

## LA CONSTRUCCIÓN DE UNA CIENCIA O LAS PARADOJAS DE LA ANTROPOLOGÍA: LA CUESTIÓN EPISTEMOLÓGICA

Uno de los seres más característicos de las mitologías, y de las culturas en general, es un personaje, aparentemente frágil, cuyas acciones pueden resultar contradictorias, con una gran capacidad para subvertir el orden, y, al mismo tiempo, dotado de una singular fuerza para poseer notoriedad y alcanzar resultados. Este personaje se ha denominado *trickster* en los países de lengua inglesa y en otros por extensión, entre los que no se halla España. En España el papel típico del *trickster* es el del embaucador, del tramposo o del pícaro, que son las palabras con las que, precisamente, se traduce el nombre de su referente inglés. En ocasiones, también como burlador. En las mitologías europeas el *trickster* es, frecuentemente, un duende que realiza travesuras, pero en la vida práctica es un personaje que ha formado parte de las procesiones festivas, y, sobre todo, que ha estado muy asociado con los rituales de inversión, como el Carnaval religioso. En este último, un bufón, de aspecto frágil, atraía la mirada del público con sus excentricidades y travesuras. Da la impresión de que el *trickster* es algo similar a un universal boasiano, en el sentido de que está presente en todo tiempo y en todo espacio. Los cuentos de los hermanos Grimm (2006) inmortalizaron al personaje cuando lo mostraron dando vida a un viejo cuento de hadas germánico, que fue recogido por los compiladores de Hesse con el nombre de *Rattenfänger von Hameln*, que el paso de los años tituló de manera mucho más indulgente como *El flautista de Hamelín*, para referirse a esta leyenda que, nacida a orilla del Weser, en la Baja Sajonia, había corrido de boca en boca desde el siglo XIII por los territorios germánicos.

La literatura europea, tanto oral como escrita, está sembrada de *tricksters*, algunos de los cuales han trascendido fronteras. Este es el caso del arquero que mejor defendió a los pobres ingleses de la ambición del príncipe Juan sin Tierra, esto es, el Robin Hood inglés, o el caso del mito del pobre Polichinela, el jorobado napolitano, travieso pero manipulable, que acabó extendido por toda Europa (el don Cristóbal Polichinela del teatro de títeres de García Lorca), o el caso del personaje de Iván el Tonto en la literatura de Tolstói (1885). En España nació un personaje seductor hasta la saciedad, de la mano de Tirso de Molina en el siglo XVII, con el nombre de don Juan, que fue replicado en numerosas ocasiones por la literatura universal de Molière, de Byron y otros. El mito fue recreado, también en España, en el siglo XIX, por José Zorrilla con el nombre de don Juan Tenorio, acaso el más popular de todos los seductores, que,

como representación del perfecto *trickster*, es engañoso, embaucador, desafiante del orden instituido y tramposo.

Algunos de estos personajes europeos se proyectaron sobre el continente americano, pero a menudo sobre la base de otros existentes previamente. En otras ocasiones, en el correr del tiempo se han mantenido los mitos originales. De cualquiera de las maneras, existen *tricksters* que se han difundido por la mayor parte de América. Con origen en España, tal vez el más conocido sea un personaje de la tradición oral que se remonta a la Edad Media y que es el pícaro y seductor, con muchos aditamentos de la picaresca, que es Pedro de Urdemalas (de Ardimales o Rimales según los países), que es también conocido como Pedro Malasartes y otros nombres por el estilo. Está presente en la literatura oral desde México hasta Argentina, con buena parte de la vida que le insufló Cervantes en *Pedro de Urdimales*, sobre todo por lo que se refiere a su idiosincrasia ruda y versada en el manejo de la ordinariez. De hecho, el personaje prosperó en América en liza con otros personajes similares del siglo XVI que, por cierto, en España, al revés que Urdemalas, han llegado a nuestro tiempo con apreciable vitalidad: el Tonto de Coria, Perico el de los Palotes y una larga serie de personajes elaborados y reelaborados en diversas ocasiones, sobre todo en la literatura del Siglo de Oro español. Es posible que algunos de estos aún tengan curso, pero ninguno se ha difundido en Latinoamérica con la fuerza que lo ha hecho Pedro de Urdimales o Pedro Malasartes.

El *trickster*, como personaje disruptivo, presenta una enorme cantidad de registros en las literaturas orales y escritas. La paradoja que esconde reside en que, siendo personaje simple posea tanta capacidad como embaucador, generalmente inteligente, pero a veces también, como en el Iván de Tolstói, es bobo o tonto. Lo que le confiere su condición de *trickster* le proviene de su permanente carácter transgresor de los cánones establecidos. No es extraño que Bajtin, el célebre estructuralista ruso, afín al formalismo, cuando estudió la cultura popular europea en la Edad Media y el Renacimiento, pusiera los ojos en él, especialmente como personaje del Carnaval (Batjín, 1965). Tampoco le pasó desapercibido a Propp, el también estructuralista ruso, contemporáneo del anterior, cuando estudia la morfología del cuento, tomando en consideración la compilación realizada por los hermanos Grimm y por otros. Propp (1928 y 1946), al analizar minuciosamente un gran número de cuentos que habían recorrido Europa desde hacía siglos, percibió la existencia de elementos constantes o casi constantes. Entre estos últimos estaba el *trickster*, que no faltaba en ninguno de los tipos manejados por él. No extraña, en consecuencia, que C. Jung, el famoso psicoanalista, elevara al

*trickster* a la condición de arquetipo en su estudio sobre la tipología de la personalidad humana.

En distintos países de Latinoamérica existe el personaje de Juan Bobo, que es un verdadero icono cultural. El país donde el personaje alcanza una de sus cimas es Puerto Rico, donde en ocasiones forma parte de las unidades escolares. El entretenimiento que representa incita a los escolares a la lectura de sus narraciones, llenas de aventuras protagonizadas por este niño simpático y ocurrente, que asombra con su ocasional tontuna ejecutando los encargos que recibe de su madre y de su familia. Su torpeza se alía con su imaginación y acomete las empresas más absurdas imaginables. Sin embargo, cualquier niño puede entender el comportamiento de Juan Bobo, riendo a carcajadas con su ingenuidad. Es un auténtico *trickster* en Puerto Rico (está presente en muchos lugares de los Estados Unidos), pero también en otras partes del Caribe y en Ecuador. El personaje parece ser un producto de la colonización española, que ha sido adaptado a la personalidad cultural de cada área, representando siempre a grupos sociales que se hallan asociados con el trabajo y la tradición, como los campesinos *jíbaros* de Puerto Rico. En cualquier caso, es un personaje disruptivo, que aun haciendo las cosas mal, inesperadamente, siempre suscita ternura y afecto.

Tratando de que el personaje contradictorio y embaucador genere hilaridad, con mucha frecuencia se ha pensado en animales, a los que se les atribuyen propiedades humanas. Quizá el caso más llamativo y conocido, es el del llamado coloquio de los perros, creado gracias a la maestría de Cervantes (1613). Este último puso a conversar a Cipión y a Berganza, los perros que cuidaban el Hospital de la Resurrección de Valladolid, en 1613, a los que parece que llamaban «los perros de Mahudes». La genialidad de la obra hizo reparar en la misma, entre otros muchos, a Freud, que añadió a su evidente carácter satírico el crítico, el escéptico, el cínico y otros. Aun siendo indiscutible todo ello, no cabe duda que la obra tiene como trasunto la novela picaresca, de forma que el relato de Berganza escudriña sus experiencias de servicio a varios amos y de frecuente maltrato (Gómez-Pellón, 2017) desde que llegara al mundo en Sevilla, en el Matadero de la Puerta de la Carne, de lo cual deduce Cipión que, aunque Berganza estuviera un año hablando, no le daría tiempo a relatar su peripecia vital y a mostrar el ingenio que había precisado para hacer de la necesidad virtud.

En toda Latinoamérica han aflorado *tricksters* que hoy anidan en el seno de la cuentística popular y de las obras inmortales de la literatura. Dado que los cuentos tienen alas, el viaje de cada narración ha alumbrado variantes nuevas en la práctica totalidad de los países, como resultado

de una mimesis incesante. Casi todos los niños, vivan donde vivan, habrán oído algún cuento de tío Conejo, en constante conflicto con tío Tigre. El pequeño Conejo, aparentemente débil, dotado de una portentosa inteligencia, se burlará una y mil veces del más poderoso de los felinos. Conejo es siempre el pícaro que engaña a su compañero. La aparente dulzura del Conejo, su insuperable gracia y su gran habilidad, despiertan la identificación de los niños con el personaje, acaso porque se ven en la sempiterna necesidad de seducir a los adultos. El hecho de que el área cultural más característica de estos cuentos sea Venezuela y el Caribe y, en general, toda el área americana de las plantaciones, ha hecho pensar que los orígenes de estos cuentos pudieran ser esclavistas, y que los cuentos de tío Conejo y tío Tigre nacieran para entretener a los niños, simplemente mediante una mutación de los animales que participaban de los cuentos de la cultura yoruba africana y otras afines. Han pasado los años y los siglos, y tío Conejo sigue despertando pasión por su capacidad para superar la insultante superioridad de tío Tigre.

Pero, como hemos puesto de manifiesto más atrás, existen *tricksters* formando parte de los cuentos de las culturas indígenas. Quizá uno de los más expresivos es el zorro de la tradición andina, inteligente y astuto, que entabla batallas con otros animales, seguro de su superioridad. Sin embargo, en las leyendas andinas es muy parecido a un burlador burlado, que en el reino animal es el análogo del don Juan literario. Tras emprender empresas que requieren la astucia que le es propia, cuando está cerca de lograr la empresa que lo convierte en victorioso, ve arrasada su tarea inesperadamente, unas veces por el cóndor, otras por el milano, y en ocasiones por otros animales que muestran estar en posesión de cualidades distintas, pero más eficaces, simplemente gracias a la paciencia que les permite saber esperar. En todo caso, el zorro no es un perdedor compulsivo, sino un ser ambivalente y contradictorio, que ha servido a la literatura andina para canalizar personajes, y de ello son buen ejemplo las obras de Arguedas y de otros escritores, que situaron al zorro en el centro de sus creaciones.

Hay un caso en la literatura escrita que merece ser citado. Es el de un escritor chileno, llamado Juan Rafael Allende (1893). Escritor crítico, marcadamente satírico y polémico, este autor que vivió la mayor parte de su vida en el siglo XIX, aprovechó el modelo cervantino para hacer hablar a un perro, con una capacidad para el uso de la causticidad y la ironía nada común. Desde el espacio de la absoluta marginalidad política y literaria que ocupaba, saeteó a sus adversarios con una intensidad inimaginable. Aunque hubiera querido pasar inadvertido, no lo habría logrado, debido a la excesiva carga de mordacidad que llevaban sus escri-

tos, a veces un tanto ácratas. Las muchas carencias de su literatura, si así convenimos en llamarla, fueron compensadas con un prodigioso ingenio. En las *Memorias de un perro escritas por su propia pata* (1893), nos presenta a un compungido perro que, por no tener, ni siquiera sabe si tiene nombre. Aunque tiene constancia de que su nombre de pila es *Rompecadenas*, «hijo legítimo de Fierabrás y de Filidora», ha tenido tantos nombres como amos, de los cuales, que no fueron pocos, ninguno lo quiso como merecía su lealtad perruna, y como le hubiera correspondido por ser, según expresa nuestro autor, «el hijo de una gran perra». Es muy interesante ver cómo Juan Rafael Allende se vale del *trickster* que es *Can-Pino*, el último avatar del pobre Rompecadenas, para fustigar a sus antagonistas políticos, y muy especialmente, valiéndose de su indisimulado anticlericalismo, para atacar a la comunidad religiosa que, supuestamente, lo adopta en la parte postrera de su existencia. En los momentos de mayor aflicción, el can trata de consolarse pensando en que también los humanos tienen muchos nombres, puesto que ha observado que la misma persona se denomina liberal unas veces y radical otras, y si vive mucho tiempo puede tener más nombres aún, de lo que sigue que las diferencias entre perros y humanos son menos de las que pudiera parecer. Cuando mira hacia atrás, recuerda con agridulce sensación los tiempos en los que era apodado *Chorrillos*, o aquella época en la que lució el onomástico de *Garibaldi*. El nombre de *Can-Pino* ya induce a la hilaridad por sí solo, dado que es un nombre que apenas logra esconder el del apellido del presbítero chileno Luis Campino, apóstol de la educación católica en el Chile de los años finales del siglo XIX y alma del Instituto de Humanidades que lleva su nombre.

El presente número abre con un texto de Pedro Pitarch, Catedrático de Historia de América de la Universidad Complutense de Madrid y uno de los grandes especialistas en poblaciones mayas de Chiapas, en el sureste de México, sobre todo de lengua tzeltal, entre las que ha trabajado de manera ininterrumpida desde hace casi cuatro décadas, especialmente en todo lo relativo a las nociones de *persona*, *corporeidad* y otras por el estilo. Sus investigaciones le han conducido a ocuparse de un tema particularmente complejo, como es el relativo a la lengua y al discurso en estas poblaciones, atendiendo a textos procedentes del ámbito ritual. El hecho de que haya realizado largos trabajos de campo convierte a este investigador y académico en una de las referencias fundamentales en el estudio de las poblaciones mayas. La investigación ha sido simultaneada por el profesor Pitarch con estancias en distintas universidades americanas. El presente texto es profundamente sugerente e innovador, en tanto que conduce al lector a la reflexión sobre el papel de la antropología en el

panorama de las ciencias. El autor del texto trata de enlazar algunos de sus descubrimientos científicos, precisamente relativos a las poblaciones mayas del sureste de México, con el establecimiento de la naturaleza y los fundamentos del conocimiento antropológico que laten en su singular epistemología (Gómez-Pellón, 2012). Para ello, el Dr. Pitarch (2013) se fija en un personaje universal, y por ello también inseparable de las culturas mayas, como el *trickster*. Y se vale para ello de la historia del jaguar y la zarigüeya, que ha corrido de generación en generación por las tierras mesoamericanas. Más aún, la profunda mirada del investigador lleva a este a indagar en cómo la antropología establece relaciones con el objeto de estudio que pesan sobre la construcción teórica de la disciplina.

El trabajo de campo le sirve a Pitarch para estudiar este *trickster* singular que es la zarigüeya, ese mamífero que lleva a las crías en su marsupio durante dos o tres meses. Antes de que se hiciera célebre en los cines la serie de películas de *Ice Age* que fascinó a muchos espectadores de todo el mundo, el Dr. Pitarch, trabajando con sus estudiados, oyó los apasionantes relatos del sureste mexicano sobre las zarigüeyas. La tradición oral muestra a este marsupial como simpático, aparentemente débil, y al mismo tiempo astuto. La zarigüeya hace posible el sueño de que los desvalidos pueden ganar a los poderosos, y que los niños pueden superar a los adultos, lo cual explica que sus cuentos gocen de un poderoso atractivo entre las poblaciones mayas. El artículo del Dr. Pitarch nos enseña distintos cuentos sobre las zarigüeyas, a menudo engañando al todopoderoso jaguar con tretas sencillas y con argucias insuperables. En uno de estos cuentos tradicionales, la zarigüeya, sintiéndose perseguida por el jaguar, se sube al árbol para que su imagen se proyecte sobre el agua del río con el ánimo de engañar a su perseguidor, el cual bebe toda el agua del río para acabar con el desafiante marsupial. Finalmente, el jaguar se verá obligado a abandonar la carrera tras descubrir la insuficiencia de su barriga para alojar tanta agua.

Pedro Pitarch usa los cuentos mayas para referirse al frecuente papel de la antropología como *trickster*, debido a su capacidad para poner en duda enunciados que otras ciencias tienen por axiomas, de suerte que muchos de estos descubrimientos han pasado a engrosar el cuerpo teórico de las ciencias sociales y las humanidades. Quizá, la antropología a lo largo de un camino que emprendió en el siglo XIX ha sabido poner en duda numerosos conocimientos científicos, gracias a que el carácter empírico de la primera la ha llevado a entrar en contacto con numerosas poblaciones de todo el mundo, y América depara sobrados ejemplos. Cuando Lewis H. Morgan entraba en contacto con los nativos iroqueses a mediados del siglo XIX, estaba lejos de imaginar cuántas novedades iba

a introducir en el panorama científico, aunque no le faltaran los zascandiles propios de cualquier peripecia científica (Trautmann, 1987). Mientras redacta *League of the Iroquoiois*, en 1851, se da cuenta de que está ante un sistema clasificatorio del parentesco que no es arcaico con respecto al europeo, que era el que él conocía, sino que era alternativo (Trautmann, 1887).

Luego, cuando Morgan publique en 1871 *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, ya está convencido de que es un sistema clasificatorio, en el que la persona llama igual a la madre que a las hermanas de la madre, y al padre igual que a los hermanos varones de este. Faltaba una explicación que mostrará en *Ancient Society* (1877) y la apertura de un largo debate que aflorará muchos años después del fallecimiento de Morgan para que Malinowski, Radcliffe Brown, Murdock, Evans Pritchard y otros lleguen a la conclusión de que *ego* llamaba igual a parientes que formaban parte de la familia nuclear que a otras que estaban fuera de la misma. La razón residía en que los deberes y obligaciones de *ego* eran idénticos para cuantos parientes, estuvieran dentro o fuera de la familia nuclear, denominaba igual. La prohibición del incesto se extendía fuera de la familia nuclear porque *ego* clasificaba en la misma categoría a su madre que a las hermanas de su madre, a su padre que a los hermanos de su padre, y a sus hermanos que a determinados primos. Ahora, corriendo el tiempo, nadie en las disciplinas contiguas a la antropología pone en duda la dimensión compleja de la prohibición del incesto, la cual se halla lejos de un patrón único e invariable.

Descubrimientos como el anterior, unidos con otros muchos, están en la base del hallazgo de Franz Boas (1943) del relativismo cultural. Antes de que concluya el primer cuarto del siglo XX, ya no hay duda de la necesidad de relativizar todo aquello que da sentido a una cultura determinada, lo cual es susceptible de ser entendido dentro de la misma. De esta manera, Boas y otros compañeros de viaje caían en la cuenta del riesgo de etnocentrismo que pende de las apreciaciones que realizamos de culturas ajenas. En realidad, las derivaciones de estas apreciaciones, formando parte del *corpus* antropológico, han dado lugar a una larga reflexión que es fuente de progreso científico. En la actualidad, tomamos todas las precauciones posibles ante las interpretaciones más radicales, como corresponde al hecho de que seamos conocedores de que, ciertamente, podemos abogar por un relativismo cultural, pero siempre que las actitudes que forman parte de una cultura determinada no contradigan los derechos humanos, estos que corresponden a todos los humanos por razón de su humanidad, los cuales, antes que nada, son inalienables. La noción de etnocentrismo y la de relativismo cultural han trascendido la

antropología (Dietz, 2016) y, en el presente, se consideran indisociables del cultivo de las ciencias sociales y humanas.

Por añadir más ejemplos, un caso en el que se ve el papel de *trickster* de la antropología social lo encontramos en el concepto de *campesino*. Antes de comienzos de la segunda década del siglo XX, la antropología no terció en la valoración del concepto. Sin embargo, en esta época, coincidiendo con los cambios que se estaban produciendo en el objeto de la disciplina, la antropología somete el concepto a una fuerte crítica, trascendiendo la llamada «gran tradición de los estudios campesinos» que se había elaborado mayoritariamente en Rusia desde mediados del siglo XIX por parte de los narodnistas, los populistas, los anarquistas, los comunistas, los cooperativistas y otros. Poco a poco, las antropologías de Redfield (1956), de Kroeber, de Steward y de otros, nos descubren las dificultades para asir un concepto, el cual se enriquecerá progresivamente con las aportaciones de Minz, Wittfogel, Wolf, Lewis, Foster y otros muchos. Todos ellos se van incorporando a un debate intrincado e interminable, del cual brotará una idea del campesinado, variable según las épocas y los lugares, que, sin negar los aspectos sustantivos de la noción, descubre los numerosos tipos de una larga tipología de campesinos, por la cual transitan en el presente las ciencias sociales y humanas.

El último ejemplo de los muchos que pudieran ponerse es el de un concepto que nace en el ámbito de los estudios boasianos, concretamente culturalistas. Nos estamos refiriendo a la noción de *género*, incorporada por Margaret Mead (1928 y 1935) en los años veinte del siglo pasado, a propósito de su tesis doctoral en Samoa. La existencia de una gran diversidad de culturas había dado pábulo para que la antropología se acercara a otras diversidades, siendo una de ellas la propiciada por el género. La idea que se esconde detrás de la noción es que los sistemas sociales son sistemas de desigualdad, bien dados por diferencias simbólicas o prácticas, que afectan al prestigio, al poder, a la riqueza y a otros aspectos, todos los cuales se traducen en asimetrías y jerarquización. Ciertamente es que el trabajo de Margaret Mead, con todos los posibles defectos que pudo albergar, constituyó el paso previo para que se produjera el desarrollo del concepto, primero en la antropología y en las ciencias sociales en general, y luego en la totalidad de las ciencias, y podría decirse, sin exageración, que en todos los aspectos de la sociedad. Ni siquiera Margaret Mead pudo suponer la magnitud que adquiriría su hallazgo. Una vez más, vemos el papel de *trickster* de la antropología que, ingeniosamente, nos descubre en su artículo el profesor Pedro Pitarch.

Cambiando de formato de texto, en segundo lugar, publicamos en el presente número «Una entrevista con Annelies Kusters sobre Deaf

Anthropology y más». Pedro Salguero González (de la Universidad Autónoma de Madrid) entrevista a esta destacada sociolingüista, quien es pionera en el campo de los así denominados Deaf Studies, los estudios sobre, desde y con las Comunidades Sordas y sus lenguas de signos. Los estudios etnográficos que Kusters, actualmente profesora en el Departamento de Lenguas y Estudios Interculturales de la Heriot-Watt University, ha realizado tanto en Europa como en Surinam, India y Ghana, versan sobre lenguas de signos / señas, sobre comunicación e interacción multimodal entre personas sordas y oyentes y sobre procesos de translenguaje. En esta entrevista reflexiona acerca de sus experiencias como antropóloga sorda que cuenta con experiencias de investigación interdisciplinaria que en sus etnografías realizadas en cuatro continentes se nutre de aportaciones antropológicas, sociolingüísticas y de los estudios culturales, para de ahí desarrollar lo que es o debería ser una *deaf anthropology*, una antropología de las Comunidades Sordas.

El tercer artículo, titulado «Memoria y hauntología: Conjurar la mala muerte y escuchar a los espíritus en Bojayá (Chocó, Colombia)», de Gabriel Ruiz Romero, Daniel Castaño Zapata y Pedro Jurado Castaño (los tres de la Universidad de Medellín), se dedica a analizar las consecuencias que tiene la «mala muerte», producto de violencias y asesinatos masivos en el pasado reciente, para los sobrevivientes de una comunidad negra del Chocó. Las ausencias de las personas muertas acechan al presente y afectan la memoria colectiva local. Cantar y bailar se convierten en un ejercicio de «hauntología», del cuidado de los muertos, de sus cuerpos tanto como de sus espectros, mediante la reconstrucción de una memoria narrativa local, dado que «el estado de los muertos se convierte en una responsabilidad ineludible de los vivos».

En el próximo artículo nos sigue acompañando la temática de los cuerpos en contextos de diversidad latinoamericana, pero ahora enfocándose en mujeres venezolanas que migran a México. En ««Nosotras somos otra cosa»: Uso y contención del cuerpo en migrantes venezolanas en México», Pablo Caraballo (El Colegio de México) centra su análisis de las experiencias migratorias de mujeres venezolanas que residen en Ciudad de México y en Puebla en la estrecha relación entre género, nación y fronteras. Los relatos de las mujeres de origen venezolano revelan una fuerte tensión entre, por un lado, una agenciación basada en la «construcción hipertrófica de un cuerpo femenino nacional, en el contexto venezolano», que empodera a las mujeres migrantes, y una violenta exclusión patriarcal de estos mismos cuerpos, por otro lado, que les atribuye una inadecuación y una inmoralidad específica.

Pasando del Norte al Sur del subcontinente latinoamericano, en el artículo titulado «Relatos del retorno a la normalidad estudiantil: Experiencias de universitarios/as chilenos/as en tiempos de multicrisis global», Andrea Aravena Reyes, Esteban Alarcón Barrueto y Paula Castro Díaz (de la Universidad de Concepción) se enfocan en las vivencias y experiencias que caracterizan a jóvenes estudiantes chilenos/as que reflexionan sobre las huellas que dejó la pandemia de Covid-19 y el «regreso a la normalidad» en tiempos de pospandemia en sus trayectorias académicas tanto como en sus expectativas de futuro profesional y personal. Destacan perspectivas de independencia y de profesionalización individual, que explican la desmovilización de una juventud altamente politizada en el periodo de prepandemia, pero que ahora refleja un «nihilismo pragmático».

Para el último artículo del presente número de nuestra revista pasamos de los contextos latinoamericanos a la Península Ibérica. En el artículo titulado ««Es un vehículo, no un juguete»: Vida útil y circuitos de reúso y reciclaje de los patinetes eléctricos en Sevilla», Francisco Adolfo García Jerez (de la Universidad Pablo de Olavide) contextualiza su etnografía de los mecanismos y las prácticas relativas al mantenimiento, reparación, reúso y reciclaje del patinete eléctrico en el debate antropológico-económico sobre la obsolescencia programada como motor del capitalismo contemporáneo y la extensión de la vida útil de los objetos de consumo como un paso hacia una economía circular. Ampliando y redefiniendo las nociones de *régimen de mantenimiento* y de *racionalidad técnica y emotiva*, el autor explora las consecuencias de un ethos del mantenimiento, del cuidado, de la reparación y del «reciclaje post mortem» para la ampliación de los ciclos de vida útil de los objetos.

Como de costumbre, concluye el presente número con tres reseñas de libros que consideramos de especial relevancia e interés para las comunidades antropológicas peninsulares y latinoamericanas. En primer lugar, Sergio Moreno Robles (de la Universidad Complutense de Madrid) reseña el libro *Teoría y práctica de la investigación etnográfica: una propuesta metodológica*, editado por Sandra Fernández García, que constituye «una valiosa caja de herramientas acerca del oficio etnográfico». Más allá de los manuales y las enciclopedias, las aportaciones, reflexiones y experiencias etnográficas prácticas que aquí contribuyen colegas tan experimentadas/os como Sandra Fernández, Adela Franzé, Álvaro Pazos, Ángel Díaz de Rada e Isabel González ilustran los cómo del quehacer etnográfico y particularmente el papel central que juega la ruptura epistemológica en el proceso de construcción de un objeto de estudio etnográfico y de su implementación en el terreno.

En segundo lugar, Olga I. Mancha-Cáceres (también de la Universidad Complutense de Madrid) aporta una reseña del libro también colectivo *Comunales: el caso de los pastores trashumantes de las sierras de Andalucía nororiental*, editado por Pablo Domínguez, Didier Genin y Montserrat Ventura. Ante el trasfondo de la actualidad del «retorno de los comunes» ante el agotamiento del modelo extractivista basado en la plusvalía individualista y capitalista, en palabras de Mancha-Cáceres, el libro, dedicado a las prácticas comunales pastoriles en las Sierras de Segura, Cazorla y Castril, ilustra etnográficamente cómo la trashumancia y la gobernanza colectiva de los recursos bioculturales aportan un conocimiento ecológico del territorio que puede constituirse en alternativa contextualizada a las rígidas y descontextualizadas políticas agrarias comunitarias.

Por último, Eloy Gómez-Pellón (Universidad de Cantabria) realiza una reseña del reciente libro de Alejandro de Haro Honrubia, titulado *José Ortega y Gasset y la antropología social*, publicado por la editorial Dykinson (Madrid, 2025). La obra rescata la relevante aportación del filósofo español a la antropología social, la cual ha pasado desapercibida durante mucho tiempo. Alejandro de Haro rastrea los numerosos escritos en los que Ortega da cuenta de la importancia que adquirió el concepto de *cultura* en el seno de la filosofía germánica del siglo XIX, que, nacido en ambientes románticos, acabó cargándose de fuerza tras ser adoptado por el pensamiento neokantiano, antes de que se produjera su migración a las llamadas ciencias de la cultura. El libro incluye, además, la reflexión paciente de Ortega acerca del *corpus* teórico y metodológico de la antropología, y sobre los cambios que introdujeron el funcionalismo y el culturalismo en la ciencia antropológica.

Concluimos agradeciendo a las y los autores de los artículos, de la entrevista y de las reseñas tanto como a quienes participaron evaluando los manuscritos. Sobre todo, en la «crisis de dictaminación», que muchas revistas científicas están atravesando actualmente en diferentes partes del mundo académico, es valioso y loable contar con un consejo evaluador comprometido con la desinteresada pero indispensable labor de analizar y evaluar críticamente los textos aquí publicados.

## Referencias

- Allende, J.R. (1893). *Memorias de un perro escritas por su propia pata*. Santiago de Chile: Imprenta Benjamín Vicuña Mackenna. Biblioteca del Poncio Pilatos.
- Batjin, M. [1965] (1998). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Madrid: Alianza.

- Boas, F. [1943] (1964). *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*. Buenos Aires: Ediciones Solar.
- Cervantes Saavedra, M. (1613). *Novela y coloquio que pasó entre Cipión y Berganza, perros del Hospital de la Resurrección, que está en la ciudad de Valladolid, fuera de la Puerta del Campo, a quien comúnmente llaman «los perros de Mahudes»*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Dietz, G. (2016) *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación: una aproximación antropológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gómez-Pellón, E. (2012). Las premisas epistemológicas y la antropología social. *Gazeta de Antropología*, 28(1). En <http://hdl.handle.net/10481/20237>.
- Gómez-Pellón, E. (2025). Conceptos para el estudio del agro latinoamericano: campesinos y agricultores familiares. *Antípoda: Revista de Antropología y Arqueología*, 58, 107-130.
- Grimm, J., y Grimm, W. [1857] (2006). *Todos los cuentos de los hermanos Grimm*. Madrid: Editorial Rudolf Steiner y Mandala Ediciones.
- Mead, M. [1928] (1990). *Adolescencia y cultura en Samoa*. Barcelona: Paidós.
- Mead, M. [1935] (1973). *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Barcelona: Laia.
- Pitarch, P. (2013). *La cara oculta del pliegue: ensayos de antropología indígena*. México: Artes de México.
- Propp, V. [1946] (1974). *Las raíces históricas del cuento*. Madrid: Fundamentos.
- Propp V. [1928] (1974). *Morfología del cuento*. Madrid: Fundamentos.
- Redfield, R. (1956). *Peasant society and culture: an anthropological approach to civilization*. University of Chicago Press.
- Tolstói, L. [1885] (2019). *Iván el tonto*. Barcelona: Libros del Zorro Rojo.
- Trautmann, T.R. (1987). *Lewis Henry Morgan and the Invention of Kinship*. Berkeley, CA: University of California Press.

Eloy Gómez-Pellón  
Universidad de Cantabria

Gunther Dietz  
Universidad Veracruzana