

La antropología reflexiva de Paul Stoller y otras antropologías

En estos primeros días de 2021 volvemos a encontrarnos con nuestros lectores, con el placer de siempre. Mientras la pandemia sigue azotando cruelmente al mundo, en esta ocasión ofrecemos un nuevo número con media docena de trabajos de una gran calidad, al frente de los cuales se halla un artículo del antropólogo genial que es Paul Stoller (1947). Para todos los que nos dedicamos al cultivo de la antropología es alguien muy cercano, al que citamos en nuestras clases de antropología de las creencias¹. No en vano, nuestra revista recogió el texto de una entrevista que le fue realizada en el año 2018 por nuestros compañeros Cristina Moreno y Juan Antonio Flores², aprovechando la presencia de Stoller en el IV Congreso Internacional de Antropología AIBR, a fin de participar en la sesión plenaria que cerraba aquella gran reunión. Precisamente, en aquella ocasión tuve la fortuna de conocer a tan destacado antropólogo, cuando fuimos presentados por Sergio López, nuestro Coordinador de Dirección, en presencia de Cristina Moreno, Juan Antonio Flores, María Elena Collado, Javier Espuny y otros amigos. Voy a recordar siempre aquel emocionante momento porque me permitió estar al lado de una persona brillante, amable y extraordinariamente modesta, con la que era posible departir sin prisas, sintiendo el gusto de sus buenas cualidades de conversador y de su sabiduría.

El pasado año, Paul Stoller le hizo el honor a AIBR de publicar un artículo de gran interés³, cuya tesis venía a ser que, en mundo digital, como el que nos ha tocado vivir, hay formas de representación que fusionan el poder de las artes y de las ciencias sociales. En un mundo desbocado, por utilizar la expresión de Anthony Giddens⁴, el artículo le concedía un papel trascendental a la antropología y a las ciencias sociales. Ahora, al cabo del tiempo, y como gesto sorprendente hacia esta revista que se publica en lengua española, pero que se lee en todo el mundo, nos regala un nuevo y relevante artículo, que deja al descubierto su personalidad científica y académica. El alma mater de Paul Stoller es la Universidad de Pittsburgh, donde estudió ciencias políticas, al mismo tiempo que el con-

1. Stoller, P. (1989). *Fusion of the Worlds: An Ethnography of Possession Among the Songhay of Niger*. Chicago: The University of Chicago Press.

2. Moreno Lozano, C. y Flores Martos, J.A. (2019). Los desafíos de contar historias en la actualidad. Entrevista con Paul Stoller. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 14(2): 191-203.

3. Stoller, P. (2020). Antropología ralentizada en un mundo acelerado. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 15(1): 11-30.

4. Giddens, A. (1999). *Runaway World: How Globalization is Reshaping Our Lives*. London: Routledge. Existe versión española, desde el año 2000, realizada por la Editorial Taurus.

flicto motivado por la participación de los Estados Unidos en la guerra de Vietnam resonaba en todo el mundo. Muchos jóvenes de la época, como él, cursaron carreras de ciencias sociales y humanidades tratando de encontrar una explicación a tanto desastre. Los campus universitarios vibraban con las canciones de Pete Seeger, Joan Baez, Bob Dylan y otros que, con melodías que han hecho historia, proclamaban el no a la guerra. Stoller fue uno de aquellos jóvenes, militante y comprometido con un ideal maravilloso, que no era sino uno más de los muchos que han jalado su vida. También, como muchos otros jóvenes norteamericanos, idealistas y abnegados, se incorporó de inmediato al *Peace Corps*, agencia general independiente autorizada por el Congreso norteamericano en 1961, que daba cumplimiento a la promesa realizada por John Kennedy durante su campaña presidencial. El objeto del *Peace Corps*, de profundo contenido altruista, era «promover la paz y la amistad mundial», mediante la ayuda desinteresada de hombres y mujeres estadounidenses, que, estando capacitados para trabajar en el extranjero, bajo condiciones difíciles llegado el caso, estuvieran dispuestos a servir en los lugares del mundo donde más necesidad existiera de la mano de obra cualificada que podían prestar estos jóvenes norteamericanos.

Paul Stoller realizaría su servicio de *Peace Corps* en Níger, ayudando y enseñando la lengua inglesa a los *songhay* durante los dos años que siguieron a su graduación en 1969. Sin embargo, aquella fue una página muy importante de su vida, que no solo le había servido para conocer a gente maravillosa, sino también para pensar que su futuro profesional podía orientarse hacia el estudio de «otras culturas», utilizando la célebre expresión que rotula el manual de John Beattie⁵, cuya primera edición veía la luz al mismo tiempo que Paul Stoller iniciaba sus estudios universitarios. Tras su primera experiencia africana, Stoller realizó su maestría en la Universidad de Georgetown y, algunos años después, en 1978, su doctorado en la Universidad de Texas, en Austin. El tema de su disertación sería, justamente, el de las prácticas religiosas de los *songhay*, en el África Occidental, cuyo territorio se extiende por toda la parte occidental de la República de Níger, por el noreste de Mali y por el norte de Benín, donde Stoller, aprovechando su buen conocimiento obtenido en los años previos, pudo examinar en detalle todos los aspectos relacionados con la posesión espiritual, la magia y la hechicería. Realmente, la vida investigadora de Stoller está íntimamente ligada a los *songhay*, puesto que su investigación longitudinal le ha permitido seguir obteniendo información de esta cultura hasta el presente, convirtiéndose así en el gran estudioso

5. Beattie, J. (1964). *Other Cultures. Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology*. London: Routledge.

de esta cultura africana, que en los siglos XV y XVI fue cuna del gran imperio musulmán del área.

Stoller ejerce desde hace tiempo como profesor de la Universidad de West Chester, en Pensilvania, pero, sobre todo, es un reputado antropólogo africanista, que, ahondando en su investigación, ha proseguido estudiando la vida de los inmigrantes *songhay* en Nueva York, dedicados al pequeño comercio de mercaderías que les reporta una forma de vida⁶. Ahora bien, el tema de las creencias, ligadas a la magia y la hechicería, nunca ha dejado de estar presente en sus obras. Sus descripciones sobre los rituales de posesión, y sus análisis de los llamados *sorkos*, esto es, de los llamados «hombres del río Níger» son cruciales para entender la magia de esta parte del África occidental. Este río de la vida que es el Níger vertebraba las culturas de las poblaciones ribereñas y, a propósito de las creencias, ejerce una influencia trascendental. Según Stoller, los *songhay* creen que los *sorkos*, conjuradores de espíritus y practicantes avezados de la hechicería, son *hombres del río*, que, mientras realizan sus rituales, y debido a que pueden introducirse en el agua sin mojarse, pueden llevar a cabo grandes viajes por los senderos que unen las aldeas que están en el inframundo del río. Es un submundo de ciudades que se hallan bajo las aguas y que la gente no puede ver, administradas por las diosas del Níger. De hecho, el aprendizaje ritual de los *sorkos* es obtenido mientras residen en las ciudades del inframundo, al tiempo que son adiestrados en el conocimiento de las plantas que se emplean en los conjuros de la hechicería. La gente teme mucho a los espíritus de los ríos manejados por estos especialistas, de modo que nadie se atreve a realizar ninguna transgresión que pudiera dar lugar al lanzamiento de un *korte* o sortilegio mortal por parte de los *sorkos*, dirigido a uno o varios destinatarios. Podemos entender los hechos por vía hermenéutica, puesto que, como dice Stoller, la lógica del universo hechicero de los *songhay* puede ser conocida por las ciencias sociales, aunque sus lógicas sean distintas. Ahora bien, Stoller ha visto en más de una ocasión cómo enmudecía y se le helaba la sangre al receptor de la amenaza de un brujo o de un hechicero, en la seguridad de que la misma sería letal para él, por efecto de la simple sugestión.

Un artículo publicado por Stoller en 2017 explicaba los pormenores de los *kortes*, tan temidos por las poblaciones de los *songhay*, y que llegan a causar inquietud entre los antropólogos. El artículo trataba de dar una respuesta a la muerte del brillante antropólogo francés Jean-Marie Gibbal, que, en torno a los cincuenta años enfermó irremediablemente y

6. Stoller, P. (2002). *Money Has no Smell: The Africanization of New York City*. Chicago: The University of Chicago Press.

murió en Francia, hacia 2006. Un músico maliense, que vivía en Francia, y que había recibido años atrás la ayuda de Gibbal, interpretó aquella muerte como el resultado de un *korte* realizado a distancia, por causa de la publicación del libro de Gibbal⁷ *Genni of the River Niger*. Ali Farka Toure, que así se llama el músico, atribuía al antropólogo francés el hecho de haberse comportado con desprecio hacia la sacralidad de su cultura, publicando un libro ofensivo que había causado mucho enojo en los espíritus de los ríos. El asunto guardaba relación con los *kortes* letales, de carácter mágico, que pueden ser emitidos *in situ* o a distancia. Esta última posibilidad sería la que había dado pie a la interpretación de la muerte de Gibbal. Sin embargo, lo único que había hecho Gibbal era relatar historias locales de *desaparecidos* o de *elegidos* (son palabras que funcionan en régimen de sinonimia), que, tras una larga ausencia de su aldea, motivada por su permanencia bajo las aguas del Níger o en otros lugares sagrados, retornan investidos con el don característico de los *sorkos*. Precisamente, Ali Farka Toure representa a uno de estos, y, justamente, por esta razón, había sido uno de los seleccionados en el libro de Gibbal para mostrar su propia y empírica narrativa. Paul Stoller es el gran conocedor de la magia *songhay*, porque, no en vano, dedicó varios lustros a realizar un profundo estudio, nunca concluido por entero, sobre estas creencias, sirviéndose de su propia experiencia de aprendiz de los secretos de la adivinación y de los conjuros, los cuales le fueron mostrados por un maestro experto llamado Adamu Jenitongo, quien fue proveyendo a Stoller de todos los pertrechos necesarios para llegar a ser un auténtico hechicero⁸. Posteriormente, Stoller se orientaría preferentemente hacia el conocimiento de las plantas propias de la práctica de la hechicería⁹. Ahora bien, no oculta el sabio antropólogo que, en algún momento, tuvo necesidad de huir de Níger para no ser alcanzado por la flecha envenenada de la magia.

La carrera profesional de Stoller ha sido admirable desde muchos puntos de vista. Ha publicado decenas y decenas de artículos en las revistas de ciencias sociales más destacadas y es el autor de una quincena de monografías que se manejan en todo el mundo. Aunque la antropología de las creencias es inseparable de su trayectoria, es uno de los grandes especialistas en antropología sensorial y en antropología visual. El artículo que abre este número trata de la etnografía «en tiempos turbulen-

7. Gibbal, J.M. (1994). *Genii of the Niger River*. Traducción de Beth Rapps. Chicago: The University of Chicago Press.

8. Stoller, P. y Olkes, C. (1987). *In Sorcery's Shadow: A Memoir of Apprenticeship among the Songhay of Niger*. Chicago: The University of Chicago Press.

9. Stoller, P. (1997). *Sensuous Scholarship*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

tos». Su texto reflexiona sobre los condicionamientos que halla la etnografía en un mundo como el nuestro, pensando, por ejemplo, en el terrorismo y otros males que azotan a África. El nuestro es un mundo acosado por el racismo, la discriminación étnica, la intolerancia religiosa, la desigualdad más lacerante, y por tantos y tantos problemas, a los que se une el de la devastación causada por el coronavirus, y, seguramente, por la injusticia que supone el hecho de la mayor vulnerabilidad de grupos e individuos frente a la seguridad de otros. Por de pronto, Paul Stoller pone el énfasis en que el mundo está cambiando muy deprisa, y aunque somos académicos que conocemos muy bien nuestros métodos y técnicas de conocimiento, debemos comprender que, tal vez, necesiten modulación, o quizá corrección. Sin embargo, nuestro autor no tiene duda de que la etnografía es una técnica muy sólida, con la que es posible construir narrativas sensitivas¹⁰ que retraten gentes y lugares, que nos proporcionen imágenes poderosas de la vida cotidiana de las sociedades humanas.

Estas imágenes de las sociedades humanas a veces resultan insuficientemente conocidas, o incluso resultan extrañas, para quienes conviven diariamente con ellas, lo cual asigna un papel muy relevante a la antropología en cualquier lugar del mundo. Puedo decir que leo a menudo los textos del blog que gestiona Paul Stoller en Internet, y, con mucha frecuencia, me siento impresionado con sus comentarios, en ocasiones inquietantes. En uno de sus últimos *posts* relata las dificultades de la vida en un país como Estados Unidos cuando eres clasificado en alguna de las muchas minorías existentes, todas las cuales están al margen de la mayoría dominante, la cual está compuesta por aquellos que son, al mismo tiempo, blancos y cristianos. Stoller pertenece a una de estas minorías, puesto que es blanco y judío. Y nos cuenta que, siendo estudiante en la escuela intermedia de los años cincuenta y sesenta, se sintió acosado y vilipendiado en numerosas ocasiones, cuando se burlaban de su apariencia y lo llamaban *kike* y «asesino de Cristo», y hacían aún cosas peores con él. Lejos de ser sucesos ocasionales, fueron generalizados durante años, hasta el punto de sentir miedo. Los estereotipos acerca de los judíos y de otras minorías forman parte de la vida cotidiana, y a menudo devienen en discriminación, en acoso y en violencia. En esta situación, a sus padres y a sus abuelos no les quedó otro remedio, como a otros judíos, más que refugiarse en lugares que estaban a salvo del sufrimiento, y donde era posible sentir el placer de vivir, muy especialmente en el caso de los niños. De cualquier manera, dice Stoller, nadie está a resguardo de la ac-

10. Stoller, P. (1989) *The Taste of Ethnographic Things: The Senses in Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

ción inesperada de un supremacista blanco. Nuestra revista, AIBR, se siente muy honrada con la inserción en el presente número de este artículo, *El arte de la etnografía en tiempo turbulentos*, que ponemos a disposición de los lectores en la seguridad de que serán muchos los que disfruten con la antropología reflexiva de Paul Stoller.

Hablando de narrativas, les presento el segundo artículo, *Sociabilidades que impregnan historias. Vivencias narrativas en el Agreste nordestino de Brasil*, escrito por Mónica Fernanda Figurelli, de la Universidad Nacional de Misiones y del CONICET argentino. Una fascinante combinación de literatura y antropología permite a esta antropóloga argentina servirse de las *historias* para penetrar en los detalles de la vida social, pasada o presente. Sus narrativas o *historias* pertenecen unas veces a sus particulares vivencias, y otras veces las que le transmiten otros. Tanto en un caso como en otro, la exquisita sensibilidad de la autora permite que el lector sienta las historias como si estuviera participando en ellas. El trabajo de campo realizado hace algún tiempo por la autora nos transporta a las tierras sureñas del Agreste nordestino de Brasil, a esa inmensa franja interior de tierra que corre paralela a la costa, y que antes del golpe militar de 1964 era un inmenso latifundio, repartido entre una gran plantación algodonera y una *fazenda* ganadera. Los residentes actuales son los viejos moradores del latifundio, que no eran sino mano de obra de un rico propietario, con acceso a una parcela que, complementariamente, permitía la subsistencia de la familia del morador. El aprovechamiento de esta parcela convertía a los moradores en arrendatarios que estaban obligados a pagar el canon anual al propietario. También debían plantar algodón para beneficio del propietario y realizar un determinado número de jornadas anuales, gratuitamente, a favor del propietario. Otros moradores eran *vaqueros* que se encargaban de los ganados, y otros realizaban distintos trabajos especializados, convirtiéndose todos ellos, en su conjunto, en la vida misma del latifundio. Los informantes de Mónica Fernanda Figurelli cuentan *historias* que permiten la aprehensión del tiempo de la narración. Cada una de estas historias se actualizaba cada vez que era contada, y al mismo tiempo entraba en circulación y contribuía a introducir a los receptores de la *historia* en un tiempo y un espacio determinados. La oralidad, expresada a modo de historia oral, es el común denominador de esta larga sucesión de narrativas recogidas con sorprendente maestría por Mónica Fernanda Figurelli. Son historias que esconden sociabilidades, jerarquías, conflictos, encuentros y mucha vida, sobre cuyo significado han teorizado Austin, Peirano, Tambiah y otros. Estamos ante un artículo de gran interés antropológico construido con una espléndida técnica literaria.

El texto de Lydia Rodríguez Cuevas (State University of New York at Potsdam), *Los lenguajes del pensamiento*, nos sumerge en la cultura de los mayas *choles* de Chiapas, a propósito de la llamada relatividad lingüística. Se trata de una cultura que, carente de tiempos verbales en la lengua, se vale del aspecto gramatical para expresar las nociones de tiempo. La vieja hipótesis de Sapir-Whorf, dando por sentada otra más antigua consistente en sostener que las lenguas tienen los términos que precisan, defendía, además, que la lengua organiza nuestra manera de ver el mundo, de manera que los hablantes de cada cultura portan formas potencialmente diferentes de captación del entorno. La profesora Rodríguez Cuevas viene a sugerir que, en efecto, las lenguas tienen los recursos que necesitan los hablantes en las correspondientes culturas, de modo que una lengua determinada, sin tiempos verbales, por ejemplo, como sucede con la lengua de los *choles*, se organiza para expresar cuanto quiere mostrar. Dicho de otra manera, no utilizan la secuencia temporal porque no la necesitan, pero, llegado el caso, pueden recurrir a distintos mecanismos para expresarla. La autora del artículo pone en relación el caso de los *choles* con el de las observaciones recogidas por el Dr. Luria en Uzbekistán en 1931. Este último recurrió al uso de silogismos para estimular las respuestas de los campesinos. Lydia Rodríguez Cuevas, que realizó un ímprobo trabajo de campo en el área maya *chol*, realiza un estudio profundo y sugestivo, en el que se someten a discusión muchas de las dudas que han assolado la antropología lingüística desde hace un siglo.

El siguiente artículo, escrito por Sara Pastor-Talboom (Universidad Nacional de Educación a Distancia), *Los Círculos de Ánimas en los países iberoamericanos. Antropología de la muerte en el siglo XXI*, nos sumerge en los llamados *Círculos de Anima*, como rituales de la llamada *Red de Anima*, integrada en una agrupación sin ánimo de lucro que comenzó a manifestarse en Barcelona en el año 2009, y que en el presente la hallamos extendida por numerosos países de Latinoamérica, desde Argentina y Chile hasta los Estados Unidos, pero también por Francia y por otros países europeos. Los participantes, sentados en el suelo formando una circunferencia, compuesta mayoritariamente por mujeres, generalmente en contextos urbanos, participan de un rito que trata de colaborar con aquellas personas que, tras el deceso, iniciaron un tránsito hacia la luz eterna que, tal vez, aún no haya sido culminado. La pretensión se resume en la necesidad de crear un Círculo de Luz entre el *centro de la Tierra y la Fuente*. La autora sitúa el trabajo en el contexto de la antropología de la muerte, y en el seno de lo que podemos denominar *espiritualidad*, que conduce a un marco teórico que presenta claras concomitancias con las obras de L. Dumont y de L.V. Thomas. Sin embargo, Sara

Pastor-Talboom también halla diferencias que separan los *Círculos de Anima* de la teoría de estos autores, sobre todo porque se trata de un movimiento que mira simultáneamente a la tradición y a la posmodernidad y la contracultura.

Más al norte de los *choles*, en tierras *totonacas*, se ambienta el trabajo *Buen vivir entre las familias indígenas totonacas del municipio de Huehuetla, Puebla-México*, de Mauricio Torres-Solis, Benito Ramírez-Valverde, J. Pedro Juárez-Sánchez, Daniel Martínez Carrera y Mario Aliphath Fernández (Colegio de Posgraduados), Manuel Parra Vázquez (Colegio de la Frontera Sur) y Gustavo Ramírez Valverde (Colegio de Posgraduados). La tesis de los autores es que la sociedad *totonaca* huehueteca, al igual que otras sociedades amerindias, ha participado tradicionalmente de principios análogos al kichwa ecuatoriano *sumak kawsay* («buen vivir» en español) y su similar aymara bolibiano *suma qamaña* («vivir bien» en español). En este caso, se trata de un *buen vivir* que, como en los casos anteriores, proclama la complementariedad entre las formas de vida de la sociedad indígena y los principios éticos de paridad y reciprocidad que unen a estas sociedades con lo natural y lo sobrenatural. Entre los *totonacas* de Huehuetla, el principio tradicional consagrado es *tapaxuwan latamat* o «vida en felicidad», con el que se expresa tanto la buena relación del individuo con el entorno natural, como el sentimiento armónico de la persona con la familia y la comunidad. Pero los *totonacas* son cada vez más conscientes de que frente al *tapaxuwan latamat* tradicional se alza el *talipuwán latamat* o razón occidental que configura una manera radicalmente distinta de percibir la vida. El artículo deja constancia de que estamos ante lógicas distintas que no amparan el supuesto dualismo del maniqueísmo occidental frente a la bondad indígena de reminiscencias rousseauianas.

El siguiente artículo, titulado *La transmisión de memoria como mecanismo de intervención: Estudio de caso de una población «emblemática» y «crítica» en Santiago de Chile*, de María José Reyes Andreani (Universidad de Chile), Francisco Jeanneret Brith (Universidad Academia de Humanismo Cristiano), María Angélica Cruz Contreras (Universidad de Valparaíso), César Castillo Vega (Universidad de Chile), Manuela Vadilla Rajevic (Universidad de Valparaíso) y Centro de Interpretación FiSura, muestra cómo las sociedades conservan y transmiten la violencia generada por las dictaduras militares que recorrieron la región entre 1970 y 1990. Estos investigadores elevan a la categoría de «paradigma» el caso de las llamadas *poblaciones emblemáticas*, esto es, de aquellas poblaciones que se distinguieron en su lucha frente a la dictadura, las cuales, mucho tiempo después, siguen resistiendo el peso del narcotráfico

y el hostigamiento de las fuerzas y cuerpos de seguridad del Estado. El artículo analiza cuidadosamente, con metodología etnográfica, uno de estos escenarios de la violencia, tomando como referencia una población emblemática de Santiago, concretamente un «barrio crítico» en la denominación estatal, como es el de La Legua, debido a los asombrosos niveles de violencia que soporta. La celebración del «Día del Patrimonio», que se instituyó en 2012, trata de recordar la oposición a la Dictadura ejercida por la sociedad local con una propuesta de visita a los escenarios mudos de los acontecimientos del pasado. Sin embargo, el proyecto ha generado malentendidos y tensiones que perturban la propuesta, para insatisfacción de unos y para disgusto de otros, sin duda debido a que las violencias pasadas han confluído con las violencias presentes.

El último artículo es el de Marcos Cereceda Otárola (Universidad Alberto Hurtado) y Tomás Sánchez Criado (Institut für Europäische Ethnologie. Humboldt-Universität zu Berlin), y lleva por título *Ensamblajes peatonales: Los andares a ciegas como prácticas tecno-sensoriales*. Los autores nos muestran con un extraordinario realismo cómo andan y cruzan las calles las personas ciegas, y ocupándose de un tema fronterizo entre los estudios de la antropología sensorial y los estudios de ciencia y tecnología (STS), según un trabajo de campo llevado a cabo en los últimos años en Barcelona, en el que han contado con la asistencia de un certero marco teórico, que incluye a Michel de Certeau, Benjamin, Middleton, Sheller, Jirón y Lange, etc. Para ello, han puesto el énfasis tanto la descripción de las prácticas sensoriales para caminar a ciegas, como en la descripción del papel que juegan los conjuntos de elementos que acompañan a quienes se ven obligados a caminar a ciegas, los cuales son de índole animal y tecnológica. La conclusión de Marcos Cereceda y Tomás Sánchez Criado no puede ser más explícita. En su teorización de lo urbano observan que la misma ciudad que ha invisibilizado la ceguera, de forma análoga a como ha procedido con otras situaciones de diversidad ligadas a viandantes que cojean, caminan despacio, no oyen, no pueden comunicarse más que con la lengua de signos, etc., ha prescindido de las formas en que los cuerpos de estos viandantes experimentan la ciudad. Los autores de este artículo se alzan frente a la imagen del peatón hegemónico, como dicen ellos, bípedo, sano y ocularcentrista, para proclamar la compleja situación sensorial de distintos colectivos y personas.

Para terminar, como siempre, deseo expresar mi agradecimiento a todos los que hacen posible la publicación de AIBR: cuadro de dirección, Coordinador de Dirección, directora de comunicación, consejo editorial, responsables de reseñas, consejo de redacción y consejo evaluador, así como a los autores y a los lectores. Lo hago tras un año en el que, gracias

al esfuerzo y la contribución de numerosas personas e instituciones, a las que nos sentimos muy agradecidos, estamos logrando superar retos que nunca habríamos acertado a imaginar. Con mi felicitación de año nuevo, en nombre de la revista, deseo invocar el compromiso de todos para seguir adelante con una empresa que, además de resultar muy querida para la antropología latinoamericana, resulta absolutamente indispensable para que esta sea visible y ocupe el lugar que ha conseguido encontrar desde hace dos décadas con iniciativas como la que nos ocupa. Feliz año 2021.

Eloy Gómez-Pellón