición del retrato entre 1723, 1810 y 1952, los cuales han sido atribuidos a las convenciones de cada época, pero aquí se cuestiona tal explicación. En el segundo caso destaca la persistencia de "un régimen gráfico de estabilidad" que permite a los feligreses saber que se trata de esta y no de otra virgen. Es una estabilidad necesaria para la eficacia del culto. Sucede lo contrario en los retratos gráficos de Juárez, pues es la inestabilidad del régimen gráfico, su transformación, que suscita y hace eficaz el culto a este personaje. Estos cambios son explicados mediante una lógica diacrónica: los primeros retratos burlescos dieron paso a los de carácter solemne, una seriedad que lo dignifica y se supone hace eficaz el culto. Cabe agregar que el este no siempre implica seriedad, sino que incluso en ocasiones exige una dosis de burla; es lo que llamamos humor ritual, ya que también hay exvotos burlescos.

De algún modo el tópico de la comunicación política atraviesa esta obra colectiva, por lo que, según se especifica en el primer capítulo, se trata de poner atención en la función social y política de prácticas socioculturales que son distintivas de las comunidades oaxaqueñas, tales como las mojoneras, los tequios y las guelaguetzas, así como las asambleas y los comités del pueblo que, si bien se cultivan también en otras localidades del país, adquieren en este estado ciertas especificidades. De ahí que se haya dedicado un capítulo al estudio de la asamblea comunitaria de dos localidades chontales, mediante una descripción detallada de cómo y quiénes la organizan, así como de las modalidades de participación de los y las jóvenes. Cabe destacar tan solo uno de los puntos fuertes de este estudio: la lectura crítica que hace de los llamados usos y costumbres que de diferentes maneras excluyen la participación de los jóvenes y sobre todo de las mujeres jóvenes. Sin duda, es una voz disidente en un mar de visiones románticas que enarbolan

los usos y costumbres como raigambre "democrática" de los pueblos indígenas. Cabe agregar que es precisamente tras asistir una y otra vez a las asambleas, así sea como meros asistentes, que estos jóvenes chontales obtuvieron un aprendizaje y entrenamiento del arte de la argumentación, mediante el cual pueden ahora expresar de manera tan clara sus reclamos.

En dos capítulos en particular, se analizan las transformaciones que provocan, o no, las nuevas tecnologías en la vida cotidiana de los pueblos de Oaxaca y se cuestiona la supuesta "democratización" que según algunos autores conlleva el uso masivo de aparatos celulares, incluso en las zonas más apartadas de los centros. En el capítulo 3 "Revisitando el campo: prácticas y sentidos de lo juvenil en Cieneguilla, Oaxaca" se ponen en marcha dos experimentos etnográficos para medir cambios en las prácticas y comportamientos de los jóvenes antes y después de la llegada de las tecnologías de la información, en particular respecto de las concepciones sobre sexualidad, virginidad y noviazgo entre los y las jóvenes chatinos. En el telón de fondo está la cuestión acerca de qué es ser joven indígena hoy en día. Estos experimentos etnográficos revelan cómo es que el celular sustituyó a medios tradicionales como el megáfono para conectar a los migrantes, socializar y "hacer comunidad". En cambio, en el capítulo 9 "La radiodifusión comunitaria en San Pablo Güilá, Oaxaca...", la autora demuestra, entre otras cosas, que las nuevas tecnologías no han sustituido el uso de medios tales como las radios comunitarias. Estas, sin embargo, han tenido que hacer frente a los asedios constantes del capitalismo salvaje, la competencia feroz y la desigualdad en el acceso a las nuevas tecnologías. La crítica al capitalismo atraviesa de un modo u otro las páginas de este libro y es la que impide adoptar posiciones románticas y turísticas respecto a los medios tradicionales de comunicación, pero también ayuda a no caer en la tentación, acrítica e irreflexiva, de apologizar las ventajas que traen las nuevas tecnologías al medio rural e indígena, y muestra que estas son prueba de una democratización creciente.