

mirada antropológica

REVISTA DEL CUERPO ACADÉMICO DE ANTROPOLOGÍA DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA BUAP
Año 15, número 19, Julio–Diciembre 2020



DIRECTORIO
 BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
 José Alfonso Esparza Ortiz
Rector
 Guadalupe Grajales Porras
Secretaria General
 José Carlos Bernal Suárez
Encargado de Despacho de la Vicerrector de Extensión y Difusión de la Cultura
 Hugo Vargas Comsille
Director de Fomento Editorial

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
 Ángel Xolocotzi Yáñez
Director
 Ricardo A. Gibu Shimabukuro
Secretario de Investigación y Estudios de Posgrado
 Francisco Javier Romero Luna
Secretario Académico
 Mónica Fernández Álvarez
Secretaria Administrativa
 Arturo Aguirre Moreno
Coordinador de Publicaciones

CINTILLO LEGAL
 MIRADA ANTROPOLÓGICA, Año 15, No. 19, Julio–Diciembre de 2020, es una difusión periódica semestral editada por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Con domicilio en 4 Sur No. 104 Colonia Centro, Puebla Pue., C.P. 72000, teléfono (222) 2 295500, Ext. 5490, <http://mirant.buap.mx>, Editor Responsable : Alejandra Gámez Espinosa ; *mirada.antropologica.fyfl@correo.buap.mx*. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2020-031712373600-203, ISSN: (En trámite). Ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor de la Secretaría de Cultura . Responsable de la última actualización de este número Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Dra. Alejandra Gámez Espinosa, domicilio en Av. Juan de Palafox y Mendoza No. 229, Colonia Centro Histórico, Puebla Pue., C.P. 72000, fecha de última modificación: 27 de Julio de 2020

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Imagen de portada: *Oaxaca, el territorio de la gráfica*. Fotografía de Quislev Valle Mejía

La Dirección de la Revista está a cargo de Dra. Alejandra Gámez Espinosa. El Comité editorial está conformado por Lillian Torres González (FFYL-BUAP); Humberto Morales Moreno (FFYL-BUAP); Ernesto Licona Valencia (FFYL-BUAP); Carlos Serrano Sánchez (IA-UNAM); Abilio Vergara Figueroa (ENAH-INAH); Martí Boneta y Carrera (Universidad de Barcelona); Citlalli Reynoso Ramos (Fac. de Psicología-BUAP). Joaquín Sabaté (Universidad Politécnica de Cataluña, España); Luis Alberto Vargas (IA-UNAM); Beatriz Nates Cruz (Universidad de Caldas, Colombia); Omar Moncada Maya (Instituto de Geografía-UNAM); Horacio Capel Sáez (Universidad de Barcelona, España); Johanna Broda (IA-UNAM); Pablo Paramo (Universidad Pedagógica Nacional, Colombia); André Munhoz de Argollo Ferrão (Universidad de Estadual de Campinas, Brasil).

DOSSIER

Presentación

ALEJANDRA GÁMEZ ESPINOSA 3

Mixtecos oaxaqueños en Estados Unidos: Conformación de espacios y solidaridades laborales

LILIA ADRIANA SOLÍS ARELLANO 8

Violencia comunitaria y desplazamiento en Chiapas un acercamiento con familias desplazadas

CARLOS ALBERTO OGAZ TORRES 28

Reconfiguración territorial y drama periurbano en la Zona Metropolitana del Valle de México

JOSÉ GUSTAVO CASAS ÁLVAREZ 53

Recursos de resistencia juvenil ante las violencias

LUIS MARTÍN MONÁRREZ LAINEZ 71

Narrativas territoriales del proceso de turistificación de La Paz, Baja California Sur

TONATIUH MORGAN HERNÁNDEZ 100

Estrategias familiares ante incremento de violencia social en San Martín Texmelucan, Puebla

ANAHÍ PINTO PÉREZ
 ANGÉLICA RODRÍGUEZ ABAD 123

MISCELÁNEA

Süi-Kien. Resistencia cultural ante el COVID-19 en una comunidad de la Mazateca Alta

MARCO ANTONIO CALIXTO DUARTE 142

PRESENTACIÓN

Presentation

El número 19 de *Mirada Antropológica* está dedicado al tema del *Territorio y la violencia estructural*. Esta revista es una publicación semestral electrónica del Cuerpo Académico de Antropología de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, cuya finalidad es difundir el conocimiento científico generado en las ciencias antropológicas y sociales, así mismo busca llegar a un variado grupo de lectores nacionales e internacionales. Los seis artículos originales que se publican son producto de la investigación que cada uno de los autores desarrolla desde sus distintas instituciones y fueron seleccionados como resultado de una amplia convocatoria sobre el tema.

El concepto de territorio es polisémico y en constante construcción debido a la transformación social. Por esta razón el territorio ha sido analizado desde sus dimensiones material y simbólica y desde diversas perspectivas disciplinarias (ciencias naturales, geografía, economía, política, sociología, antropología etc.) y por lo tanto teóricas y metodológicas. El territorio se puede entender fundamentalmente desde su arista de poder, es decir, desde la dominación ejercida por los grupos hegemónicos, desde la noción jurisdiccional y soberanía que implica valorar principalmente aspectos físicos y geográficos como recursos económicos. Otros autores han planteado la idea del proceso de la desterritorialización imbricada en procesos de territorialización asociado a los grupos dominantes y al poder, y que además conduce a los sujetos a ejercer múltiples territorialidades.

Los procesos de colonización ejercidos por distintos grupos a nivel mundial instalan nuevas formas de dominación y poder. Por ejemplo, la colonización de América durante el siglo XVI instaló bajo un patrón de estratificación social una relación social que generó una “dialéctica de negación del otro”, donde el diferente (indio, negro, mujer, migrante, etc.), una vez diferenciado, era degradado para ser explotado y así legitimar el poder de ese sistema de estratificación. Sobre la cultura de la negación del otro se desarrollaron las diferentes resistencias, luchas movimientos culturales y sistemas multiculturales regionales y nacionales del continente con variados matices y sellos locales y nacionales (Calderón y Catells, 2019, p. 174).

Muchos pueblos originarios, en el caso de México particularmente, han sido sistemáticamente sometidos a procesos de despojo de saberes, lengua, tierra, agua, bosques y recursos naturales que precariza las condiciones de vida y contradicen el estado de derecho. Un sistemático proceso de expropiación de tierras de las comunidades indígenas –sin comprender que es uno de los elementos constitutivos de la identidad

indígena proviene de la tierra—, transforma el concepto de “utilidad pública”, que lejos de una idea de bienestar social, las expropiaciones se llevan a cabo para consolidar los intereses económicos de empresas como grandes cadenas de hoteles, de empresas mineras o de latifundistas, que visibiliza un fallido Estado de derecho que no logra garantizar las condiciones mínimas de respeto, protección y garantía de los derechos humanos de las personas de los pueblos originarios (Ávila y Vázquez, 2012, p. 11). Todos estos procesos de despojo, a lo largo del tiempo han conllevado a la movilización y la lucha por los territorios, así también han producido una violencia social estructural y otra serie de procesos sociales como la migración y la desigualdad. Ante este panorama resulta fundamental realizar investigaciones que den cuenta de estas problemáticas inherentemente relacionadas como lo es el territorio (el espacio socialmente apropiado desde sus esferas material y simbólica) y la violencia. Mismos que se analizan a través de distintas aristas presentes en estos seis artículos que conforman el *dossier*.

El artículo que abre el número se titula *Mixtecos oaxaqueños en Estados Unidos: conformación de espacios y solidaridades laborales*, de Lilia Adriana Solís Arellano, y es el resultado de una investigación etnográfica sobre trabajadores de la región de la Mixteca baja oaxaqueña que han migrado a Estados Unidos, dicha área se ha caracterizado históricamente por una fuerte expulsión de personas que migran transnacionalmente. La unidad de estudio fue el municipio de Santa Cruz Tacache de Mina, Oaxaca. La metodología utilizada fue el trabajo de campo y las historias de vida.

El análisis se centró en el proceso de consolidación de comunidades laborales precedentes de un mismo lugar o comunidad, a partir del reforzamiento de los lazos familiares, de amistad, de solidaridad y de ayuda mutua; el resultado es la reproducción sociocultural en el lugar de destino y la conformación de territorialidades disidentes. Las evidencias presentadas muestran —como muchos otros trabajos similares— que los trabajadores mixtecos ofrecen “mano de obra barata” para sostener centros urbanos como Nueva York y Oregón en Estados Unidos, pero a su vez coadyuban al sostenimiento económico de sus comunidades de origen con el envío de remesas y se apropian de espacios a través de la solidaridad y la reproducción sociocultural.

El segundo artículo, *Violencia comunitaria y desplazamiento en Chiapas un acercamiento con familias desplazadas* de Carlos Alberto Ogaz Torres realiza una reflexión sobre los estudios del desplazamiento forzado en Chiapas, mismos que se han centrado sobre todo en los contextos inmediatos y con ello, se han soslayado los procesos temporales más amplios, mismos que resultan fundamentales para comprender las realidades que se extienden más allá de la inmediatez de la salida forzada. Al respecto, el autor se propone ir más allá de la homogenización del término “desplazamiento forzado” para profundizar en las dinámicas, y los diversos contextos que

envuelven las reubicaciones, expulsiones y salidas obligadas a causa de la violencia. La generalización del fenómeno del desplazamiento ha producido que no se atiendan y comprendan las distintas violencias que conviven de forma paralela, así como también los procesos que se manifiestan antes de la salida forzada de las personas de su lugar de origen.

A través del trabajo de campo el autor se acercó a las familias desplazadas de Banavil, Tenejapa, en el estado de Chiapas. Ello le permitió aproximarse a las valoraciones y experiencias de aquellos que han vivido el desplazamiento forzado. A partir del reconocimiento de los sujetos como productores de conocimiento, el autor pudo construir categorías de análisis a partir de su experiencia, tal es el caso del concepto de *comunitarización de la violencia* con el cual se muestra que el fenómeno posee diversas formas de violencia que conviven en espacios y temporalidades paralelas (conflictos armados, religiosos, violencia de Estado, por la tierra, o comunitaria). A partir de la investigación de campo se logra situar distintas formas de violencia gestadas durante el proceso de desplazamiento, así como mecanismos locales de administración de conflictos por parte del estado en el marco del conflicto político-militar iniciado en 1994 en Chiapas y que se prolonga hasta nuestros días.

El artículo de José Gustavo Casas Álvarez, *Reconfiguración territorial y drama periurbano en la zona metropolitana del valle de México* versa sobre un análisis en torno a la dinámica social de la Zona Metropolitana del Valle de México, a partir de cuatro niveles y cuatro escenarios que cruzan lo que el autor denomina el “drama periurbano”. La propuesta es reconocer la diversidad de actores que pugnan por la configuración de la metrópolis, bajo la relación teórico-práctica: cambio, drama y políticas de identidad. Cuestión que el investigador logra fundamentar a través de la perspectiva teórica de la antropología del conflicto de la escuela de Manchester, y principalmente de dos de sus grandes exponentes: Max Gluckman y Víctor Turner. Con esta base conceptual se atienden situaciones de la problemática y conflictividad de lo metropolitano, logrando demostrar que una orientación investigativa amplia de la metrópoli puede guiarse inicialmente, a través de los cuatro niveles y cuatro escenarios del drama periurbano.

El cuarto artículo titulado *Recursos de resistencia juvenil ante las violencias*, de Luis Martín Monárrez Lainez, es resultado de una investigación etnográfica sobre la juventud y la violencia estructural que vive una ciudad fronteriza del norte de México. A través del análisis de las prácticas de un grupo de jóvenes de Ciudad Juárez, Chihuahua, denominado *Circolectivo*, el autor busca aportar conocimiento sobre los procesos de resistencia ante las distintas violencias que sufren los jóvenes en las zonas fronterizas. Dentro de estas estrategias resultan relevantes ciertas prácticas de poder que les otorga su condición de artistas urbanos. El texto presenta una rica des-

cripción sobre las estrategias de resistencia, testimonios, representaciones, prácticas artísticas y experiencias propias ante eventos violentos.

Por su parte, el artículo de Tonatiuh Morgan Hernández, *Narrativas territoriales del proceso de turistificación de la Paz, Baja California Sur* analiza el espacio urbano de la ciudad de La Paz, B.C.S., mismo que es objeto de una intervención política, es decir se renuevan áreas públicas del malecón costero y del centro histórico. Esta transformación del espacio público busca integrar una zona socioeconómica de consumo turístico, donde los sitios de convivencia social adquieren otra función, uso y un nuevo significado social. El objetivo de este texto es mostrar cuáles son las implicaciones de esta transformación urbana a través del análisis crítico del discurso, mismo que se analiza como una vía interpretativa que muestra cómo la acción política construye una narrativa sobre la ciudad y la transformación del espacio público para el beneficio social. La hipótesis que guía la investigación plantea que la intervención política sobre el espacio público crea un espacio de exclusividad turística, y ello conlleva una transformación del paisaje que afecta el desarrollo de la vida cotidiana de los habitantes y genera narrativas que promueven la expulsión social y los conflictos territoriales.

El último artículo del *dossier* titulado *Estrategias familiares ante incremento de violencia social en San Martín Texmelucan, Puebla*, de Anahí Pinto Pérez y Angélica Rodríguez Abad, propone una reflexión analítica sobre el impacto que la violencia generalizada, la violencia feminicida y la violencia hacia las mujeres ha tenido en la vida pública, en el espacio familiar y en el espacio cultural y simbólico. A través de una metodología cualitativa, las autoras recuperan los relatos de padres, madres e hijas acerca de cómo han establecido una serie de estrategias y dinámicas para la protección y cuidado de cada uno de los integrantes de sus familias. El texto reflexiona sobre la violencia estructural que se vive en México, en donde se realiza un llamado urgente a estudiar el fenómeno de la violencia desde cómo las familias lo afrontan, lo describen y lo significan.

Esperamos que este número de *Mirada Antropológica* sea de interés para los investigadores, colegas y estudiantes interesados en el tema, busquemos con ello impactar en las comunidades científicas, la divulgación del conocimiento generado, en la apertura de nuevas líneas de investigación y en la resolución de los grandes problemas nacionales y mundiales.

REFERENCIAS

- Ávila, Agustín y Vázquez, Luis Daniel (2012). *Patrimonio biocultural, saberes y derechos de los pueblos originarios*. México: CLACSO.
- Calderón, Fernando y Catells, Manuel (2019). *La nueva América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.

Alejandra Gómez Espinosa¹
(Coordinadora)

1. Colegio de Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras BUAP. Doctora en Antropología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia; pertenece al Sistema Nacional de Investigadores Nivel II. Docente investigadora de la Licenciatura y el posgrado en Antropología Social de la BUAP. En 2015 obtuvo la "Medalla al Desempeño y Trayectoria Docente" que la BUAP entrega al Mérito Académico en el Nivel Superior. Directora de la Revista Mirada Antropológica. Es autora y co-coordinadora de numerosas publicaciones entre ellas de los libros, *Los Popolocas de Tecamachalco-Quecholac. Historia, sociedad y cultura de un señorío prehispánico* (2003); *Cosmovisión mesoamericana y ritualidad agrícola. Estudios interdisciplinarios y regionales* (2009); *Diagnostico Sociocultural de la Mixteca Alta y Baja* (2009); *Cosmovisión y ritualidad agrícola en una comunidad ngiwá (popoloca)* (2012); *San Miguel Canoa. Pueblo Urbano* (2013); *Cosmovisión e Historia Mesoamericana. Homenaje a Johanna Broda* (2015); *Cosmovisión mesoamericana: reflexiones, polémicas y etnografías* (2015); *El maíz, la tierra y el agua en la cosmovisión popoloca. Etnografía, reflexiones y propuestas teórico-metodológicas* (2017) y *Fiestas patronales barriales en la ciudad dual de Cholula* (2019), entre otros.

DOSSIER

MIXTECOS OAXAQUEÑOS EN ESTADOS UNIDOS: CONFORMACIÓN DE ESPACIOS Y SOLIDARIDADES LABORALES

OAXACAN MIXTECS IN THE UNITED STATES: CREATION OF SPACES AND LABOR SOLIDARITY

LILIA ADRIANA SOLÍS ARELLANO*

* Becaria del Programa de Becas Posdoctorales CONACYT, Becas por México; En el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, bajo la asesoría del Dr. Raúl Nieto Calleja. Obtuvo el grado de Doctora en Estudios Sociales, Línea de Estudios Laborales en la Universidad Autónoma Metropolitana (2014), estudió la licenciatura en Sociología y una Maestría en Estudios Sociales en la misma Institución. Sus líneas de interés son migración y pobreza. Se encuentra realizando una estancia posdoctoral (2020-2021) en el Departamento de Antropología de la UAM. Ha escrito varios artículos, capítulos de libro y libro de autor. Correo: liliiasolis47@yahoo.com.mx

Fecha de entrega: 18 de mayo 2020

Fecha de aceptación: 26 de junio 2020

RESUMEN

El presente artículo presenta la forma en la que trabajadores de origen mixteco han consolidado una comunidad laboral que se gestionó a través de la conformación de lazos de solidaridad entre familiares y amigos en el lugar de origen. Dichas comunidades laborales se encuentran distribuidas en varias localidades de Estados Unidos. Los trabajadores mixtecos ofrecen mano de obra a cambio de sueldos por debajo de los mínimos establecidos por la ley tanto en México como en Estados Unidos, misma que sostiene algunos de los centros urbanos más importantes como Portland y Nueva York.

PALABRAS CLAVE: *Migración, trabajo, transnacionalismo, Mixtecos.*

ABSTRACT

This article proposes how members of a community of workers of Mixtec origin have consolidated a working community that was managed through the formation of bonds of solidarity between family and friends in the place of origin. These labor communities are distributed in several localities in the United States. Mixtec workers offer labor in exchange for wages below the minimum established by law in both Mexico and the United States. The labor offered by the Mixtecs that I mentioned already support, through their work, some of the most important urban centers in the United States, an example of which is Portland and New York.

KEYWORDS: *Migration, Labor, Transnationalism, Mixtecan.*

INTRODUCCIÓN

El presente artículo forma parte de algunos de los resultados de la investigación que realicé durante el Doctorado (2010-2014). La propuesta buscó analizar a trabajadores de la región de la Mixteca baja oaxaqueña que han migrado hacia Estados Unidos para colocarse en distintos nichos laborales. La investigación se llevó a cabo en el municipio de Santa Cruz Tacache de Mina Oaxaca en algunas Ciudades de Estados Unidos como

la zona conurbada de Nueva York, Nueva Jersey, Illinois y Oregón.¹

Algunas de las técnicas de investigación aplicadas fueron entrevistas a profundidad, historias de vida, elaboración de listas libres (para realizar taxonomías), observación participante, entrevistas a grupos focales y observación en áreas de trabajo de los migrantes que participaron.

Santa Cruz Tacache de Mina se encuentra ubicada en la parte noroeste de la capital de Oaxaca, colinda con Guerrero y Puebla y es parte de la región de las Mixtecas Bajas. La actividad económica del municipio se concentra en la agricultura de subsistencia, la mayor parte de los pobladores se dedica a la siembra de productos como el maíz, frijol, chile, ejote, jitomate, melón, sandía, jamaica, cacahuete y calabaza, por mencionar algunos.

Las condiciones laborales del municipio son precarias, y decenas de sus miembros han tenido que migrar hacia Estados Unidos para encontrar empleo remunerado que ayude al sustento de las familias. El siguiente testimonio es un acercamiento a lo que varios miembros de dicha comunidad han afrontado al

1. Para más información consultar tesis doctoral titulada "Hacia la conformación de comunidades laborales: migrantes mixtecos en Estados Unidos" formato electrónico en portal del posgrado en Estudios Sociales, Línea Estudios Laborales, UAMI. Autoría propia.

migrar para Estados Unidos como indocumentados:

[...] cuando nos agarró la migra estábamos escondidos debajo de la nopalera, ya teníamos un rato caminando y dos días sin comer, a pura agua nos traía el guía, cuando nos vieron los pinches polis gringos empezaron a cantarnos la cucaracha la cucaracha ya no puede caminar [...] y nos dijeron que ahora sí nos iban a regresar a la frontera cantando y bailando en la perrera [...] (Fragmento de la entrevista # 24, Nueva York, agosto de 2014).

ACERCAMIENTO AL CONCEPTO DE COMUNIDAD Y COMUNIDAD LABORAL

Un primer acercamiento hacia el concepto teórico de *comunidad*, importante para este artículo, lo retomo de Erick Wolf (1955), Michael Kearney (1989), Federico Besserer (2006) y finalmente de Sidney Mintz (1953). Posteriormente propongo un concepto de *comunidad laboral transnacional* para el caso que estudio.

El concepto de comunidad propuesto por Erick Wolf (1955) intenta desarrollar una teoría del campesinado escapando de los trabajos descriptivos sobre aspectos parciales de la cultura folk. Para llegar al desarrollo de su propuesta analiza la situación de los agricultores de subsistencia en Mesoamérica y propone una tipología de comunidades agrícolas para América Latina. El autor subraya que una tipología de campesinos debe esta-

blecerse sobre la base de regularidades en la aparición de relaciones estructurales y no sobre la de elementos culturales. Para Wolf el término campesino hace referencia a una relación estructural y no a un contenido cultural particular. Asimismo, sugiere una tipología basada principalmente en criterios económicos y sociopolíticos alejándose de los de carácter cultural. Wolf desarrolla seis tipos ideales que a continuación expongo:

Primer tipo: *La comunidad corporada* la ubica en América nuclear,² se caracteriza porque parte de su producción se destina a cubrir las necesidades inmediatas de subsistencia; los campesinos venden una parte de su cosecha obtenida para adquirir bienes producidos en otra parte. La producción carece del soporte del capital fluido y se difunde dentro de un sistema de mercados aldeanos y sumergidos en una economía marginal. La comunidad campesina corporada conforma un sistema social con límites definidos y bien establecidos en relación con sus integrantes y los individuos ajenos a ella. Sus miembros tienen derechos y obligaciones; la comunidad como un todo, practica actividades y mantiene determinadas representaciones colectivas, así también, establece gran parte de sus comportamientos. En este tipo de comunidad, Wolf deja en un segundo plano la relación de parentesco entre sus

2. Abarca la región andina de América, asiento de las altas culturas (azteca, maya e inca), en los países de México, América Central, Colombia, Ecuador, Perú y parte de Bolivia.

miembros, se trata de una unidad cuya base se reconfiguró en torno al territorio y no a la relación de parentesco. Su economía no permite acumulación y ejerce una autosuficiencia que consiente la reproducción del grupo mediante el sistema de cargos. Este primer tipo tiende a explotar la tierra marginal por medio de una tecnología tradicional que complica a sus miembros en el continuo esfuerzo físico del trabajo manual.

Segundo tipo: *La comunidad abierta* hace referencia a aquellos campesinos que venden con regularidad y casi en su totalidad sus cosechas y requiere de capitalización externa. Permite la acumulación individual y el consumo de riqueza durante periodos de incremento de la demanda externa y otorga a esta nueva riqueza influencia decisiva en el reordenamiento de las relaciones sociales. Históricamente la comunidad abierta surge en respuesta a la creciente demanda de cosechas para el mercado que se enmarcó en el desarrollo del capitalismo en Europa.

Tercer tipo: Se representa por campesinos que regularmente venden la mayor parte de su producción en los mercados locales. No se muestran signos de expansión comercial o industrial, todo se basa en mercado local.

Cuarto tipo: Lo pueden constituir campesinos residentes en la que fue el área clave del desarrollo capitalista, zonas que durante los siglos XVI al XVIII proliferaron las plantaciones de azúcar con mano de obra esclava. Su producción es de cosechas de subsistencia y

para la distribución de reducidas cosechas para el mercado.

Quinto tipo: Es representada por colonos extranjeros que llevaron cambios tecnológicos y procesos de acumulación e incorporación al mercado nacional a través de la venta de sus cosechas.

Sexto tipo: Es representada por los campesinos que viven fuera del mercado capitalista, incluye gente que cosecha para el mercado con el objeto de obtener agregados estratégicos de consumo tales como ropa, sal o metal que no pueden producir por sí mismos.

Wolf (1955) define al campesino como el productor agrícola con un efectivo control de la tierra, que realiza las tareas agrícolas como un medio de vida y no como un negocio para obtener beneficios. Para terminar, el autor (1955) describe por *comunidad corporada cerrada* elementos necesarios para analizar los procesos en los que está inserta como el marco organizacional de las comunidades como productos determinados por procesos históricos. Habrá que observar estos procesos que se encuentran conectados con cambios en el ámbito económico y político de la sociedad mayor.

La aportación de Wolf acerca de la definición de los tipos de comunidades campesinas y del desarrollo de estas en diferentes áreas geográficas nos da una primera aportación, sin embargo, para fines de la investigación y del presente artículo, el concepto comunidad, a partir del ámbito económico, no es suficientemente denso para explicar la complejidad encontrada a lo largo de la investi-

gación; es decir, una *comunidad laboral* no se entiende en el sentido únicamente económico. Finalmente, enfatiza que la tipología que desarrolló no es de *tipos ideales*, sino que se trata de una conceptualización basada en una revisión etnográfica e histórica.

Wolf centró su trabajo en la condición *campesina* de estas comunidades, pero con los años muchos trabajadores se transformaron en *campesinos sin tierra* o en trabajadores migrantes, por lo que el epíteto de *campesinas* ya no tiene la misma centralidad. Además, no todas las comunidades (como lo señala en la tipología número 5) agrícolas son *campesinas*, hay algunas que usaron trabajo esclavo y otras solo trabajaban para los patrones en las haciendas.

Por su parte, Michael Kearney (1989) retoma el modelo de Wolf y lo expande en dos sentidos: en primer lugar, reconoce que no se trata únicamente de campesinos y, en segundo lugar, señala que la migración ha transformado la relación entre la comunidad, vista como una colectividad social, y la comunidad, como sustrato territorial, estos ya no son isomórficos. Kearney realizó una aproximación al concepto de comunidades añadiendo el concepto de *transnacional*, en donde ya no es una cuestión de posesión de la tierra y las relaciones económicas en torno a la propiedad de esta (como en el caso de Wolf), sino que, trata la separación y desestructuración del concepto tradicional de comunidad en términos de sus dimensiones espaciales y territoriales.

En su trabajo sobre las comunidades mixtecas oaxaqueñas en México y en zonas rurales del sur de California realizó una primera propuesta teórica acerca de las comunidades campesinas retomando a Wolf y añadiendo el concepto de *transnacionales*. Sostiene la importancia de tomar como una unidad analítica la comunidad transnacional ya que se caracteriza por estar conformada por los desplazamientos de personas entre localidades internacionales, mientras responde a los mercados laborales dominantes y a sus condiciones económicas de vida. Para Kearney (1996) las comunidades transnacionales se consolidan más allá del estado-nación en momentos en donde el Estado se debilita.

Posteriormente brinda una aportación acerca de las fronteras culturales que demarcan las identidades como la nacionalidad, la ciudadanía, la etnicidad, entre otras (2006). Define también el término frontera (y en especial la de Estados Unidos con México) como una estructura donde se dan múltiples procesos geográficos, legales, institucionales y socioculturales compuestos. Es un inmenso sistema burocrático, político y sociocultural que define a la propia frontera y a las personas que las divide al momento de cruzarla. Para el autor es importante definir qué es frontera y a partir de ahí hacer aproximaciones sobre los procesos de formación de comunidades transnacionales. Las fronteras son una vía de análisis acerca del intercambio desigual del valor y como este es afectado por la migración a través de

la frontera de un área “emisora y otra receptora”.

Algunas de las comunidades de la región de la Mixteca practican la agricultura de subsistencia produciendo menos de lo que se consume y por ello existen altos porcentajes de migrantes que buscan de forma permanente o esporádica salarios o nuevos ingresos fuera de sus comunidades de origen. Kearney trató de entender cómo existe un intercambio desigual de valor transfronterizo y la contribución de la mano de obra de las comunidades transnacionales son el núcleo del intercambio desigual de valor entre Estados Unidos y México.

Por otra parte, Besserer (2006) nos señala que el estilo de vida transnacional ha transformado la vida cotidiana de las comunidades de la Mixteca, que transcurre utilizando estrategias que articulan localidades situadas en México y en Estados Unidos. El autor señala como comunidades transnacionales aquellas divididas por una frontera nacional, es decir, comunidades que se consolidan más allá del momento en que el Estado-nación es predominantemente histórico. En el concepto de comunidades transnacionales existen interconexiones en diferentes órdenes entre la comunidad madre y las comunidades hijas, o en comunidad de origen y de destino (Rouse, 1989; Kearney, 1989; Besserer, 1988).

Kearney y Besserer (2006) construyeron sobre el modelo de Wolf la base de la idea de la territorialidad y el trabajo campesino. Sin embargo, esto es insuficiente para comprender la permanencia

en el tiempo de dichas comunidades una vez que dejan de ser campesinas y de estar ancladas al territorio. Entonces, hay que pensar en regresar a la discusión de la década de 1950 cuando Sidney Mintz (1953) desarrolló un modelo alternativo al de Wolf basado en el trabajo.

Mintz habla de las comunidades de las plantaciones y añade al concepto de comunidad el tema del trabajo. Retoma el concepto de comunidad casi a la par que Wolf, sin embargo, acuña el tema del trabajo centrándose en las comunidades proletarias rurales, en donde hace el mayor número de sus investigaciones. Por su parte nos ofrece una definición de la sociedad tradicional, cuyas características son: el aislamiento, un alto grado de parentesco y homogeneidad cultural, con cambios culturales lentos. Posee prealfabetización, mínima división del trabajo, tecnología simple, gran coherencia funcional (ya que todo actor suele estar en relación con todos los demás y la cultura muestra una calidad casi orgánica en la independencia de sus materiales y el comportamiento de las personas), y la organización social está basada en la sangre y el parentesco. El comportamiento es tradicional y existe una visualización de objetos tradicionales que actúan como sagrados; hay presencia omnipotente de la magia y la religión, por ello existe un comportamiento ritual en todos los ámbitos de la vida.

El autor señala que el sistema de plantación constituye un tipo especial de organización industrial y algunas de las características de la vida en general

son asociadas a lo urbano como la figura patronal, los salarios estandarizados y la industrialización. Sin embargo, las personas no se ven afectadas en términos de lo urbano o rural, sino más bien por el impacto de las innovaciones específicas. El sistema de plantación se puede apreciar como un reorganizador social y cultural. Es una forma distintiva de la organización agrícola y puede presentar características sociales propias, lo que dependerá del rigor con el que se evalúa la variación en los tipos de plantaciones y el cuidado con el que se estudien las plantaciones en diferentes zonas geográficas y con diferentes historias. Para Mintz las personas que trabajaban en estas condiciones (venta de fuerza de trabajo para la hacienda) no solo estaban en igual relación al aparato productivo, también interactuaban en las relaciones sociales recíprocas entre sí y en las subordinadas a los miembros de las clases más altas, por ejemplo, los gerentes.

Mintz (1998) dice que no se puede hablar de comunidad sin ver la historia porque el movimiento humano cambia y con ello todo se transforma, incluyendo la comunidad, es decir las conexiones internas entre las diversas culturas también cambian la estructura comunal. Habrá que tomar en cuenta los cambios globales porque estos afectan o propician cambios internos en las localidades. En este trabajo nos ofrece una gama de ejemplos de distintas regiones colonizadas y por ello nos advierte que millones de personas se han desplazado e incorporado a nuevas formas culturales,

pero que han llevado consigo las suyas (transnacionalismo). Hace referencia a que el trabajo ha sido uno de los motivos principales para el desplazamiento humano voluntario o forzado y que los “no blancos” sirvieron para hacer “el trabajo de los blancos” en los lugares extraños y colonizados. Para llevar a cabo estos procesos de colonización y sobre explotación del trabajo, la mano de obra migrante fue indispensable. Por ello dice que el transnacionalismo no es un fenómeno nuevo, sino que tiene precedentes históricos. Según el autor (1953), las nuevas teorías del transnacionalismo y la globalización no son lo suficientemente respetuosas de la historia, especialmente de la historia de la exploración, conquista y la división global del trabajo.

Para el concepto de *comunidad laboral transnacional* que propongo a lo largo de la investigación, retomar el concepto de *comunidades rurales proletarias* de Mintz (1953) es trascendental ya que él señaló la importancia de la comunidad laboral. De acuerdo con él las comunidades no son únicamente urbanas ni rurales y plantea que hay algunas conformadas por trabajadores vinculadas a la hacienda, a las que denominó “comunidades rurales proletarias”. Sin embargo, expresa que la situación de migración a Estados Unidos desde Yucatán no parecía afectar a dichas comunidades más bien, apunta a que la migración no necesariamente pone en riesgo a la comunidad, sino que esta mantiene sus vínculos a través de varios mecanismos, uno de

ellos puede ser el vínculo familiar, sin perder su composición comunal de trabajadores.

El caso de la comunidad laboral de Santa Cruz Tacache de Mina no ha estado sujeta a la hacienda, pero sí podemos señalar que ha operado como comunidad proletaria rural y al mismo tiempo como una comunidad transnacional. Lo que tienen en ambas es que son *comunidades laborales*. Por ello considero que en el caso específico de Tacache de Mina encontramos una composición comunal de *trabajadores rurales proletarios* que también es parte de una comunidad transnacional, ya que mantiene sus interconexiones entre sus propios miembros y en distintas geografías, teniendo que casi todos sus tipos de organización comunal está en función del trabajo.

FORMACIÓN DE REDES SOCIOLABORALES (EN EL ESTUDIO DE CASO)

La historia migratoria de los miembros de la comunidad de Tacache comenzó en la década de 1960 con la incorporación de los varones provenientes de este municipio al Programa Bracero. En 1962 cientos de hombres de la región de la Mixteca (de los tres estados que la conforman) se incorporaron al Programa Bracero y Tacache no fue la excepción.³ Algunos jefes de familia y jóvenes encontraron un nicho laboral en Estados

Unidos recogiendo la cosecha de los campos de cultivo, situados principalmente en California. Los miembros de la comunidad participaron dos años en el Programa Bracero cultivando maíz, frijol y chile para su sobrevivencia.

Años más tarde, en la década de los setenta y parte de los ochenta, varios de los varones originarios de Tacache buscaron trabajo fuera de su lugar de origen. Algunos de ellos migraron para trabajar en los campos de cultivo de Tenextepango, Morelos contratados como jornaleros, otros tantos viajaron a la Ciudad de México para ocuparse en su mayoría, en la construcción. Algunas de las mujeres, con el paso del tiempo, también participaron en las olas para ser contratadas como trabajadoras domésticas en la Ciudad de México. Para la segunda mitad de la década de los noventa la migración laboral hacia Estados Unidos fue un hecho de suma importancia para los habitantes del municipio de Tacache de Mina y se convirtió en una fuente de empleo que les aseguraba ingresos para mantener a las familias y la adquisición de algún tipo de bien: casa, terreno, auto, animales, paseos, festividades, etcétera.

Para el 2012 un número importante de hombres y mujeres oriundos de Tacache de Mina trabajan en Estados Unidos; establecidos principalmente en Oregón, California, Nueva York, Nevada y Texas. Lo mismo viajan jóvenes que adultos mayores, algunos obtuvieron residencia legal en Estados Unidos, otros son indocumentados; por ello sus estancias son temporales, trabajan cuatro años o

3. Información obtenida durante el trabajo de campo realizado en el municipio. Enero de 2012.

más y retornan al municipio en busca de una pareja para formar su núcleo familiar (en el caso de los jóvenes solteros). Después regresan a Estados Unidos para seguir trabajando. Algunos más viajan en pareja, tienen hijos y se establecen en dicho país. Otro fenómeno que empieza a dibujarse con mayor empuje es la jefatura familiar de algunas mujeres, esto es, la migración de mujeres *solteras* que buscan, al igual que el varón, obtener un trabajo y apoyar económicamente a su familia de origen.

Algunas mujeres han viajado en calidad de *solteras*⁴ hacia Estados Unidos, una vez que se incorporan al sistema de vida y laboral del norte buscan pareja para establecer una relación familiar. Por circunstancias distintas algunas de ellas narraron en las entrevistas realizadas, que fueron abandonadas por sus parejas. En algunos de los casos analizados, regresaron al municipio con hijos y sin pareja o esposo. Su retorno a la comunidad como madres solteras representa algunos problemas emocionales, ya que es mal visto dentro de la comunidad que una mujer tenga hijos sin estar casada o que haya sido *abandonada* por el padre de estos.

Al regresar al municipio en situación de *madres solteras* dejan a su hijo (a) bajo custodia de la abuela materna u otro familiar de suma confianza para que

puedan volver a trabajar a Estados Unidos. Una vez ahí envían remesas que ayudarán a mantener a la familia completa (incluyendo a padres hijos, hermanos y abuelos). Muchas mujeres migrantes buscan ayuda para instalarse en el lugar de destino a través de redes sociales establecidas con amigos o familiares y trabajan por temporadas que pueden ir de tres a diez años. Posteriormente, regresan para tomar vacaciones en Tacache y se marchan otra vez a Estados Unidos. En los últimos años se han registrado casos en los que, al momento de volver las madres solteras deciden llevar consigo a sus hijos y forman sus hogares ahí sin olvidarse (en la mayoría de los casos registrados) de la manutención de los familiares que les esperan en Tacache.

Según la información recabada, otra forma de operar de estos núcleos familiares compuestos únicamente por la madre soltera y el hijo (a) es, que estando la madre en Estados Unidos trabajando sin documentos, pide que su hijo migre a su lado pagándole el traslado (el coyote) y el cuidado durante el trayecto de Tacache hasta algún estado de la Unión Americana. Cuando llega el niño o joven al lugar de destino trata de insertarse en algún puesto de trabajo para pagar deudas y mantener a la familia en Tacache o establecer una vivienda independiente al núcleo familiar primario.

Lo cierto es que los habitantes de Tacache de Mina viajan a Estados Unidos para encontrar un empleo que en su lugar de origen no existe; la pobreza y la falta de oportunidades de desarrollo eco-

4. Cuando hablo del término "solteras" me refiero a las mujeres que por alguna razón no estaban casadas o comprometidas en matrimonio y así son denominadas por los miembros de toda la comunidad: "solteras".

nómico, social y cultural los enfrentan a la realidad de convertirse en trabajadores mixtecos migrantes y en la mayoría de las veces indocumentados. Afrontan un contexto distinto al residir en un país completamente ajeno al suyo y tienen la experiencia de ser un mixteco oaxaqueño sin instrucción escolar (en los casos más severos). Sumergidos en pobreza y carencias extremas aprenden a sobrevivir y tratan de adaptarse lo mejor posible a su vida migrante.

Para la comunidad de Santa Cruz Tacache de Mina, Oaxaca es muy importante el trabajo migrante ya que, con él, los lugareños sostienen su economía. Por su parte, el trabajo agrícola de subsistencia ha dejado de ser una ocupación primordial y se ha sustituido por la mano de obra migrante. Por ello, a partir de los años sesenta y con la inclusión de tacacheños al programa Bracero, los miembros del municipio de Tacache empezaron a migrar a diferentes destinos de México y Estados Unidos.

Por otro lado, dentro del trabajo de campo en su primera etapa, se realizó un censo en el pueblo para contabilizar las casas habitadas y como resultado obtuve alrededor de 1 000. También se realizó una proyección poblacional aproximada de 3 500 habitantes que vivían para el año 2012 en Tacache. El municipio informa que desafortunadamente no hay un conteo preciso de la población ya que las instituciones encargadas de ello no toman en cuenta a las personas que radican en Estados Unidos. Durante este año algunas personas que trabajaban en el

municipio aseguraron que la población total ascendía a casi 6 000 habitantes de los cuales casi el 40 % radicaba en algún lugar de México o Estados Unidos.

A continuación, presento en la gráfica la información de migrantes originarios de la comunidad de Tacache de Mina que no residían en el pueblo al momento del levantamiento de la encuesta.⁵ Del número total aproximado de habitantes, el 40 % son migrantes.

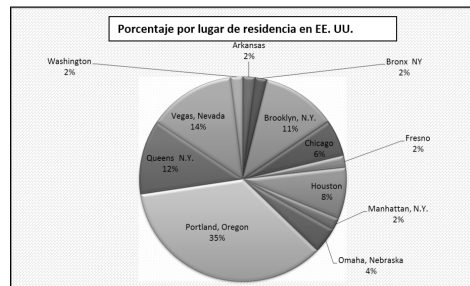


Gráfico 1. Porcentaje de migrantes originarios de Tacache de Mina por lugar de residencia en Estados Unidos. Elaboración propia con datos levantados con ayuda un censo de la comunidad.

El gráfico 1 representa la distribución de migrantes por lugar de residencia en Estados Unidos, teniendo Portland Oregon una mayor distribución con el 35 % del total de residentes, las Vegas Nevada concentrando el 14 % y la zona de NY reúne el 27 %. La población migrante

5. Encuesta analizada en junio de 2012, tomando como base el total de población establecida y proyectada por el municipio de 3 500 habitantes.

calculada para el 2012 es de aproximadamente 1 400 personas originarias del municipio. Este gráfico refleja datos que los familiares de los migrantes otorgaron para fines de la investigación. La información muestra la distribución de todas las personas que residen y trabajan en Estados Unidos, formando con ello las nuevas geografías transnacionales.

La información obtenida por la encuesta nos dio la primera aproximación de la conformación de la nueva geografía de la comunidad transnacional, encontrando que los nodos más sobres-

alientes son los correspondientes a Nueva York, Oregón, Las Vegas y Ciudad de México. También revela la importancia de ver otros lugares no tan sobresalientes pero que son parte de la comunidad transnacional, como es el caso de Houston, Omaha, Fresno, Arkansas y Washington.

El gráfico 2 representa el 11 % de personas que reside en algunos lugares en México, esto es casi 400 personas. Podemos observar que la mayor parte de migrantes originarios de Tacache vive en Norteamérica.

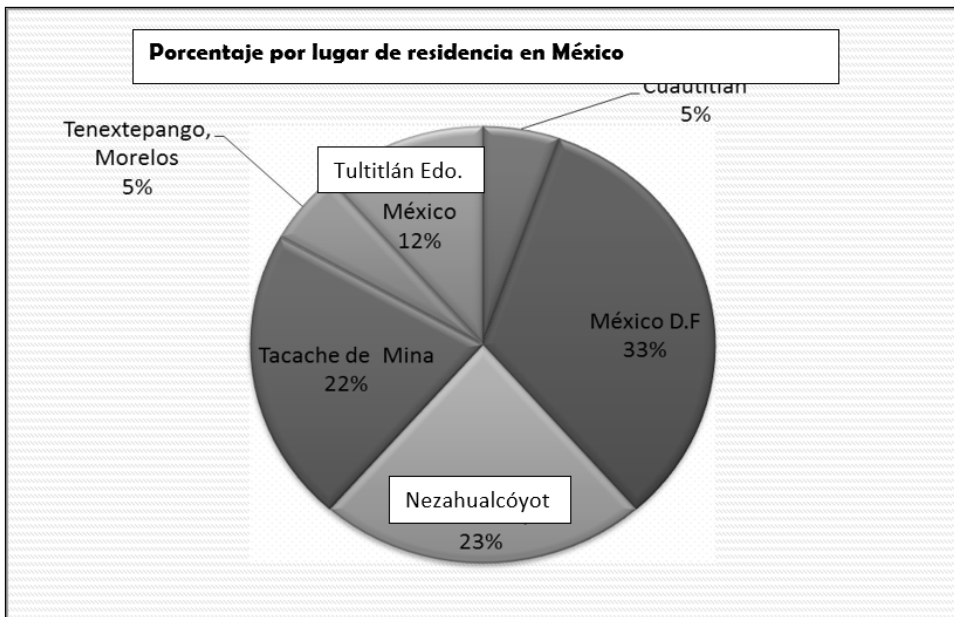


Gráfico 2. Porcentaje de migrantes originarios de Tacache de Mina por lugar de residencia en México. Elaboración propia.

La Ciudad de México es el lugar con mayor número de residentes al interior de la República Mexicana con el 33 %. El 22 % de los residentes de Tacache contestó no haber emigrado del pueblo y el 5 %, que representa 175 personas de 3 500, aseguró nunca haber emigrado (así se registró al momento de levantar la encuesta). En el gráfico, los encuestados señalaron los lugares donde reside el resto de sus familiares y fue así como se completó la encuesta aplicada dentro del municipio. Por otro lado, en algunas entrevistas, los informantes señalaron que otros migrantes viven en Ecatepec, Cuautla y la ciudad de Oaxaca; sin embargo, no fueron incluidos porque no fue un número tan significativo para graficarse, pero con ello no se reduce la importancia de la conformación de los flujos migratorios que se han conformado por más de cinco décadas por los miembros de la comunidad de Tacache de Mina.

El gráfico 3 muestra las ocupaciones de los migrantes radicados en Estados Unidos para el año 2012. Durante el trabajo de campo y según los datos obtenidos y analizados se descubrieron las ocupaciones remuneradas más recurrentes donde se hallan insertos los trabajadores mixtecos migrantes. La construcción ocupa el 33 %, la jardinería el 10 % y el trabajo doméstico el 15 %; en el caso de restaurantes representa el 10 % y solo el 6 % en la pisca de productos agrícolas. La información fue incorporada según lo que los encuestados mencionaron acerca de las ocupaciones de sus familiares. El trabajo doméstico agrupa las ocupaciones que corresponden no solo a la limpieza de hogares y oficinas, sino que también se turna el día de trabajo para dedicarse al cuidado de los niños según las necesidades del empleador.

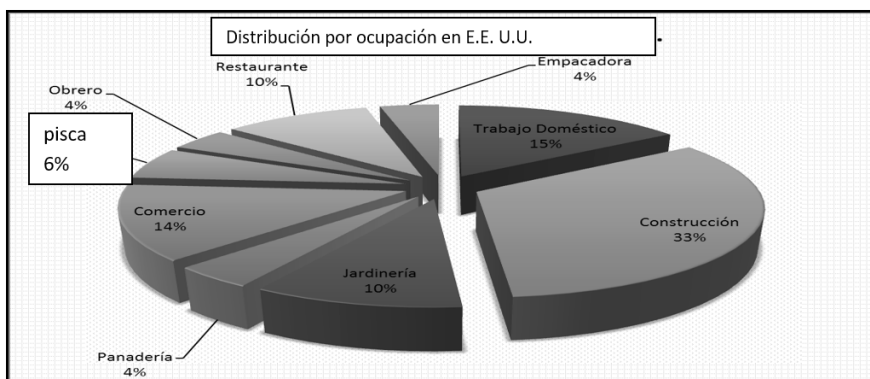


Gráfico 3. Distribución de los migrantes originarios de Tacache de Mina por ocupación en EU. Elaboración propia.

El gráfico 4 representa la distribución porcentual por ocupación de los emigrantes de Tacache en algunos lugares al interior de la República Mexicana, el 39 % se concentra en el comercio, el 27 % en trabajo obrero y en trabajo doméstico el 6 %. Para el primer caso, algunos de los entrevistados afirmaron que son empleados de diferentes negocios y algunos otros son propietarios de micronegocios. Entre ellos se encuentran talleres mecánicos, venta de alimentos en pequeños establecimientos, vendedores ambulantes en tianguis ubicados en múltiples lugares, venta de ropa, periódicos, misceláneas, farmacias, ferreterías, tortillerías y papelerías, por mencionar algunos.



Gráfico 4. Distribución de ocupaciones en México. Elaboración propia.

Para el año 2012, la aplicación de la encuesta transfamiliar (Besserer, 2004) arrojó que el 40 % de la población oriunda de Tacache de Mina son emigrantes, de casi 3 500 habitantes originarios de Tacache, alrededor de 1 400 son emigrantes que no residían en la comunidad

al momento de aplicar la encuesta, y que aproximadamente 200 habitantes son residentes sin ningún evento migratorio registrado en toda su vida. Los dos gráficos anteriores reflejan todas las ocupaciones, en las que se han insertado en México y en Estados Unidos.

“ALLÁ EN EL NORTE”: EL CASO DE LOS MIGRANTES DE LA CIUDAD DE NUEVA YORK

La formación de los flujos migratorios hacia las zonas urbanas no fue un proceso rápido, ya que después de terminado el programa Bracero empezaron los flujos moderados a la ciudad de Huajuapán de León y posteriormente a otras zonas agrícolas cercanas a Tacache, por ejemplo, Puebla, Morelos y Veracruz. En algún momento las personas decidieron viajar a la Ciudad de México y establecerse en Nezahualcóyotl y en las delegaciones con altos grados de marginación registrados en esa época, es el caso de Iztapalapa y Tláhuac.

Como es habitual en la comunidad de Tacache de Mina, el rumor y contacto con migrantes (originarios del municipio) colmaba de información al resto del pueblo, es decir, sabían que los migrantes de la Ciudad de México tenían mejores condiciones de vida y trabajo, o por lo menos eso pensaban ellos. El hecho de no trabajar en el campo y vivir en la ciudad, les otorgaba una categoría social de distinción e imaginaban que las condiciones de vida eran mucho más adecuadas que las que tenían en Tacache.

Los vínculos matrimoniales invitaban a que las mujeres se incorporaran a la vida migratoria, pues a través del matrimonio se les permitía dejar el lugar de origen y residir en otro sitio como la zona conurbada de la Ciudad de México. Una vez asentadas las nuevas familias incitaban a que los miembros de familias de origen se insertaran a la red migratoria con nodos en la capital mexicana. Durante el trabajo de campo se registraron varios casos de sujetos de estudio nacidos en la capital con origen mixteco. Estos casos nos dan cuenta de varios aspectos, por ejemplo, la inclusión a la red migratoria tacacheña, la inserción laboral y la forma de incorporación a la vida social y cultural en Estados Unidos, pero también en Oaxaca. Las uniones matrimoniales son de suma importancia ya que las mujeres y hombres se casaban con los mismos paisanos de Tacache, pero también con gente de los pueblos vecinos y con ello accedían a las redes migratorias poblanas, por mencionar la más importante.

En los casos empíricos registrados, los miembros de las familias emigraron de la zona conurbada de la Ciudad de México hacia la de Nueva York. Los jóvenes de la ciudad con familia en Tacache se insertaron en la red de mixtecos oaxaqueños a través del vínculo familiar (por ser familiares directos) los auxiliaron e impulsaron a viajar hacia Nueva York para que: “ganaran en dólares, tuvieran casa propia en México, mantuvieran a la familia en México y vivieran en un apartamento en la Ciudad de

Nueva York” (Fragmento de entrevista # 27 julio 2012 NY. NY). Ese fue el imaginario que les ofrecieron y con el que decidieron emigrar.

Las personas que dieron entrevista relatan que cuando llegaron a Nueva York se enfrentaron a situaciones que jamás habían imaginado. El tránsito de la Ciudad de México a la frontera de México-Estados Unidos estuvo lleno de retos, aun cuando sabían que la llegada a la frontera implicaba bastantes horas de viaje por autobús. Llegando a Sonora (por mencionar un sitio) para contactar al coyote que los cruzaría relatan que, en una habitación de un hotel de paso, se encontraban en espera de que los cruzaran aproximadamente setenta personas, entre ellos, mujeres y niños. Todos atravesarían la frontera sin documentos además de que caminarían por horas en tramos de zonas desérticas.

La primera noche en Nueva York

Los entrevistados relatan que, una vez en Phoenix Arizona, el coyote hizo que viajaran en avión rumbo a Nueva York. En algunos fragmentos de entrevista señalaron que era la primera vez que viajaban así, visitaban dicha ciudad y se enfrentaban al idioma inglés, con las calles, avenidas, culturas y formas de apropiarse de la ciudad. El testimonio de uno de los entrevistados así lo refleja:

Cuando nos subimos al avión me sentí raro, porque era la primera vez que

viaja en avión. El aeropuerto de Phoenix es muy grande y todos hablaban en inglés y pues yo no entendía nada de lo que me decían. Además, yo sabía que había cruzado la frontera sin papeles y me ponía muy nervioso cuando veía a los policías. Todo el viaje vi que podías comer en el avión, pero no pedimos nada y nos aguantamos el hambre porque no llevábamos nada de dinero y todo lo cobraban (Fragmento de entrevista # 31, julio de 2012, NY).

Algunos de los migrantes entrevistados relatan que el primer acercamiento que tuvieron con Nueva York fue observar las luces de Manhattan, los edificios impactantes y los puentes que conectan a la ciudad. Sin embargo, su enfrentamiento a las condiciones de vivienda fue lo más contrastante a lo que antes habían vivido. Las condiciones de hacinación de vivienda son deplorables y provocan en el inmigrante recién llegado una profunda decepción. Saben que son oaxaqueños, mexicanos, indocumentados, y que su condición es precaria. Muchas de las narraciones captadas en las entrevistas nos señalan que una vez que llegan “se encuentran perdidos” por el choque cultural que viven al ver Manhattan, sus calles, sus edificios, su alumbrado, la basura, el transporte y la enorme variedad de etnicidades que se pueden juntar al esperar el tren en la 42 *Station* es asombroso (así lo narraron). Cuando describen su caminar por las calles de la ciudad puede notarse el miedo que sintieron al abordar por primera vez un tren, un autobús o simplemente escuchar

el habla inglesa y no saber qué contestar, no entender si es un regaño, un saludo, una bienvenida o una obscenidad.

Se puede percibir la inseguridad que disfrazan con una carcajada al recordar el primer día en Nueva York. Muchas de las narraciones coinciden en que se la pasaron llorando, recordando el terruño, a sus padres, a la esposa, a la novia o a los hijos. También relatan con ojos llorosos la llegada a Queens o a los barrios más depauperados del Bronx e incluso de Manhattan (sin olvidar Harlem), recordando su primer día de búsqueda de trabajo o su primer día laboral. Entrar a un departamento de dos recámaras y con veinte personas viviendo ahí no es un proceso fácil de asimilar ni de vivir para estos mixtecos. La mayoría de los entrevistados pasaron su primera noche en la ciudad durmiendo con quince o más personas en la sala del apartamento, con cobijas sucias y cartones rotos como camas; con baño para todos y todas, y conviviendo con niños y mujeres de los que se encontraban casados. Asimismo, tuvieron que compartir las labores de limpieza y de cocina, aprender a cocinarse, a desplazarse por la ciudad en transporte público y a llevar su ropa a la lavandería.

De las familias que llegaron del barrio de Guadalupe (en Tacache) a Queens o al Bronx relatan que los primeros meses fueron y siguen siendo, muy difíciles para los recién llegados, y que es aún más difícil tener un proceso de adaptación cuando es su primera migración y desprendimiento de la familia

de origen. Pues amigos o familiares llegan a departamentos donde viven varias familias, o donde únicamente viven varones del mismo pueblo. En el primer caso, la prioridad de las habitaciones es para los matrimonios, aun cuando en una habitación duerman dos matrimonios con niños incluidos. En la sala de estar, comúnmente duermen los varones solteros o casados que tienen a sus parejas viviendo en Tacache, básicamente, aunque también pueden llegar a tener a sus familias en la Ciudad de México.

Para el caso de los varones que se encuentran en calidad de *solos* o *solteros* ellos tienen que prepararse sus alimentos al llegar del trabajo, ir a la lavandería por lo menos una vez cada semana y prepararse su lonche⁶ o almuerzo para llevar todos los días. También buscan formas de sentirse acompañados y seguros, pues los migrantes con mayor experiencia en la ciudad se encargan de llevarlos a los centros de trabajo los primeros días, mientras aprenden a usar el transporte colectivo y el camino de ida y vuelta de su lugar de residencia.

Para los migrantes de origen mixteco, estas nuevas formas de aprendizaje y adaptación sobrepasan sus códigos culturales, pues para ellos es muy importante que la mujer sea la madre, abuela,

hermana o esposa, y se encargue de cubrir sus necesidades básicas de atención. Sin embargo, cuando llegan a Nueva York ellos mismos tienen que ocuparse de su alimentación, vestido y limpieza del lugar donde residen.

CONCLUSIONES

El presente artículo tiene como objetivo mostrar la conformación de comunidades laborales a partir de los procesos migratorios que ha vivido la comunidad expuesta, mismos que han existido desde que el ser humano ha necesitado del desplazamiento para su sobrevivencia. Los motivos por los que ocurren los desplazamientos humanos son variables, ya sea para búsqueda de nuevos territorios hasta para obtener sustento económico. En el caso de México, los procesos migratorios hacia Estados Unidos han presentado cambios sustantivos en las últimas décadas del siglo xx y las primeras del siglo xxi. Los efectos de la migración han traído dinámicas que son perceptibles en la conformación de los flujos migratorios, su origen, sus destinos, la temporalidad, el surgimiento de nuevos actores sociales o las remesas (de suma importancia para los hogares dependientes de las mismas) sino también en la ampliación de sus repercusiones en los diversos ámbitos de la vida social (Ariza y Portes, 2010, p. 11).

Aunado a la gran dinámica migratoria que ha vivido México, un factor que podemos agregar es la problemática

6. El "lonche" es la referencia a sus alimentos que toman en Estados Unidos, habitualmente la hora del lonch es de 12 a 2 de la tarde. Aunque los migrantes mixtecos no gozan de dos horas de almuerzo. Solo toman sus alimentos y al terminar siguen con su jornada laboral.

ca laboral que atraviesan los migrantes mexicanos indocumentados en la Unión Americana. La falta de oportunidades laborales que le es negada en sus lugares de origen propicia la variada incorporación al mercado de trabajo de cientos de jóvenes (sin dejar de lado la incorporación de los flujos migratorios de centroamericanos) en territorio estadounidense. Todos los años cientos de mexicanos migran hacia Estados Unidos buscando un empleo que les ofrezca mejores condiciones de vida a ellos y a sus familiares. Para el caso de estudio que presenté (parcialmente) puedo señalar que, los jóvenes originarios de la Mixteca Baja oaxaqueña venden su fuerza de trabajo en el extranjero. Migran como trabajadores indocumentados y se insertan en nichos laborales ocupando los tipos de trabajo peor pagados, sin ninguna prestación laboral y en condiciones que, en muchas de las ocasiones, ponen en peligro su integridad física y emocional.

Durante la investigación doctoral que realicé, observé la conformación de comunidades laborales transnacionales. Es decir, con el sistema del “Estado Benefactor”, el Estado ha dejado de correr con el resguardo de los ciudadanos, delegando todas sus obligaciones a los individuos. Bajo esa circunstancia, los individuos nos estamos enfrentado al “fin de lo social” (Rose, 1996) por ello, los ciudadanos buscan lo *comunal* o conformación de comunidades que puedan auxiliar a las personas que las integran. Para los grupos de migrantes que analicé es de suma importancia la

incorporación al mercado laboral en Estados Unidos apoyados por su comunidad. Toda gira en torno al trabajo y toda su organización se propicia por este. Algunos ejemplos de lo anterior pueden ser: la organización de la fiesta patronal, fiestas familiares, tequio, incorporación a los flujos migratorios e inserción a los circuitos migratorios que su propia comunidad ha integrado (básicamente en Estados Unidos). La organización del trabajo crea así la comunidad transnacional.

Por otra parte, la conformación de las redes sociolaborales para el caso estudiado es de suma importancia para la conservación y sostenimiento de la comunidad que se crea a través de lazos familiares y de amistad. La institución de la familia ofrece la posibilidad de incorporarse a los flujos migratorios, a los nichos laborales y por supuesto a la integración en el lugar de destino (Herrera, 2005). El significado de pertenencia para los miembros de la comunidad es importante ya que si eres miembro de alguna de las familias provenientes de Tacache puedes acceder al flujo migratorio, al circuito migratorio y al nicho laboral. Es decir, la comunidad incorpora a sus miembros en los lugares de destino y les otorga sostenimiento (económico y emocional al momento de llegar) a cambio de obtener otro tipo de solidaridades laborales, económicas, sociales e incluso emocionales. Un ejemplo de ello es cuando un migrante recién llegado a cualquier ciudad mencionada a lo largo del artículo, es recibido por un pariente,

amigo o paisano oriundo de la comunidad. El que *apadrina* al migrante le brinda hospedaje, alimentación, vestido, costo de viaje o traslado e incorporación laboral. A cambio de estos beneficios el nuevo migrante, después de un tiempo de trabajar y adaptarse al nuevo sistema, tiene que pagar el adeudo y recompensar cuando su *padrino* lo solicite. La forma en que este se puede cobrar con el paso del tiempo es pidiendo al *ahijado* migrante que cubra algunos gastos (monetarios o de trabajo) en alguna fiesta familiar u otro tipo de pago en forma de favores.

Las redes sociolaborales de la comunidad se conforman a través del parentesco, los lazos de amistad y el compadrazgo. El acceso a la red migratoria para los miembros de la comunidad tiene como principal requisito pertenecer a la familia, ser amigo de la familia receptora o tener un lazo de apadrinamiento con una en Estados Unidos⁷ (primordialmente); de no pertenecer a la comunidad, difícilmente un migrante puede acceder a los beneficios de esta.

Por su parte, las experiencias en torno al cruce de la frontera estadounidense de migrantes indocumentados oriundos de la comunidad estudiada es una práctica sumamente traumática para ellos y que pocos de los entrevistados quisieron narrar a detalle. Nueva York fue

seleccionada para realizar trabajo de campo ya que es una de las que más migrantes de origen tacacheño tiene. La incorporación al sistema de trabajo norteamericano y la adquisición de nuevas formas de vida son dos ejes de análisis básicos que se encontraron durante la investigación. Para el caso de la zona conurbada de Nueva York, los tipos de trabajo donde se insertan son básicamente en los restaurantes como lava loza, pisos y baños en el caso de los varones y como niñeras o vendiendo alimentos en el caso de las mujeres. En algunos escenarios se realizó observación participante en los centros de trabajo y se pudo observar que las condiciones de trabajo son precarias; las jornadas laborales son de más de doce horas al día, no cuentan con ningún tipo de prestación social y tienen menos del salario mínimo establecido en el condado al que pertenecen.

Para la comunidad laboral transnacional estudiada, la conformación de solidaridades laborales es de suma importancia al momento de ingresar al mercado de trabajo estadounidense. El soporte de las redes sociales por parte de los miembros de la comunidad y el capital social adquirido en el lugar de origen son indispensables para lograr un éxito económico y laboral en el extranjero. El soporte que se entreteje con los lazos de solidaridad de los miembros es alimentado a través de las formas de interconexión que existe por parte de todos ellos. La interconexión se propicia por medio de llamadas telefónicas, correos electrónicos y recientemente la

7. También existen nodos de la red en el interior de la República mexicana, por ejemplo, el caso de Tenextepango Morelos, Ciudad de México y Hualajuán de León.

incorporación de nuevas tecnologías de información como las redes sociales en línea (Facebook). Así podemos entender el flujo de información que circula por todos los nodos que conforman los cuatro circuitos migratorios más importantes para la comunidad.

Las unidades laborales tacacheñas en Estados Unidos están conformadas por pequeñas células de trabajadores que comparten el mismo origen étnico, los mismos códigos culturales y morales además de la misma forma de trabajo. Entre los miembros de estas células de trabajadores existen códigos de solidaridad y ayuda mutua que se incorporan cada día de trabajo: “compartimos hasta lo que no tenemos”, esta y otras frases son utilizadas entre los miembros de la comunidad que todos los días intercambian ayuda y trabajo para solidarizarse y otras veces cobrarse los favores adquiridos cuando se han solicitado. Estamos ante el fin de lo social, en el entendido de que el Estado desprotege a sus ciudadanos y por ello, las comunidades laborales ofrecen una forma de cohesión social a través de la formación de otras comunidades laborales, mercantiles o sociales.

REFERENCIAS

- Ariza, M. y Portes, A. (Coord.). (2010). *El país transnacional. Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*. México: Porrúa.
- Besserer F. (1988), , Nna Chca Ndavi. Internacionalización de la fuerza de trabajo y conciencia de clase en la comunidad mixteca migrante de San Juan Mixtepec. Análisis de la historia de vida de Moisés Cruz, tesis de licenciatura, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.
- (2004). *Topografías transnacionales: Hacia una geografía de la vida Transnacional*. México: UAMI, Plaza y Valdés editores.
- Besserer F. y Kearney, M. (editores). (2006). *San Juan Mixtepec: Una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de las fronteras*. México: Colección de estudios Transnacionales.
- Herrera F. (2005). *Vidas itinerantes en un espacio laboral transnacional*. Mexico: UAM.
- Kearney M. y Carole Nagengast, (1989), *Anthropological Perspectives on Transnational Communities in Rural California*, Institute for Rural Studies, Davis.
- (1996), *Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective*, Westview Press, Boulder.
- Mintz S. (1953). The Folk-Urban Continuum and the Rural Proletarian Community. *American Journal of Sociology*, Vol. 59, (2) pp. 136-143.
- 1998 “The Localization of Anthropological Practice. From área studies to transnationalism”. Critique of anthropology, Vo 18 (2). Department of Antropology, Hopkins University, Baltimore.

- Rose N. (1996). The Death of the social? Re-figuring the territory of government. *Economy and Society* vol. 25, N.º 3, pp. 327-356.
- Rouse , R. (1989), "*Mexican migration to the United States: family relations in the development of a transnacional migrant circuit*", Doctoral Dissertation, Department of Anthropology, Stanford University, junio.
- Wolf, E. (1955). *Tipos de campesinado latinoamericano, una discusión preliminar*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Era.

VIOLENCIA COMUNITARIA Y DESPLAZAMIENTO EN CHIAPAS UN ACERCAMIENTO CON FAMILIAS DESPLAZADAS

COMMUNITY VIOLENCE AND DISPLACEMENT IN CHIAPAS AN
APPROACH WITH DISPLACED FAMILIES

CARLOS ALBERTO OGAZ TORRES*

Fecha de entrega: 20 de mayo 2020

Fecha de aceptación: 26 de junio 2020

* Doctor por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y Maestro en Sociología Política egresado del Instituto Dr. José María Luis Mora. Sus intereses y líneas de investigación están centradas en la acción colectiva, identidad y movimientos sociales, metodología de la investigación, Violencia, Desplazamiento forzado, pueblos indígenas, tierra, territorio y derechos humanos. Actualmente coordina un grupo de investigación en seis países de América Latina sobre Pueblos Indígenas y Tortura auspiciado por la Organización Mundial Contra la Tortura (OMCT). Correo: carlos.ogaz@lakanicom.mx

RESUMEN

Se discute la noción de desplazamiento forzado a partir de la experiencia de trabajo de campo realizado entre 2016 y 2017 con familias desplazadas en la región de Los Altos de Chiapas. Se partió reconociendo a los sujetos como productores de conocimiento. Ayudado con la categoría de análisis comunitarización de la violencia se logró situar distintas formas de violencia gestadas durante el proceso de desplazamiento, así como mecanismos locales de administración de conflictos por parte del estado en el marco del conflicto político-militar inaugurado en 1994 en Chiapas e inconcluso hasta nuestros días.

PALABRAS CLAVE: *Comunitarización de la violencia, desplazamiento forzado, violencia interna, grupos de poder local.*

ABSTRACT

The notion of forced displacement is discussed based on the experience of field work carried out between 2016 and 2017 with displaced families in the Los Altos de Chiapas region. It started by recognizing the subjects as producers of knowledge; With the help of the category of communitarianization of violence analysis, it was possible to locate different forms of violence gestated during the displacement process, as well as local mechanisms for the administration of conflicts by the state in the framework of the political-military conflict inaugurated in 1994 in Chiapas and unfinished to this day.

KEYWORDS: *Violence Communitarianization, Forced Displacement, Internal Violence, Local Power Groups.*

INTRODUCCIÓN

Los estudios sobre el desplazamiento forzado en Chiapas se han centrado en el esfuerzo de la construcción de contextos que atribuyen las causales del fenómeno y sus efectos, dejando de lado procesos temporales más amplios que son importantes para comprender las realidades que se extienden más allá de la inmediatez del hecho de la salida forzada, e ir más allá de la homogenización del término desplazamiento forzado (Cruz Burguete, 2007; González, 2010; Salazar y Castro, 2014; Barrera, López

y Mondragón, 2013; W. Chamberlin, 2012; CDHFBC, 1997; CDHFBC, 2000; Briones, Audefroy y Arévalo, 2013; Robledo, y Cruz, 2003; Vallverdú, 2005) para profundizar en las dinámicas y los diversos contextos que envuelven ya sean reubicaciones, expulsiones, salidas obligadas a causa de la violencia armada o generalizada, así como las causadas por los desastres naturales. Esta generalización del fenómeno del desplazamiento ha producido que, tanto en términos conceptuales como descriptivos, la diferencia de su tipología se derive de una situación como el motor de los desplazamientos, con lo que se dejan de lado las distintas violencias que conviven paralelamente, así como los procesos que se manifiestan antes de la salida forzada de las personas de su lugar habitual de vida.

Este trabajo agrega en el análisis las valoraciones y experiencia de los sujetos que han vivido la realidad de ser desplazados, lo que permitió concentrarse en cómo se lleva a cabo el fenómeno, el papel que juegan los elementos internos de las comunidades y las maneras en que grupos que emanan desde ellas impulsan procesos de violencia con cierta permanencia temporal y el contexto en el que se sitúa. Esto dio pie para incorporar la noción de violencia que resultó en un concepto clave para la comprensión del fenómeno, y que a su vez permitió preguntarse ¿Cuáles son los elementos que constituyen la violencia en los procesos de desplazamiento forzado? Responder esto implicó trazarse

como objetivo central el dar cuenta de las formas de la violencia en torno al desplazamiento, así como del desarrollo que tiene a nivel comunitario. Detrás de ello se encuentra la hipótesis que afirma que la administración de tensiones, así como las divisiones comunitarias juegan un papel central, conjugándose con elementos externos, como la violencia proveniente del Estado.

Realizar trabajo de campo en medio de un ambiente de violencia implicó desarrollar una metodología cercana de carácter cualitativo con las personas, particularmente con familias desplazadas de Banavil, Tenejapa, en el estado de Chiapas. El trabajo realizado partió de su reconocimiento como sujetos productores de conocimiento, lo que ayudó a pensar el fenómeno y construir categorías de análisis a partir de su experiencia. A partir de esto se pudo enfatizar en los procesos de violencia que giran en torno al desplazamiento forzado, por lo que fue necesario crear una categoría de análisis que permitiera su reflexión y comprensión; de esta manera se llegó a construir el concepto de *comunitarización de la violencia* con el que se muestra que el fenómeno posee diversas formas de violencia que conviven en espacios y temporalidades paralelas, esto es, al mismo tiempo se presentan las que tienen raíz en conflictos religiosos, violencia por la tierra, o comunitaria. Se observó también un fuerte control de las comunidades con el objetivo de desarticulación organizativa, a partir de violencias generadas desde espacios de

la estructura comunitaria, como la asamblea y autoridades de la comunidad, así como tensiones en los espacios de reproducción de vida.

El artículo es relevante en la medida en que abona al análisis sobre el desplazamiento forzado, sumando a las herramientas que buscan una documentación con miras a la comprensión y solución de esta problemática que se desarrolla en medio de un difícil contexto en México, dentro del cual organismos nacionales han estimado entre el año 2006 y 2017 a 329 917 personas desplazadas (CMDPDH, 2018a). En el caso particular de Chiapas, el esfuerzo de este trabajo está centrado en el contexto de un conflicto político-militar irresuelto inaugurado tras el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y las acciones de contención del Estado mexicano, dentro de las cuales predominó el desplazamiento como estrategia central para el control de población durante los primeros años de conflicto, arrojando una cifra entre 10 000 y 30 000 personas obligadas a salir de sus hogares de manera forzada (W. Chamberlin, 2012); aunado a una permanencia temporal del fenómeno, pues del año 2006 al 2018 fueron registrados 71 casos que dejaron a 19 259 personas fuera de su lugar habitual de vida en 35 municipios del estado (Ogaz, próximo a publicar, p. 172).

PERSPECTIVAS DE ESTUDIO DEL FENÓMENO: DE LAS EXPULSIONES AL DESPLAZAMIENTO FORZADO

En Chiapas existen registros sobre las salidas forzadas desde la época prehispánica asociadas a las duras condiciones causadas por la naturaleza y el territorio (López González, 2003, p. 66). Durante la conquista los procesos de homogeneización, desintegración y reducciones obligaron a miles de personas a abandonar sus asentamientos para congregarse en sitios específicos de control y vigilancia (Viqueira, 2002). En la segunda mitad del siglo XIX sucedieron éxodos en el contexto de las rebeliones indígenas generadas por el sometimiento de la colonia (Pérez López, 1987, p. 53-60).

Recientemente en Los Altos de Chiapas se puso atención a las expulsiones por intolerancia religiosa y a las reubicaciones a partir de la construcción de centrales hidroeléctricas en las décadas de los setenta y ochenta (Robledo, y Cruz, 2003, p. 84), también se fijó en las que se llevaron a cabo tras la erupción del volcán Chichonal en 1982 en la zona Zoque ubicada en el noroeste chiapaneco, que afectó a más de 40 000 personas (Barrera *et al.*, 2013, p. 15; Ávila, 2014, p. 29).

Las expulsiones por motivos religiosos se presentaron en las regiones Altos, Selva y Frontera debido a la censura de creencias y prácticas religiosas, así como por cambios de adscripción religiosa traducida en conflictos violentos y recurrentes. Paralelamente hay hipótesis que atribuyen dimensiones en la escala

local-comunitaria que sugieren pugnas por el control caciquil y debilitamiento del tejido social comunitario. Tan solo en el municipio de San Juan Chamula, para diciembre de 1993 se estimaron 33 531 personas que salieron de su lugar de vida por estos motivos (Rivera, 2013, p. 90 – 94; Vallverdú, 2005, p. 67; Robledo y Cruz, 2003, p. 99).

La guerra civil y la violencia guatemalteca en la década de los ochenta causó la movilización forzada de entre 40 000 y 120 000 personas que tuvieron que refugiarse en los municipios de Las Margaritas, La Trinitaria y Las Maravillas Tenejapa, algunos se dispersaron en el municipio de Frontera Comalapa y otros más en Campeche, Quetzal Edzná y Quintana Roo (Kaufer, 2002, p. 25; Aguayo, 1986, p. 37).

A finales de la década de los noventa el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) acuñó los Principios Rectores para el Desplazamiento Interno, el término jurídico internacional que aglutinó los fenómenos de movilidad obligada con el de Desplazamiento Interno Forzado (DIF) (ACNUR, 1998). Entonces, la categoría del DIF fue retomada en el ámbito social, jurídico y académico a nivel nacional.

Con el transcurso de los años, los procesos de expulsiones y las reubicaciones se englobaron dentro del término desplazamientos forzados en la medida en que la movilidad no era voluntaria y era causada por desastres naturales o por el mismo humano (Briones, Audefroy y Arévalo, 2013; Rivera, 2013).

Al mismo tiempo, los procesos que generaron desplazamientos forzados se complejizaban en Chiapas en medio de profundas características propias de la región como la composición mayormente indígena, campesinos con altos niveles de marginación, a lo que hay que sumarle el levantamiento zapatista en 1994 y la ofensiva del Estado mexicano impulsada en contra de este (Barrera *et al.*, 2013, p. 23).

Con el levantamiento indígena los enfrentamientos directos entre insurgentes y el gobierno mexicano durante los primeros doce días de 1994 y las acciones de contrainsurgencia plasmadas e impulsadas desde el plan de campaña Chiapas 94 ejecutado por la Secretaría de la Defensa Nacional (Sedena) propiciaron que miles de personas resultaran desplazadas, principalmente en la denominada zona de conflicto que comprendió los municipios de Ocosingo, Las Margaritas y Altamirano, pertenecientes a la región Selva (Sedena, 1995; Cruz Burguete, 2007, p. 73; Kanter, 2014, p. 121).

En cuanto a las cifras de personas desplazadas por este conflicto político-militar existe una imprecisión, se habla de entre 10 000 y 30 000 entre 1994 y 2000. En esta segmentación temporal las organizaciones no gubernamentales o de derechos humanos documentaron fenómenos derivados o asociados del problema irresuelto en el estado, como la aparición de grupos armados paramilitares en la zona norte, que obligó a más de 12 000 personas a abandonar sus

hogares y tierras (Barrera *et al.*, 2013, p. 16; W. Chamberlin, 2013; CDHFBC, 2000).

Es su conjunto, los trabajos centrados en el fenómeno del desplazamiento durante este periodo han puesto énfasis en las causas, así como en sus efectos, principalmente desde una perspectiva donde se construyen víctimas y victimarios (Briones, Audefroy y Arévalo, 2013; Robledo y Cruz, 2003; Vallverdú, 2005, González, 2010; Kanter, 2014). Solo en algunos casos se han generado tipologías que ayuden a centrarnos en las formas que van más allá de la salida forzada, lo que ayuda a una comprensión más amplia del problema saliendo del hecho en sí mismo (Mercado, 2014; Torrens, 2012; Rivera, 2013).

Se han construido contextos inmediatos con los que se buscan atribuir las causales del fenómeno, dejando de lado los procesos temporales previos que son importantes para entender las realidades que se presentan más allá de la coyuntura. Esto ha llevado a una homogeneización del término de la movilidad humana obligada (reubicaciones, expulsiones, desplazados forzados, o por violencia armada y a causa de desastres naturales) con el desplazamiento forzado, lo que ha limitado por un lado su documentación, y dejando de lado las diversas violencias que cohabitan en el proceso previo y posterior a la salida obligada.

Antes de adelantar una definición de desplazamiento forzado, es necesario incorporar en el análisis un acercamiento de las nociones construidas por los

propios sujetos que han vivido esta realidad, y con base en eso hacer un esfuerzo para construir categorías analíticas y descriptivas que nos ayuden a alzar una definición con el fin de ir más allá del dato y la unidad, poniendo atención en procesos que permitan profundizar en dinámicas y elementos situados a escala comunitaria.

FUERTEMENTE PERSEGUIDOS Y CORRIDOS DE NUESTRAS TIERRAS. NOMBRAR EL DESPLAZAMIENTO DESDE LA EXPERIENCIA

En adelante retomo la experiencia de algunos integrantes de La Organización de la Sociedad Civil Las Abejas de Acteal (Las Abejas) en el municipio de Chenalhó de origen tsotsil y de integrantes de las familias de Banavil, de origen tseltal, con el fin de centrarme en las nociones de las personas que han vivido la salida forzada de sus comunidades, para construir una categoría descriptiva y de análisis a implementar en este artículo.

Una mujer integrante de Las Abejas entiende el desplazamiento forzado, o tsat'sal nutsel como se nombra en la lengua tsotsil, como:

... otra forma que ha intentado el gobierno para acabar con nuestra organización. Porque es lo que ha hecho, con amenazas de muerte, de manera que las personas se han ido desplazando. Nosotros lo vemos que es una forma también de resistir: me alejo, protejo mi vida (Entrevista a Guadalupe Vázquez, 2017).

La entrevista anterior nos aproxima a la noción de desplazamiento forzado, y abre la posibilidad de conocer el término en tsotsil, para esto fue necesario conocer también la traducción del tsat'sal nutsel:

... nutselitik es perseguidos, o los que los corrieron, que viene del nutsel que es el verbo. Nutsel, perseguido... Entonces tsots viene de fuerza, o sea que a la fuerza. tsots-tsatsal es que, a la fuerza o fuerte, una persecución fuerte... o sea que trae dolor, ... cosas negativas (Entrevista anónima, 2018).

Esta traducción-comprensión del tsotsil al español ayuda a entender la concepción de desplazamiento forzado por parte de las personas que integran una organización pacífica como Las Abejas, quienes desde su concepción son “fuertemente perseguidos” con el objetivo de acabar con su organización en las comunidades, mediante su salida forzada debido a la persecución.

También encontramos un sentido de resistencia: “una forma que hemos encontrado de resistencia”. En relación con ello, González (2010) concibe la noción de desplazamiento forzado como una estrategia política, particularmente a la realidad que vivieron posterior al levantamiento las personas zapatistas y sus simpatizantes en Polhó, municipio de Chenalhó, a escasos 25 minutos antes de llegar al campamento de Acteal que alberga el corazón de la organización Las Abejas.

El desplazamiento se “devela como una estrategia colectiva, profundamente política, alternativa al enfrentamiento armado” (González, 2010, p. 10). Es decir, la salida de la comunidad es forzada, pero al mismo tiempo es una decisión estratégica, lo que no le quita el carácter forzado, ya que no se tomaría la decisión de salir (ya sea como estrategia de sobrevivencia o no) si no existieran las condiciones de presión, hostigamiento, amenazas y persecución generadas en un contexto de guerra. Por su parte, Salazar Cruz y Castro Ibarra (2014, p. 60) coinciden en que el desplazamiento forzoso es un recurso de sobrevivencia. Esto es, la decisión es estratégica para proteger la vida y sobrevivir; así, las personas se convierten en sujetos activos, más allá de limitarse a estar a expensas de la violencia que les obliga a salir de su lugar habitual de vida.

Las familias desplazadas de Banavil definieron, en tzeltal, el desplazamiento forzado como “*tulan lakich ta tsat’sal ya lum kinal*”, cuya traducción es “nos corrieron fuertemente y persiguieron de nuestras tierras”.

Las familias consideran que una de las enseñanzas más importantes aprendidas por sus abuelos fue la relación con la tierra y la posibilidad de autosuficiencia que esta posibilita, lo que está relacionado con la violencia que vivieron previo al desplazamiento. La concepción del *tulan lakich ta tsat’sal ya lum kinal*,

Es cuando te obligan a salir de tu casa, de tu tierra... ya no hay una seguri-

dad... nosotros no salimos así, por gusto, sino que nosotros nos obligaron a salir... En Banavil había un conflicto, fuimos perseguidos, obligados a salir de nuestras casas, nuestras tierras para sobrevivir (Entrevista colectiva a las familias desplazadas de Banavil, 2017).

Tanto en tsotsil como en tselal resuena fuertemente el *tsat’ sal*, que como veremos adelante, para el caso de las familias de Banavil se expresa a través de los procesos de violencia previo al desplazamiento que vivieron en su comunidad, lo que trajo consigo dejar de sembrar, salir de sus tierras con la posibilidad de perder la relación con ellas.

El *nutsel* se tiene que contextualizar para que se comprenda de dónde viene la fuerza que persigue y obliga la salida. Estas nociones ayudan a entender que la salida obligada de sus tierras no se limita a la persecución sufrida, también hay otras claves:

- 1.- Es un proceso vivido desde el interior de las comunidades, la cual es ejercida a través de elementos sobre todo internos; ambas experiencias coinciden en la fuerte presión y la persecución por parte de grupos que emanan desde las propias comunidades.
- 2.- Cuando refieren a la persecución remiten a procesos de violencia que van más allá del hecho en sí de la salida forzada de su comunidad, en este sentido es importante poner atención en el ambiente previo al desplazamiento.

3.-La persecución, hostigamiento, conflicto, acabar con la organización, remite elementos de violencia, un concepto que emerge para comprender el fenómeno del desplazamiento forzado.

En las nociones de la gente, tanto el “tsat’sal nutsel” ‘ser perseguidos fuertemente’, como el “tulan lakich ta tsat’sal ya lum kinal” ‘nos corrieron fuertemente y persiguieron de nuestras tierras’ se viven como formas para desarticular a las familias y organizaciones en medio de un conflicto político-militar que acarrea procesos de violencia que fragmenta las comunidades y despoja a las personas de su tierra.

Estos procesos de violencia son vividos previos al desplazamiento forzado, son importantes para entender tanto las causas, sus dinámicas, así como el contexto en que se presenta. Por eso es importante ir más allá de atribuir un elemento como el detonante del desplazamiento forzado. Para abrir el espectro analítico es necesario pensar más allá del hecho mismo, y centrarnos en los procesos de violencia que giran alrededor del fenómeno, particularmente en los elementos internos que resaltan a nivel comunitario, los cuales no empiezan ni terminan con la salida forzada tras la persecución en la comunidad (Ogaz, próximo a publicar, p. 23).

ENTRE VIOLENCIA ESTRUCTURAL Y AGENTES INTERNOS. APROXIMACIONES PARA ENTENDER LA VIOLENCIA COMUNITARIA

En los estudios que abordan el fenómeno de la violencia existe un consenso en torno a la necesidad de explicitar el concepto que será retomado para el análisis con el objetivo de esclarecer teórica y metodológicamente la ruta del pensamiento (Briceño, 2007; Wolf, 2002; Hernández, 2002; Leyva, 2005; Galtung, 1969; Riches, 1988; Wiewiorka, 2001). En este sentido, llevo a cabo un repaso con el objetivo de señalar el término de violencia que ayudará a centrar el análisis, y a partir de ahí establecer la categoría teórica que será implementada para pensar el tipo de violencia que se presenta alrededor del desplazamiento forzado.

Es importante distinguir dos tipos de violencia: la que se genera entre la gente (violencia interpersonal), de la que se moviliza para animar conflictos entre grupos enteros. La primera puede generar el deseo de interferir en las actividades de otra persona o de vengar algún daño, real o imaginario, lo que puede resultar en matanzas. La segunda implica la incorporación de grupos sociales enteros, organizados como comunidades políticas cuyos resultados afectan el balance de poder al interior de ellos (Wolf, 2002, p. 41). Su diferencia radica en que la violencia orientada a la creación de conflictos parte de una base política en donde se ve involucrado el Estado tanto en el incentivo, como en la administra-

ción de estos a través de grupos privados armados.

En el caso de Chiapas, las explicaciones alrededor de las pugnas *intrafamiliares*, así como la explicación implícita de que los pueblos indígenas tienden a resolver sus conflictos a través de la violencia se fundamentan en perspectivas que siguen viendo a los pueblos indígenas como violentos e irracionales (Hernández, 2002, p. 98). Particularmente a partir del levantamiento del EZLN en la década de los noventa se ha argumentado que detrás de este tipo de violencias se encuentra la Guerra de Baja Intensidad (GBI), es decir, una violencia estructural que se utiliza como un recurso social, político e ideológico, con funciones instrumentales “que ha traído como consecuencia el divisionismo interno de las comunidades, la destrucción del tejido social y la desestructuración de los espacios organizativos” (p. 116).

Galtung (1969) en referencia a la violencia estructural, señala que esta se presenta cuando no existe un actor directo que la ejerce, pero al mismo tiempo es llevada a cabo y percibida directamente por los sujetos que la sufren: “La violencia se incorpora a la estructura y se muestra como un poder desigual y, en consecuencia, como oportunidades de vida desiguales” (p. 170).

Es importante tomar en cuenta esta reflexión en torno a la violencia estructural (desigualdades de poder, económicas y sociales) en la medida en que ayuda a diferenciar si la violencia que se presenta en este artículo proviene de

rencillas personales o conflictos fraticidas de carácter interno, o por el contrario es estructural, de elementos con composición externos. Para esto es necesario señalar los caminos que toma la violencia a nivel local, dando cuenta la manera en que fue impulsada en medio de estrategias conscientes que no aparecen de forma espontánea.

Wieviorka (2001) ha señalado que la violencia es un cálculo instrumental, una estrategia de actores individuales o colectivos que incentiva la incapacidad de los sujetos en convertirse en actores. Esto es, la violencia es la negación del sujeto, la anulación de la capacidad de las personas de crear y constituir su existencia a partir de las elecciones y posibilidades que le brinda su entorno social (p. 340-341).

Das (2008) se aleja de las bifurcaciones entre estructura-agencia al introducir en su análisis el elemento práctico de mirar desde la cotidianidad. Nos invita a sustraer las palabras de sus usos abstractos, teóricos o metafísicos para examinarlas en sus usos cotidianos, pues la cotidianidad es la unidad fundamental de su análisis social, su expresión concreta se encuentra en los contextos locales, en las comunidades particulares a las que pertenecen los sujetos a los que nos acercamos. Al mismo tiempo da cuenta de una complejidad de la violencia que radica en la participación de variados y diferentes actores sociales dentro de los acontecimientos colectivos violentos, lo que hace difícil determinar si debería ser nombrada violencia personal, estruc-

tural o intra/intercomunitaria (pp. 146-148).

Un elemento para considerar cuando se estudian las violencias que giran alrededor del Estado es la dificultad de dar cuenta de los puentes empíricos entre la violencia estructural y las realidades comunitarias. Sin embargo, al rastrear el proceso que sigue la violencia en sus antecedentes directos y poner en el centro del análisis tanto la realidad local en la que se inscriben los escenarios de violencia, por un lado, y por el otro llevar a cabo una contextualización del fenómeno, dará pie para sistematizar formas que se presentan a nivel comunitario desde la evocación de los propios sujetos que la han vivido. Esto es, a través de nuestra capacidad de ver los vínculos entre las violencias interpersonales, culturales, colectivas, políticas, estatales, interestatales y estructurales que podemos rastrear la transmisión intergeneracional de la violencia a través del tiempo y el espacio y obtener una mejor comprensión de su persistencia en las interacciones humanas (Pearce, 2009).

En Chiapas, sumergido en un conflicto político-militar, el Estado se tornó en uno de los principales actores por los que se explica la violencia, por ello, es importante poner atención en tres diferentes tipos de ejercicio de la violencia desde él: El primero se da en el marco de políticas o campañas especiales contra el crimen, dentro de los márgenes de la ley, usualmente con la excusa de enfrentar al crimen en periodos de emergencia. La segunda es la violencia ejercida por

agentes del Estado que sobrepasan los marcos legales vigentes, estas acciones se realizan muchas veces con la connivencia de las autoridades políticas, pues suponen la ejecución de sospechosos, el uso de la tortura en el curso de las investigaciones y la formación de escuadrones de limpieza social con el propósito de eliminar delincuentes o adversarios políticos y personales. El tercero es la violencia cometida por representantes del Estado, abiertamente criminal. Se trata de una violencia ejercida por funcionarios que se valen de su posición de poder para conducir, cometer y encubrir actividades claramente criminales (Cruz, 2010, p. 71-80).

Para fines de este artículo conviene resaltar el segundo aspecto, la violencia política, la cual ha sido conceptualizada típicamente como organizada por el estado o por movimientos antiestatales. En este sentido, la violencia que es impulsada por actores externos al Estado, que no son guerrilleros, se percibe como ajena al Estado y sin ningún motivo político. De esta manera la violencia no estatal y no guerrillera tiende a ser agrupada en una categoría y etiquetada como criminal, diluyendo las formas y mecanismos que emergen de la violencia que ha sido nombrada como parainstitucional; esto es, una violencia cimentada en una serie de mecanismos de regulación social y resolución de conflictos que no responden a medios constitucionales o legales formales, sino que se rigen por mecanismos informales, los cuales son manifestaciones y una pretendida solución,

a la necesidad de responder al conflicto social,

... es una característica peculiar de la coexistencia de constitucionalismo formal y democracia electoral, por un lado, y el uso de la fuerza para buscar intereses económicos y políticos por el otro. Es extralegal en el sentido de que es perseguido por agentes estatales fuera de los límites de la legalidad o por agentes no estatales (Hristov, 2014, p. 34).

Para particularizar en estos procesos de violencia política de carácter parainstitucional que se presentan alrededor del desplazamiento forzado, retomo la noción de continuo de la violencia, la cual no debe de ser entendida únicamente en términos físicos, incluye también el asalto a la personalidad, a la dignidad y al sentido de valor de sí misma que tiene la víctima. Estos comportamientos violentos son respuestas a exclusiones sociopolíticas o económicas que hicieron parecer a este camino como el único posible dentro de las circunstancias.

Los continuos son considerados normales, de todos los días a nivel cotidiano, y pasados por alto, alejados de las violencias excesivas, del terror. Sin embargo, lejos de existir una ruptura entre ambos tipos de violencia –la normalizada, cotidiana y el terror excesivo–, hay una continuidad entre la violencia política y la criminal, entre las patologías del poder, individuales y colectivas (Scheper y Bourgois, 2004, p. 1-5). Son nutridos por conflictos permanentes en un periodo en tanto que se manifiesta y reproduce en

relaciones de disputa política, religiosa, étnica; por oposiciones o fundamentalismos contra grupos de población específica, territorios y bienes (Salazar y Castro, 2014, p. 59).

De la experiencia chiapaneca podemos decir que estos continuos están contruidos a partir de un odio contrainsurgente relacionado con el antagonismo entre el Estado y las organizaciones en disputa con este, pero al mismo tiempo nutrido por las relaciones locales/individuales producto de este odio, que se reactiva a partir de quienes han vivido agresiones, despojos de bienes materiales; “Como construcción social, el odio se convierte... en un producto de relaciones sociales y en una compleja interacción entre discursos y prácticas, adquiere una especificidad histórica y se precipita en la configuración de identidades en conflicto” (Franco, 2009, p. 118).

Para dar cuenta de la administración de tensiones y las divisiones comunitarias retomo la noción de *comunitarización de la violencia*, con lo que busco vincular la reflexión y análisis de los mecanismos de la violencia a nivel local con la vinculación de puentes de elementos estructurales, junto a la reflexión de las transformaciones que trajo consigo la violencia en la formas de organización comunitaria, que como veremos, se manifiesta a través de la asamblea, y las autoridades comunitarias, órganos por excelencia dentro de los pueblos (Ogaz, próximo a publicar, p. 192).

Para ello es necesario centrarse en la permanencia temporal de la violencia,

no en los momentos de catarsis, “estudiar la violencia no tanto como un acto sino como un continuo... no tanto como excepción sino como normalidad” (Ferrándiz y Feixa, 2004, p. 160), situando las relaciones a nivel local como un elemento analítico (Scheper y Bourgois, 2004; Das, 2008), y al mismo tiempo atendiendo a la violencia atizada desde agentes externos a las realidades locales (Hernández, 2002; Wieviorka, 2001; Wolf, 2002) para hacer, de lo que pareciera irracional, procesos comprensivos con fines determinados políticamente.

LAS FAMILIAS DESPLAZADAS DE BANAVIL Y LA COMUNITARIZACIÓN DE LA VIOLENCIA

Con la experiencia de las familias desplazadas de Banavil abordo un proceso de violencia que provienen del ambiente generado por el conflicto político-militar que se desarrolla en el estado de Chiapas, en el que se destacan elementos vinculados a la *comunitarización de la violencia*, donde se utilizan mecanismos de los propios pueblos –como la asamblea de la comunidad– para llevar a cabo hostigamientos, amenazas y agresiones.

Las familias originarias del Paraje de Banavil, ubicado a mitad de camino de la carretera entre San Cristóbal de Las Casas y el municipio de Tenejapa,¹ son un grupo de parentesco doméstico extenso que reúne diferentes núcleos y hogares,

con características de un grupo patrilineal, localizado con patrones de residencia que se dan en el contexto de grupos domésticos culturalmente específicos, y con base en la herencia de tierra anticipada para los hermanos donde puedan construir viviendas en la casa del padre (Robichaux, 2005, p. 201). Comprende a la familia López Girón (Alonso López Luna y Antonia Girón Meza son los padres, y sus hijos son Lorenzo, Antonio, Pedro, Miguel, Petrona y Ana).

De esta familia se desprenden la siguientes:

1. López Méndez; encabezada por Lorenzo López Girón y María Méndez López; sus hijas Lucia, Petrona y María.
2. López Guzmán; conformada por Pedro López Girón el padre, Rosa Guzmán Méndez su esposa, y sus hijos Alonso, Lorenzo, Miguel y Antonio.

Sierra Madre del estado de Chiapas, muy cerca de San Cristóbal de Las Casas. El 19 de agosto de 1983 se reconoce y restituyen bienes a 3 927 comuneros en una superficie de 11 698 hectáreas ubicadas en Tenejapa, en ella se incluían las tierras del Paraje de Banavil (Archivo General Agrario, 1983). Banavil fue una finca propiedad del señor Jesús Domínguez, habitante de San Cristóbal de Las Casas; permaneció operando como fincas casi hasta la segunda mitad del siglo xx; debido a los procesos de restitución y dotación de tierras realizados en los años treinta en la región de Los Altos, muchas de estas grandes propiedades fueron fragmentadas también para su venta (Archivo General Agrario, 1933; Archivo General Agrario, 1981).

1. El municipio de Tenejapa está ubicado en el Altiplano Central y las Montañas del Norte de la

3. López Guzmán; con origen en Antonio López Girón y Petrona Guzmán Méndez y sus hijos Alonso, Petrona, Ana, Lucía, Francisco y Gabriela.

Son en total 23 personas: 4 hombres, 7 mujeres, 6 niños y 6 niñas.

Su experiencia está ligada a la oposición política en Los Altos de Chiapas desde inicios de los noventa, primero afiliados al Partido de la Revolución Democrática (PRD) donde se incorporaron a las filas de “los inconformes de los parajes que buscan el respaldo de otros partidos político”; el PRD tuvo presencia en municipios considerados “bastiones priistas, como ocurre en Zinacantán, Chamula, Chenalhó, Mitontik, Oxchujk y Tenejapa. Muchos indígenas alteños, chamulas, pedranos, zinacantecos y de Oxchujk forman parte de los contingentes en las marchas junto con los campesinos de organizaciones sociales simpatizantes perredistas” (Lomelí, 2008, p. 49).

En 1996 se incorporaron como Bases de Apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (BAEZLN). Realizaron acciones de tomas de tierras en el contexto del movimiento agrario que posibilitó el alzamiento indígena, recuperando cinco hectáreas y media en Santa Rosa (tierras vecinas a Banavil); les impulsó la falta de tierras para sembrar milpa, pues las que poseían en Banavil (tres hectáreas y media) no representaban el suficiente espacio ni la calidad para cosechar lo suficiente que les permitiera su

reproducción familiar. La toma de Santa Rosa fue legalizada convirtiéndose en ejido en el 2001 como apuesta gubernamental que buscó el control, división y la desmovilización política comunitaria. Se utilizó la tierra como un bien material y simbólico para crear tensiones y conflictos, convirtiéndola en un bien de repartición que generó distanciamientos dentro de la organización zapatista, e incluso al interior de las propias familias; fue una tendencia impulsada por los gobiernos estatales que emana del conflicto zapatista donde se revitalizó y se colocó en el centro de la política agraria (Zamora, 2003; Tarrío y Concheiro, 2006, p. 51).

Las tensiones que causaron el reconocimiento oficial de sus tierras terminaron con la salida de diez familias bases de apoyo del EZLN originarias del paraje Banavil; después de esto algunas participaron en un proceso de violencia ejercida contra la familia López Girón que tuvo una permanencia temporal de diez años. En este lapso se presentaron diversas tensiones y violencias con diferentes características que es necesario abordar para señalar los elementos de violencia vinculada a las dinámicas comunitarias, estos son: aparentes conflictos al interior de la iglesia, multas emanadas de autoridades comunitarias, montajes avalados por la asamblea de la comunidad, amenazas y finalmente el desplazamiento; todo impulsado por un grupo con fuerte control comunitario.

La familia López Girón a nivel local poseía una autoridad moral, donó parte

de las tierras en las que se construyó la primera ermita católica de la comunidad, de la misma manera dio una hectárea donde fue construido el prescolar y la casa del pueblo, lugares donde se nutre a los más pequeños de la comunidad y también donde se llevan a cabo las asambleas y se toman las decisiones y rutas de convivencia. En el a 2002 deciden salir del zapatismo, pero al mismo tiempo siguen en la misma línea política, es decir, no aceptar programas de gobierno y continúan la ruta de la organización independiente al interior de Banavil. Esto cuestionaba el actuar de las diez familias que salieron del EZLN tras la legalización de las tierras tomadas en Santa Rosa, quienes formaron un bloque que derivó en un grupo de poder en el paraje que actuó manteniendo la desarticulación, buscando el control comunitario a partir de hostigamientos, multas y amenazas; dentro resaltaron elementos de carácter caciquil al ejercer control político, comunitario y religioso, a través de la violencia, hostigamiento, incluso del consenso.

En términos conceptuales las familias vivieron lo que denomino *comunitarización de la violencia*, la cual se da a través de prácticas que se generan desde el interior de la comunidad creando tensiones, y violencia a nivel local desde sus propias estructuras como la asamblea, y autoridades comunitarias; una violencia emanada, y administrada desde la estructura comunitaria que utilizó lo religioso, político y económico para provocar el proceso de desgaste

en contra de las familias de Banavil que terminó en su desplazamiento forzado el 4 de diciembre del 2011.

BANAVIL, UNA VIOLENCIA QUE EMERGE DE LA COMUNIDAD

La violencia que inició tras la salida de las familias de la organización del EZLN impactó en tres elementos fundamentales de su vida, primero fueron las tensiones al interior de la ermita católica, le siguieron intentos de despojo de sus tierras y multas constantes e intentos de judicialización, lo cual ayudó a formar un hostigamiento permanente que fue impulsado desde las autoridades comunitarias con base en el órgano principal, la asamblea.

En su conjunto, la *comunitarización de la violencia* provocó tensiones alrededor del espacio de reproducción de la vida familia: las tierras que contenían sus huertos, la milpa y su panteón familiar; así como el lado espiritual resumido en el catolicismo indígena practicado, buscando mermar su forma de concebir la realidad y explicar su existencia en la comunidad y su reproducción social (Martínez, 2005, p. 4).

Para el 2001 Alonso López Ramírez, ex base de apoyo zapatista, ahora aliado con el partido dominante en ese entonces (PRI), empezó a consolidar el grupo político en Banavil, buscando un fortalecimiento del control territorial, aglutinando a ocho familias encabezadas por Agustín Méndez Luna, Diego

Méndez López, Agustín Guzmán López, Diego Guzmán López, Pedro Méndez Luna, Antonio López Méndez, Alonso López Méndez, Pablo López Intzín. Las características de control de este grupo posibilitan pensar en actores que son considerados como representantes de sistemas clientelares inmersos en lógicas políticas/civiles, quienes regularmente hacen uso de la violencia,

El cacique recompensa a sus amigos y castiga a sus enemigos... Las recompensas (pan)... van desde los obsequios materiales (tierra, crédito, dinero), pasando por los beneficios intermedios materiales e intangibles (trabajos), hasta los beneficios intermedios materiales e intangibles (trabajos), hasta los beneficios “no materiales” (por ejemplo, la protección, que puede significar defender al cliente del palo de los caciques rivales). El palo también es crucial: “El caciquismo es impensable sin la violencia directa” (Knight, 2000, par. 3).

Hay que tomar en cuenta que hay características de este tipo de grupos que involucran elementos positivos de control comunitario, es decir, los aliados o los seguidores están vinculados desde elementos consensuales, esto es, la violencia no solo es utilizada para mantener el control comunitario, está vinculado también al ejercicio inclusivo de dinámicas comunitarias, o incluso religiosas, a sabiendas de las repercusiones negativas al no alinearse a la lógica clientelar (p. 19). Al mismo tiempo existe una combinación del caciquismo colonial y revolu-

cionario, es decir, rural, eminentemente patriarcal en medio de un creciente proceso de incorporación y jerarquización de cacicazgos locales con expansión territorial (Buve, 2003, p. 38).

Este grupo formado en Banavil contiene en un su interior un liderazgo con características caciquiles. Lomelí (2008) destaca que la mayoría de los cacicazgos indios controlan los créditos, tanto públicos como privados, y ejercen ellos mismos o sus familiares el cobro de intereses,

La gente de sus pueblos y localidades, aunque manifiestan tenerles miedo y en ocasiones poca simpatía, acuden a su consejo para resolver disputas domésticas y obtener beneficios. Tales beneficios se logran a través de los contactos que el cacique mantiene con el sistema económico y político (p. 37).

Teniendo en cuenta esto hay que señalar la ruta de hostigamiento y violencia a nivel local. Primero vivieron las presiones de aceptar el nuevo modelo organizativo comunitario vinculado al PRI y dejar de lado la organización zapatista, le siguió un problema desde la ermita católica. Alonso López Ramírez aparece impulsando estas tensiones, un actor que juega un papel central en la desarticulación comunitaria del Paraje Banavil.

Hacia el 2003, este líder del nuevo bloque conformado en Banavil tenía el cargo importante de catequista, leía la biblia todos los domingos frente los asistentes. El cabeza de la familia López Girón, el señor Alonso López Luna te-

nía el cargo de presidente de la ermita, con la responsabilidad de llevar a cabo los trabajos de mantenimiento y de organizar la cooperación para ciertas actividades (e. g. conformar el grupo de música que acompañaba la oración en la iglesia). Es importante recalcar que el ámbito religioso comunitario brinda desarrollo y cohesión de la comunidad a través de sus fiestas, los cargos religiosos tienen peso en el sistema político de gobierno comunitario y representan poder y prestigio dentro de la comunidad junto con los cargos políticos (Gómez Peralta, 2005, p. 133).

La oposición al consumo de aguardiente (conocido en la región como pox) fue el elemento detonante de la disputa por el prestigio y poder en la comunidad, emergiendo así las diferencias entre las dos visiones políticas: la de la resistencia y autogestión de escuela zapatista practicada por la familia de los López Girón, y la dominante, del poder local de base priista con características caciquiles.

Para entonces la familia López Girón fue expulsada de la ermita católica, su salida se dio en medio de acusaciones de brujería:

Culparon por una persona que falleció en Banavil, era nuestro tío Antonio Méndez Luna, él tomaba mucho trago, no dejaba de tomar, y se enfermó por el trago, y a mi papá le echaron la culpa que él le daba enfermedad (Entrevista a Pedro López Girón, 2017).

Al velorio del señor Antonio llevado a cabo en el Paraje de Banavil asistió don Alonso López Girón donde fue injuriado por los hijos del difunto, junto con el señor Alonso López Ramírez intentaron golpearlo, recibió amenazas de muerte y lo acusaron de nuevo de brujería frente a toda la comunidad. Tras la expulsión de la iglesia, la presión y el hostigamiento contra las familias, se expresaron en multas e intentos de judicialización impulsados desde la asamblea de la comunidad en medio de un ambiente de disputa por el control del paraje por parte del grupo de poder.

Desde la asamblea se mantenía una oposición en contra de las familias que seguían su postura de resistencia, sumado a esto, ellos percibían abusos al interior de Banavil, así como excesos por parte de las autoridades comunitarias quienes imponían multas injustas para acumular poder económico y político.

... cuando hay algún problema pues a veces decimos que no es bueno hacerlo o echarle la culpa a la persona que va diciendo el problema que va teniendo, pues así empezamos a platicar, así empezamos a tener idea, pero a las personas no les gustó que nosotros tenemos otra idea, otra mirada que nosotros hacemos en la comunidad (Miguel López Girón, familias de Banavil, 2017).

Así, se puede decir, que desde la asamblea eran las propias autoridades quienes impulsaban acciones injustas para la comunidad, a lo que las familias de Banavil se opusieron, lo que fue tomado

como un desafío, incrementado los hostigamientos. Estas autoridades comunitarias son las que tienen en sus manos el destino, el orden y el comportamiento del individuo como de los habitantes que lo conforman; son quienes dirigen el orden social comunitario, establecen normas de conducta, las cuales “son consejos que salen de la boca de los dirigentes de los mayores que implican el sometimiento al orden social colectivo que incluye a las mismas autoridades” (Lomelí, 1999, p. 236). El hostigamiento, amenazas y violencia emanada desde el órgano asambleario de la comunidad encabezado por las autoridades de Banavil, no se puede entender sin la participación de quienes integran la asamblea, los hombres mayores de edad poseedores de una responsabilidad dentro del paraje, quienes ya sea con su silencio o consenso lo avalaron.

En el año 2005 la familia López Girón sufrió un par de intentos de despojo de sus tierras encabezado por el mismo grupo exzapatista que encabezaba el poder político en la comunidad y que ahora pertenecía al PRI. Estas personas buscaron apropiarse de una hectárea de sus tierras, intentando ampliar los linderos vecinos en medio de una compraventa que no respetó los mojones de la familia López Girón:

Pensamos que ya no queremos que nos quiten tierra, que nos molesten personas, no nos dejamos, nos defendimos, no queríamos el despojo; ahí siguió el problema, porque ya ven cómo somos,

que no nos dejamos, no miran que ya no se puede chingar de nosotros la gente, por eso ahí se enojaron y se juntó la gente, y buscó pretexto la gente (Entrevista a Antonio López Girón, familias de Banavil, 2017a).

Cuando Antonio dice que “se juntó la gente”, se refiere a que el tema del intento de despojo del terreno se llevó a asamblea; se acusó a la familia López Girón de estar robando tierras colindantes con las suyas pertenecientes a la escuela preescolar de la comunidad. Este terreno que se imputa como un robo fue donado por la familia López Girón. Quienes impulsaron esta posibilidad de despojo estaban conscientes que cuando fueron donadas para los más pequeños del paraje no se firmó ningún papel donde se establecieran las colindancias, lo que fue aprovechado para llevar a cabo la disputa por la tierra desde la asamblea, generando tensiones comunitarias. El despojo no avanzó.

El año 2007 vino acompañado de intentos de judicialización; Antonio, uno de los hijos de la familia López Girón estuvo en la mira, el grupo de poder ya controlaba el órgano de decisión comunitaria; de Banavil escaló a la cabecera municipal de Tenejapa, donde se buscó utilizar el aparato jurídico municipal en contra de las familias; “El primer intento fue una acusación de violación en contra de una señora mayor” (Entrevista a Antonio López Girón, 2017b).

El mandato de culparlo de la violación no salió de un consenso de la asam-

blea comunitaria, sino de una pequeña reunión de media noche planeado por el grupo que habían dejado el zapatismo en el 2001. La multa en Tenejapa ascendió a 7 000 pesos. No se demostró culpabilidad, tampoco hubo investigación por parte del Ministerio Público, sin embargo, para salir de la cárcel municipal y que el juez cesara de las presiones, Antonio y su familia decidieron pagar la multa, y regresar a su casa. Después de esto, la problemática se expuso en la asamblea comunitaria y se preguntó por la posibilidad de expulsarlo de la comunidad. El intento de judicialización no avanzó, tampoco lo hizo la justificación de expulsión.

Los hostigamientos a nivel de la asamblea continuaron en contra de Antonio, se dio cuando tenía la responsabilidad del cargo en la tienda Consumo que para el año 2007-2008 le tocó desempeñar en Banavil. Cada principio de mes se surte la tienda, durante la primera semana después de que llega la mercancía las familias acuden a comprar, así como a pedir fiado los productos para pagarlos a fin de mes; “así se queda vacía la tienda, es cuando llegaba Alonso López Ramírez a comprar productos que ya no encontraba; por esta razón el comité llamó a una asamblea el día siguiente” (Entrevista a Antonio López Girón, 2017a). Durante la asamblea el tema que se trató fue el del desabasto en la tienda comunitaria por petición de Alonso López Ramírez, a Antonio se le culpó de saqueo sin mediar razón, lo que emanó en una multa, la asamblea sen-

tenció que tenía que pagar quince cajas de refresco, una cantidad que sumaba alrededor de 1 500 pesos.

En medio de este contexto de hostigamientos múltiples, el 26 de agosto se realizó una asamblea sin la presencia de la familia López Girón y López Méndez, donde se decidió expulsar de la escuela a la pequeñas Antonia y Lucía López Méndez, hijas de Lorenzo y María, quienes levantaron un acta administrativa con número 756/2010, radicada en la fiscalía indígena y lograr el reingreso a la educación, sin lograrlo.

Un mes antes del desplazamiento, en noviembre del 2010 fueron denunciados los hombres integrantes de la familia López Girón en la asamblea comunitaria de robo a mano armada, se les acusó de despojar del dinero de la comunidad de Banavil que era destinado a la compra de materiales para la elaboración de artesanías en el tramo carretero que va de Tenejapa a pocos kilómetros de llegar a San Cristóbal de Las Casas. Era el primer intento por introducir la discusión de destierro de la comunidad en el órgano de decisión comunitario. Días después se presentó un incidente donde salió a relucir un arma de fuego que fue disparada contra Pedro López Girón, por parte de Alonso López Ramírez, se asomaba lo que vendría el día del desplazamiento,

... esta familia López Girón vivía a orillas de la carretera, un mes antes de su desplazamiento un tráiler de materiales se quedó tirado ahí, se descompuso y

Alonso López Ramírez salió y juntó a la gente y le cobraron una multa, entre comillas, porque es extorción, solo por el hecho de que se había quedado el camión ahí. Entonces este muchacho de esta familia López Girón ve el carro, agarra y le pregunta al chofer qué había pasado, y le dice... tú no tienes que estar platicando con él, le dice y saca un arma y realiza un disparo al aire (Jaime Narváez, abogado familias de Banavil, 2017).

El proceso de violencia contra la familia López Girón fue escalando desde su salida del EZLN como bases de apoyo en el 2001, inició con el problema en la ermita católica que para el 2003 terminó con su exclusión. Después se presentó el hostigamiento, las amenazas e intentos de judicialización desde la asamblea de la comunidad hasta la expulsión de la educación básica a las pequeñas de la familia, en medio de la consolidación del control del grupo de poder de la comunidad.

En una reunión cerrada se tomó la decisión del desplazamiento, se le comunicó a toda la comunidad que estuviera presente. El 3 de diciembre, Lorenzo López Girón fue golpeado en la tienda comunitaria por el mismo grupo; el desplazamiento forzado se llevó a cabo al día siguiente, el domingo 4 de diciembre del 2011. Ese día el grupo encabezado por Alonso López Ramírez golpeó a los integrantes de las familias de Banavil, el señor Alonso López Luna, cabeza de la familia López Girón, fue vejado con palos y piedras, arrastrado a la explanada

de la escuela primaria de la comunidad. Esa fue la última vez que se le vio con vida, desde entonces está desaparecido. Su hijo Lorenzo fue herido con arma de fuego en dos ocasiones (pecho e ingle), y la madre de este, golpeada. Actualmente viven en San Cristóbal de las Casas cerca del periférico norte de la ciudad en una casa prestada, las condiciones de vida son de una preocupante pobreza. El ambiente en el que sobreviven el desplazamiento es precario, inestable e inseguro, lo que les dificulta acceder a los recursos básicos necesarios para su reproducción.

CONCLUSIONES

Las conclusiones se desarrollan en tres ejes: el concepto de desplazamiento forzado; la pertinencia de utilizar la categoría de análisis *comunitarización de la violencia* para la reflexión y estudio de los procesos locales de violencia; y algunas consideraciones con las que se puede ampliar la reflexión en torno a los temas de violencia y desplazamiento forzado.

El concepto de desplazamiento abrió la posibilidad de partir de la experiencia de quienes lo vivieron, lo que permitió incorporar al análisis la realidad de violencia que se vive alrededor del fenómeno. Esto permitió señalar que los desplazamientos forzados son causados por múltiples elementos cotidianos, involucran los conflictos religiosos, por la tierra e inclusive la violencia comu-

nitaria emanada de los órganos de los pueblos, como vimos con el caso de Banavil. Esto implicó pensar el fenómeno desde una perspectiva diversa, presentando las distintas formas de violencia (particularmente antes de los hechos de salida forzada de la comunidad), lo que posibilitó darle centralidad a las rutas de violencia que se presentan alrededor del fenómeno.

La diversidad de elementos de violencia identificados a partir de la experiencia vivida por las familias de Banavil fue posibilitado por la categoría de análisis nombrada como *comunitarización de la violencia*, a través de ella se observó un fuerte control de las comunidades con el objetivo de desarticulación organizativa, echando mano de la estructura comunitaria desde donde se impulsaron procesos de violencia que tuvieron como eje principal el despojo de las tierras a partir de la salida forzada. Al mismo tiempo, emanaron tensiones en los espacios de reproducción de las familias: las tierras que permitían el acceso a alimentos, junto a la reproducción social de la vida, la expulsión de la ermita católica vinculada al estado espiritual, o las violaciones de los derechos fundamentales como la educación y la vivienda.

Con los resultados derivados del trabajo alrededor de los aspectos de violencia comunitaria expuestos en este documento, es necesario decir que el contexto en el que se desarrolla la experiencia de las familias desplazadas de Banavil intervienen sin duda rasgos

que contienen el ambiente inmerso por el conflicto político-militar en el estado de Chiapas; esto es, acciones de contención de la organización zapatista a partir del bien preciado para las comunidades indígenas chiapanecas como es la tierra, el uso de integrantes del partido oficial dominante para el control y desarticulación comunitaria, así como la exclusión de los opositores políticos con estrategias como la fuerte persecución y el posterior desplazamiento de su comunidad, lo que establece una cierta continuidad en las estrategias utilizadas por el Estado Mexicano en los primeros años del levantamiento zapatista.

Lo anterior abre la posibilidad profundizar en las características políticas a nivel local incorporando el análisis de distintas escalas analíticas que conjuguen dimensiones sociales y culturales con la intención de ir más allá del acento comunitario puesto. Por otro lado, sería importante realizar un esfuerzo que incorpore estudios de casos en otras regiones de Chiapas y estados del país con la intención de aplicar el análisis conceptual en torno a la *comunitarización de la violencia* y el conocimiento experiencial en torno al desplazamiento forzado, y tener así una capacidad de contraste y comparación.

REFERENCIAS

- Aguayo Quezada, S. y O'Dogerty. (1986). *Los refugiados guatemaltecos en Campeche y Quintana Roo*.

- México: Colegio de México y el Instituto de Investigaciones sobre el Desarrollo Social de las Naciones Unidas.
- Ávila Lara, M. M. (2014). El desplazamiento interno forzado en México visto desde la perspectiva de género. *El Cotidiano*, 183, pp. 27-31.
- Barrera, A., López García, F., Mercado Mondragón, J. y Ávila Lara, M. (2013). *Memoria de la experiencia multi-actor sobre el desarrollo de la ley de desplazamiento interno para el desplazamiento interno*. México: FIODM-Organización de las Naciones Unidas-Instituto Mora.
- Briceno-León, R. (2007). *Sociología de la violencia en América Latina*. Quito: Flasco.
- Briones F., Audefroy, J. y Arévalo, M. L. (2013). ¿Reubicados o desplazados? Impactos sociales en la Ciudad Rural de Juan de Grijalva, Chiapas. En Oscar Torrens (Coord.). *El desplazamiento interno forzado en México. Un acercamiento para su reflexión y análisis*, (pp. 53-73). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Senado de la República-Colegio de Sonora.
- Buve, R. (2003). Caciquismo, un principio de ejercicio de poder durante varios siglos. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 24 (96), pp. 17-39.
- Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC). (1997). *Acteal, Camino a la Masacre*. Chiapas, México: CDHFBC.
- Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC). (2000). *La Guerra en Chiapas ¿Incidente en la historia?* Chiapas, México: CDHFBC.
- Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (CMDPDH). (2018). *Entre la invisibilidad y el abandono. Un acercamiento cuantitativo al desplazamiento interno forzado en México*. México: CMDPDH-Fundación Panamericana para el Desarrollo.
- Cruz Burguete, J. Luis. (2007). *Las condiciones del desplazamiento interno en Chiapas*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cruz Kanter, E. (2014). *Desplazamiento interno forzado en Ocosingo, Chiapas: el caso de los “gobiernistas” y “rajados”. De las rupturas a la reintegración social inconclusa* (Tesis de Maestría). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Cruz, J. M. (2010). Estado y violencia criminal en América Latina. Reflexiones a partir del golf en Honduras. *Revista Nueva Sociedad*, 26, pp. 67-84.
- Das, V. (2008). Trauma y testimonio. En Francisco A. Ortega (ed.). *Sujetos de dolor, agentes de dignidad* (pp. 145-170). Colombia: Universidad Nacional de Colombia-Pontificia Universidad Javierana-Instituto Pensar.

- Ferrándiz Martín, F. y Feixa Pampols, C. (2004). Una mirada antropológica sobre las violencias. *Alteridades*, 14 (27), pp. 159-174.
- Franco Restrepo, V. L. (2009). *Orden contrainsurgente y dominación*. Colombia: Siglo del hombre editores.
- Galtung, J. (1969). Violence, Peace, and Peace Research. *Journal of Peace*, 6 (3), pp. 167-191.
- Gómez Peralta, H. (2005). Los usos y costumbres en las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas como una estructura conservadora. *Estudios Políticos*, 5, pp. 121-144.
- González, A. (2010). *Desplazamiento forzado en el Municipio Autónomo de San Pedro Polhó. Violencia, Resistencia y Creatividad en una Comunidad de los Altos de Chiapas*, (Tesis de licenciatura inédita). Escuela Nacional de Antropología e Historia. Ciudad de México, México.
- Hernández Castillo, R. A. (2002). ¿Guerra fratricida o estrategia etnocidio? Las mujeres frente a la violencia política en Chiapas. En Witold Jarczowski (coord.). *Estudios sobre la violencia. Teoría y Práctica* (pp. 97-122). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Hristov, J. (2014). *Paramilitarism and neoliberalism. Violent system of capital accumulation in Colombia and Beyond*. Londres: Pluto Press.
- Kauffer, E. M. (2002). *La integración de los refugiados guatemaltecos en México: una experiencia con rostros múltiples*. México: El Colegio de la Frontera Sur.
- Knight, A. (2000). Cultura política y caciquismo. *Letras Libres*, México 24. Recuperado de <https://www.lettraslibres.com/mexico/cultura-politica-y-caciquismo>
- Lomelí González, A. (1999). Pueblos indios y autonomías zapatistas. En Aracely Burguete Cal y Mayor (coord.). *México: experiencias de autonomía indígena* (pp. 35-260). México: IW-GIA-CECADEPI-RAP.
- Lomelí González, A. (2008). *Maestros y poder en los Pueblos Indios de los Altos de Chiapas*. México: Gobierno del Estado de Chiapas / Secretaría de Educación.
- López González, J. (2003). *Peregrinaciones de nuestros antepasados*. México: Gobierno del Estado de Chiapas.
- Martínez, B. (2005). Religiosidad indígena y Estado pluriétnico: de lo ancestral a la V República. *Revista de Antropología Experimental*, 5, pp. 2-13.
- Mercado Mondragón, J. (2014). El desplazamiento interno forzado entre pueblos indígenas: discusión para la elaboración de políticas públicas para su atención. *El Cotidiano, México*, 183, pp. 33-41.
- Ogaz Torres, C. A. (Próxima a publicar). *Caminos de la violencia y el desplazamiento forzado, un acercamiento desde los procesos de las familias de Banavil y Las Abejas de Acteal en Los Altos de Chiapas* (Tesis doctoral

- inédita). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
- Organización de las Naciones Unidas-Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR). (1998). *Principios rectores de los desplazamientos internos*. Recuperado de <http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/BDL/2001/0022c>
- Pearce, J. (2009). Introduction: Researching Democracy and Social Change with Violence in the Foreground. *IDS Bulletin*, 40 (3), pp. 1-9.
- Pérez López, E. (1987). *Chamula*. México: Gobierno del Estado de Chiapas.
- Rivera Farfán, C. (2013). Creencias y prácticas religiosas censuradas. Expulsión de evangélicos indígenas por cambio de adscripción religiosa. En Oscar Torrens (coord.). *El desplazamiento interno forzado en México. Un acercamiento para su reflexión y análisis* (pp. 75-111). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Senado de la República-Colegio de Sonora.
- Robichaux, D. (2005). Principios patri-lineales en un sistema bilateral de parentesco: residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano. En David Robichaux (coord.). *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas* (pp. 167-274). México: Universidad Iberoamericana.
- Robledo Hernández, G. P. y Cruz Burguete, J. L. (2003). Los Altos de Teopisca, Chiapas. Las nuevas identidades de los expulsados por motivos religiosos. *Sociológica*, 18 (52), pp. 79-116.
- Salazar Cruz, L. M. y Castro Ibarra, J. M. (2014). Tres dimensiones del Desplazamiento Interno Forzado en México. *El Cotidiano*, 183, pp. 57-66.
- Scheper-Hughes, N. y Bourgois, P. (2004). Introduction: Making sense of violence. En Nancy Scheper-Hughes and y Philippe Bourgois (ed.). *Violence in war and peace: An anthology* (pp. 1-27). Oxford: Blackwell.
- Torrens, O. (2012). *Estudio sobre los desplazados por el conflicto armado en Chiapas*. México: Programa conjunto por una cultura de paz.
- Vallverdú, J. (2005). *Violencia religiosa y conflicto político en Chiapas, México*. Recuperado de <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/65/pr/pr4.pdf>
- Viqueira, J. P. (2002). *Encrucijadas chiapanecas. Economía, religión e identidades*. México: Tusquets editores-El Colegio de México.
- W. Chamberlin, M. (2013). El desplazamiento forzado como estrategia de guerra en Chiapas. En Oscar Torrens (coord.). *El desplazamiento interno forzado en México. Un acercamiento para su reflexión y análisis* (pp. 33-52). México: Centro de Investi-

- gaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Senado de la República-Colegio de Sonora.
- Wieviorka, M. (2001). La violencia: Destrucción y constitución del sujeto. *Espacio abierto*, 10 (3), pp. 337-347.
- Wolf, E. R. (2002). Ciclos de violencia: la antropología de la paz y la guerra. En Witold Jacorzynski (coord.). *Estudios sobre la violencia. Teoría y Práctica* (pp. 39-57). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Zamora Lomelí, C. B. (2003). *Ónix cajbe (flor de café). El proceso organizativo de Las Abejas y Maya Vinik, y su impacto en el espacio social regional en los Altos de Chiapas* (Tesis de maestría). Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. Ciudad de México, México.
- Entrevistas*
- Entrevista anónima, entrevista por CAOT, habitante del ejido Puebla integrante de la Sociedad Civil Las Abejas de Acteal, desplazamiento forzado y violencia, 2017, 11 de mayo, Acteal Centro, Chenalhó, Chiapas.
- Entrevista colectiva, entrevista por CAOT, familias desplazadas de Banavil, desplazamiento forzado y violencia, 2017, 13 de julio, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
- López Girón, Antonio (a), entrevista por CAOT, padre de familia de los López Meza, integrante de las familias desplazadas de Banavil, desplazamiento forzado y violencia, 2017, 18 de septiembre, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
- López Girón, Antonio (b), entrevista por CAOT, padre de familia de los López Meza, integrante de las familias desplazadas de Banavil, desplazamiento forzado y violencia, 2017, 4 de noviembre, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
- López Girón, Miguel, entrevista por CAOT, hijo menor de los López Girón parte de las familias desplazadas de Banavil, desplazamiento forzado y violencia, 20 de julio, 2017, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
- López Girón, Pedro, entrevista por CAOT, integrante de Las familias desplazadas de Banavil, desplazamiento forzado y violencia, 25 de mayo, 2017, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
- Narváez, Jaime, entrevista por CAOT, abogado de las familias desplazadas de Banavil, desplazamiento forzado y violencia, 2018, 8 de julio, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
- Vázquez, Guadalupe, entrevista por CAOT, integrante de la Sociedad Civil Las Abejas de Acteal, desplazamiento forzado y violencia, 2017, 15 de julio, Acteal, Chenalhó, México.

Expedientes consultados en el Archivo General Agrario

Archivo General Agrario, 1933, «Sección comunal. Asunto: Solicitud de dotación», Chiapas, México, Periódico Oficial del estado de Chiapas, Distrito Las Casas, Expediente 2765.

Archivo General Agrario, 1988, «Sección comunal. Asunto: Deslindes de Tenejapa», Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Secretaría de la Reforma Agraria, expediente número 276.1/2765.

RECONFIGURACIÓN TERRITORIAL Y DRAMA PERIURBANO EN LA ZONA METROPOLITANA DEL VALLE DE MÉXICO

TERRITORIAL CHANCES AND PERIURBAN DRAMA IN
METROPOLITAN ZONE O MEXICAN VALLEY

JOSÉ GUSTAVO CASAS ÁLVAREZ*

Fecha de entrega: 22 de mayo 2020

Fecha de aceptación: 26 de junio 2020

RESUMEN

* Docente de Multiversidad Mundo Real Edgar Morin y del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias sobre Desarrollo Regional de la UATX. Doctor y Maestro en Antropología Social y Licenciado en Comunicación Social. Realizó estancia posdoctoral en la UATX, con apoyo del CONACYT. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (Candidato). Se ocupa de estudios y aplicaciones de la epistemología de la complejidad con énfasis en la relación territorio, cambio social y conocimiento local; así como en el comportamiento urbano, los procesos de comunicación y educación en el marco de la complejidad de los asentamientos humanos. Correo: gustavo8117@gmail.com

Este trabajo propone observar la dinámica de la Zona Metropolitana del Valle de México (ZMVM) a partir de cinco niveles y cinco escenarios que cruzan lo que se denomina el drama periurbano. Se propone partir del reconocimiento de la diversidad de actores que pugnan por la configuración de la metrópolis, bajo la relación teórico-práctica: cambio, drama y políticas de identidad. Cuestión que se logra fundamentar a través de la antropología del conflicto y de la experiencia (de dos figuras centrales de la escuela de Manchester: Max Gluckman y Víctor Turner). Con esta base conceptual se atienden situaciones de la problemática y conflictividad de lo metropolitano, logrando demostrar que una orientación investigativa amplia de la metrópoli puede guiarse a través de los cinco niveles y cinco escenarios del drama periurbano.

PALABRAS CLAVE: *Ciudad, metrópolis, identidad, drama social.*

ABSTRACT

This work proposes the study of dynamics of the Metropolitan Zone O Mexican Valley (ZMVM in Spanish) from four levels and four scenarios that cross what is called the peri-urban drama. It is proposed to start from the recognition of the diversity of actors who fight for the configuration of the metropolis, under the theoretical-practical relationship: change, drama and identity politics. A question that can be substantiated through the anthropology of the conflict and the experience (of two central figures of the Manchester school, Max Gluckman and Victor Turner). With this conceptual basis, situations of the problematic and conflictive metropolitan area are addressed, managing to demonstrate that a broad investigative orientation of the metropolis can be guided through the four levels and four scenarios of the peri-urban drama.

KEYWORDS: *City, Metropoli, Identity, Social Drama.*

POLÍTICAS GUBERNAMENTALES Y ACTORES EN LA RECONFIGURACIÓN TERRITORIAL METROPOLITANA

Los diagnósticos acerca las políticas gubernamentales que implican la regulación y debidas administración y gestión de la Zona Metropolitana del Valle de México (Imagen 1 y 2. Anexos) coinciden en advertir la creciente fragmenta-

ción y descoordinación entre los distintos Estados, Municipios y Localidades que la componen (Connolly, 2005; Pradilla y Sodi, 2006; Garza, 2007; Duhau y Giglia, 2008; Bazant, 2010; Pradilla, 2015 y 2016; Salinas y Pardo, 2018; Espejel, 2019): 96 unidades político administrativas pertenecientes a la Ciudad de México, Estado de México e Hidalgo, con más de veintiún millones de habitantes, once mil kilómetros cuadrados de extensión territorial, con una densidad promedio de dos mil veintinueve habitantes por kilómetro cuadrado. Por ejemplo, Priscila Connolly (2005) advirtió once tipos de poblamientos que se pueden encontrar en la ZMVM: Ciudad Colonial, Ciudad Central, Cabecera Conurbada, Colonia Popular, Conjunto Habitacional, Residencial Medio, Residencial Alto, Pueblo No Conurbado, Predominantemente no habitacional, Uso No Habitacional. Destacando, por mucho, las colonias populares, cuestión que ofrece de inmediato la imagen de una urbanización basada en la autoconstrucción con escasos cuidados en la habilitación de espacios y zonas de movilidad organizadas, tanto en lo peatonal como en los transportes públicos o privados.

Por su parte, Pradilla (2015) ha insistido en las dificultades de coordinación administrativa intergubernamental, federal, estatal y municipal, así como en la insuficiencia de los mecanismos legales y de coordinación para las dinámicas del crecimiento económico, social y urbano; particularmente con acciones que reve-

lan una visión especulativa y de corto plazo en la gestión territorial desde una orientación neoliberal; es decir, adelgazamiento en el involucramiento estatal y desregulación premeditada. Cuestión que deja a los gobiernos locales como facilitadores de las lógicas privatizadoras.

De esta manera, como es conocido, se advierten dos grandes tendencias de un poblamiento metropolitano con impactos territoriales diversos: uno popular con escasas provisiones de acondicionamientos urbanos (Ciudad Nezahualcóyotl, Ecatepec, Ixtapaluca o Valle de Chalco, son ejemplo de esto), en donde han incidido tanto el mercado inmobiliario, la dificultad de acceso a viviendas en la zona central de México, como organizaciones sociales y grupos organizados con filiaciones políticas, entre las que se puede mencionar Antorcha Campesina; y otro desde la especulación privada que interviene con oferta de vivienda y mercados de consumo con la promesa de convivencia con la Ciudad Central, pero condensando masas de población en espacios sin provisiones a mediano plazo en la dotación de servicios generales para soportar las cargas de movimientos, desechos, recursos, oferta laboral, entre otras demandas que se suman a las exigencias de los viejos pobladores (Ojo de Agua, Tecamac, Ixtapaluca representan este escenario en oferta de vivienda de interés social) (Salinas y Pardo, 2018).

A esto conviene sumar el papel de los ejidatarios como agentes de la es-

peculación urbana frente a la tensión de la transformación urbana: caída de los incentivos para la producción agrícola en la ZMVM dada la proyección de la especulación inmobiliaria tanto de interés privado como en la compraventa de terrenos para diversos fines, incluido el habitacional no regulado (Lindon, Hiernaux y Noyola, 2000; Casas, 2018a). De esta manera, entre los principales actores de la reconfiguración territorial metropolitana están: gobiernos en sus diversos niveles e instancias; empresarios extranjeros y nacionales; propietarios privados o comunales de tierras; civiles en relación de arraigo o apego territorial o ciudadanía por residencia; organizaciones sociales y grupos organizados con filiaciones políticas para la obtención de lotes para vivienda.

CAMBIO, DRAMÁTICA SOCIAL Y POLÍTICAS IDENTIDAD

El antropólogo méxico-británico Leiff Korsbaek (2018) mencionó que “existe más escuela de Manchester en México, que en Manchester” (p. 107) para advertir sobre una línea de estudios que agrupa a británicos y mexicanos con intereses de investigación comunes, que pasa por nombres como Víctor Turner, John Gledhill, Roberto Varela, Ingrid Geist, Norman Long, Guillermo de la Peña, Pablo Castro, Rodrigo Díaz, el propio Korsbaek, entre otros.

Particular importancia han tenido para estos investigadores: el ritual; el es-

tado, el campesinado y el poder; el sistema de cargos y la conflictividad social; el cambio y el performance.

La teoría de la sociedad plural y los métodos de la escuela de Manchester son exactamente lo que se requiere para entender la dinámica de un país como México [...] es el enfoque que se requiere para entender el México en crisis con los múltiples conflictos (Korbaek, 2018, 108).

Resulta fecundo el abordaje de la Escuela de Manchester. De los temas mencionados hay suficientes referencias y dinámicas sociales en desarrollo, y particularmente, postula la posibilidad de llevar su herramental teórico y metodológico a entornos no necesariamente étnicos. Sobre ello han insistido autores como Frankenberg (1990), Díaz (2000) y Turner y Geist (2002). El primero insiste en la relación que se abre con la sociología desde la escuela de Manchester, particularmente para abordar el problema del cambio social. Díaz destaca de la antropología de la experiencia su especificidad propia como un eslabón de conocimiento de lo cotidiano más allá de lo tradición antropológica. Mientras que Turner y Geist hicieron notar los alcances de la antropología del performance con una variada muestra de reflexiones y aplicaciones en contextos habituales para la antropología como para escenarios no occidentales y contemporáneos.

Se advierte para este trabajo la adscripción a los trabajos de investigación

desde la línea de la escuela de Manchester el eje: cambio, dramática social y políticas de identidad. Cuestiones que se abordan a continuación en el orden mencionado.

El reconocimiento es general sobre los aportes de Max Gluckman para superar una visión funcionalista y centrada en la noción de equilibrio social. Su interés por el conflicto le permitió advertir los procesos sistémicos y de ajustes que realizan las personas, los grupos y los sistemas culturales sobre y para sí mismos. En esta línea es que considera su investigación en sentido antropológico, como un estudio de las costumbres como formas no aisladas que constituyen patrones y que implican personalidades, relaciones sociales e instituciones, cuestión que nos enfrenta, “una y otra vez, con el problema del tiempo-desarrollo en el tiempo y cambio a través del tiempo” (1968, p. 220).

En este sentido, Gluckman imprime para la escuela de Manchester la perspectiva procesual y, en consecuencia, la noción de modelo de equilibrio como la imagen ficcional que se reporta desde la investigación sobre una compleja estructura de elementos sobre los que se gesta el cambio social. Una idea de equilibrio que implica disturbio y conflictividad como fuerzas estructurales sobre las que se despliegan las capacidades de respuesta individual, grupal y cultural.

Es justo en el despliegue de dichas respuestas que Víctor Turner identifica un área de trabajo para comprender el conflicto y el cambio social: drama so-

cial. Para este autor, el drama social es un proceso experiencial que consiste en una acción que irrumpe en la *normalidad* social, abriendo una brecha pública, generando un clima emocional tenso, promoviendo antagonismos que, al brotar abiertamente, producen crisis, la cual tiende a la procuración de la paz.

En este tenor, cobran importancia dos aspectos paradójicos y centrales en la antropología de la experiencia y en el drama social: el fluir y la reflexividad. El primero constituye el percibir continuo de los acontecimientos como reductos de *estabilidad* y cotidianidad, que implica un dejarse llevar por los eventos porque no exigen nuestra intervención consciente. Por otro lado, nos percatamos de la reflexividad por la experiencia del fluir interrumpida, por un efecto de “separación de nosotros mismos que permite conocernos a nosotros mismos en el mundo, definirnos, erigirnos y transformarnos en sujetos activos” (Díaz, 2008, p. 55). La relación entre el fluir y la reflexividad ofrece la oportunidad de atender al *uno mismo*, al *nosotros* para interpelar los sentidos de lo propio y lo ajeno, de la alteridad y la identidad. En este caso, la implicación de las políticas de identidad como un concepto que busca limitar los determinismos identitarios (1993).

Se recurre en este trabajo al concepto de políticas de identidad, justo porque permite evitar los esencialismos y la imagen estática de individuos, grupos y sociedades. Se suscribe para este trabajo que las identidades en los contextos

contemporáneos, como indica Díaz, se han de considerar en vínculo con sus narrativas:

Heterogéneas, abiertas, dispuestas al cambio, inestables y equívocas, en conflicto [...] son históricamente discontinuas [...] están permanentemente resignificándose [...] están por supuesto sujetas a discusión, a la evaluación crítica (p. 66).

Al estar en vínculo con la acción social y colectiva las identidades no solo se muestran en la capacidad de unificar individualidad, sino en la gestión de las tensiones y su performance, es decir, en sus manifestaciones teatrales para la consecución de fines. En este sentido es que se propone atender las políticas de identidad, pues esta denominación implica potencialidad simbólica, significativa y reconfiguración. Considerando la identidad como un problema que no puede escapar a las novedades y emergencias sociales y culturales en el tiempo.

CINCO NIVELES EN LA RELACIÓN CAMBIO, DRAMA Y POLÍTICAS DE IDENTIDAD EN LA ZMVM

Los estudios sobre los recurrentes cambios en la ZMVM abundan, en particular desde las orientaciones arquitectónicas, territoriales y de prácticas sociales. No podría ser distinto si esta zona concentra a la mayor cantidad de población de la

República Mexicana y goza de actividades intensas en lo político y económico.

A esto podemos sumar estudios de carácter cualitativo que insisten lo que se dirime entre los habitantes y usuarios de espacios y territorios urbanos y periurbanos, con énfasis en lo que podemos denominar políticas de identidad; y esto solo es posible en procesos dramáticos, a la manera de Turner. Es decir, que en el contexto metropolitano surgen eventos que constantemente irrumpen la *normalidad* social y definen brecha pública, generando un clima emocional tenso, promoviendo antagonismos, crisis y acciones para procurar la paz. Especialmente, dada la diversidad de actores interesados en los destinos de los espacios y territorios en la articulación metropolitana.

A esto se refería Reguillo (2005) al afirmar que un evento irruptivo:

Más allá de su magnitud –que no resulta un dato menor– se convierte en “atractor” tan fascinante para el análisis de la dinámica social; porque la muerte, la desestructuración, el dolor, la pérdida de certezas, en síntesis, el acontecimiento trágico, se convierten en insumo fundamental para pensar la vida. En estos casos la vida cotidiana adquiere densidad reflexiva, pues para los actores sociales se colapsan las estructuras que la hacen posible (p. 325).

Resulta obvio reconocer esta condición conflictiva y por lo tanto dramática de la ZMVM, sin embargo, conviene insistir en su relevancia para la investigación

sociocultural. Paradójicamente, es aquí donde puede estar el motivo de cierto grado desatención a sus resultados fuera del campo académico: que se trata de conflictos y tensiones en que lo subjetivo parece reinar socioculturalmente y en que lo económico-especulativo gobierna en lo material, urbanístico y paisajístico.

Un nivel asociado a esta problemática es la gentrificación y la configuración de marginalidades en contextos urbanos, periurbanos y rurales. Centros históricos, ciudades jardín para clases medias y altas y pueblos mágicos (Salinas, 2013; Hienaux y González, 2014; Gómez y Villar, 2015; Gómez y Alvarado, 2016; Carmona, 2018; Inzulza-Contrato, 2020).

Otro nivel es la tensión entre lo rural y lo urbano como dimensiones de un vínculo ecosistémico de difícil aprehensión por la separación conceptual o la ingenua idea de un continuum (Ávila, 2005; Ramírez, 2007; Delgado, 2008; Torres-Carral, 2011; Fernández y Vega, 2017).

El tercer nivel sería el de los proyectos desarrollistas en conflicto con las valoraciones locales. Aquí hay bibliografía suficiente acerca de un permanente litigio entre el Estado y sus territorios convocados a conceder recursos en favor de un conjunto de lo nacional o de las acciones concertadas de despojo desde el abuso de poder (Aguilar, 2006; Mattos, 2010; Pradilla, 2016a y 2016b).

Un cuarto nivel está en las tensiones de habitar y transitar la ZMVM, que es principalmente el problema de la zoni-

ficación y articulación-desarticulación de poblados, barrios y la representatividad política en la gestión de recurso y de la valoración de los espacios y los territorios en lo cotidiano. (Safa, 1995; Hiernaux, 1995 y 2000; Portal, 1997; Lindón, 1999; Reguillo, 2005; Nivón, 2016; Cruz-Muñoz e Isunza, 2017; Casas, 2018a, 2018b y 2019).

El quinto nivel estaría en las estrategias colectivas para la obtención de lotes para vivienda y los incentivos políticos, económicos y sociales asociados. Destaca el caso Antorcha Campesina, toda vez que, tras su fundación en 1974 y su afiliación al Partido Revolucionario Institucional (PRI) en 1975, pasó a combinar estratégicamente sus acciones para, por un lado, agremiar campesinos y demandar apoyos de programas del estado mexicano en favor del campo; y, por otro lado, agremiar grupos de civiles en busca de lotes y vivienda. Estas actividades le han dotado de influencia y poder político y territorial con sus más de trescientos mil agremiados y las miles de hectáreas en que tiene injerencia (Grammont y Mackinlay, 2006; Somuano, 2007; Alavez, 2019).

Estos cinco niveles de la problemática de la ZMVM pueden ser investigados desde los ejes cambio, drama y políticas de identidad, y constituir, desde esta aproximación, una agenda común. Se considera, entonces, que estos niveles configuran el drama periurbano. Cuestión que se desarrollará a continuación.

CINCO ESCENARIOS SOBRE LOS NIVELES DEL DRAMA PERIURBANO DE LA ZMVM

Se atenderán cinco escenarios en la ZMVM en que se presentaron, cuando menos, uno de los cinco niveles anteriormente presentados. Estos corresponden a las dinámicas periféricas de dicha zona para lograr proponer el término de drama periurbano e insistir en demostrar su relevancia tanto en el terreno de la investigación como en la documentación de acontecimientos a considerar para las políticas públicas para la primera mitad del siglo XXI.

Escenario 1/ Nivel 1. La paradoja del Pueblo Mágico. La política pública asociada a la denominación de pueblos mágicos en México dio lugar a dinámicas de articulación entre diferentes instancias gubernamentales, civiles y privadas que inciden no solo en la gestión presupuestal y los remozamientos infraestructurales, con especial énfasis en los centros históricos. Además, derivó en tensiones entre las decisiones de los residentes de dichos pueblos y las incursiones de sus visitantes turistas, con la mediación de las administraciones gubernamentales, particularmente estatal y municipal.

¿Por qué referir a este escenario como una paradoja? Porque resulta incuestionable el ímpetu que determinadas localidades han impreso a su actividad gubernamental, social y de emprendimiento para este fin; mientras ha habido, también, cuestionamientos desde distintas aristas a su aplicación en favor o en detrimento de apoyos económicos a ta-

les o cuales sitios, respecto de otros pueblos no mágicos. Incluso se dio el caso de una manifestación de desacuerdo a la denominación de pueblo mágico.

Entre las localidades del Estado de México consideradas pueblos mágicos se encuentran: Tepotzotlán, San Martín de la Pirámides, Villa del Carbón y siete más fuera de la ZMVM. Por otra parte, el Estado de México creó su propio programa de incentivos turísticos denominado "Pueblos con encanto", en el que se encuentran 22 municipios.

Entre los efectos de la relación gentrificación-segregación podemos mencionar: desplazamientos o expulsión de residentes tradicionales, encarecimiento de la renta del suelo, concesiones a privados para la prestación de servicios, en ocasiones, por encima y en detrimento de ofertas locales. Además de encuentros y desencuentros en las significaciones sobre los usos y prácticas en espacios, con objetos y signos de las identidades locales, a veces, comunitarias. El espacio turístico, en particular el espacio dedicado al proyecto de la denominación de pueblo mágico y a la retención de la misma está en proceso de gentrificación asumiendo de manera indirecta que la actividad del turista influirá en la configuración espacial y territorial en tiempos venideros, incluso en posibilidad de imprimir orientaciones contrarias a las de los intereses de los residentes (Delgadillo, 2009; Hiernaux, 2014).

Ejemplo de esto es el caso de grupos de personas en San Ángel, Ciudad de México (Imagen 3. Anexos). Este cono-

cido Barrio de la Ciudad de México fue presentado para obtener la denominación de pueblo mágico en julio de 2015 (Ramírez, 2015), sin embargo, grupos de vecinos manifestaron su abierto desacuerdo. En primer lugar, porque dieron a conocer que no fueron consultados y que se trataba de un proyecto y negocio político, argumentado además que como residentes no deseaban convertirse en centro de recreación social, sino mantenerse como centro cultural en el sur de la Ciudad de México.

En este sentido se refuerza el carácter paradójico de esta denominación, pues en principio San Ángel es un barrio de clases medias y altas y su mantenimiento general es bueno, así el efecto gentrificador parecería menos agresivo que en otros sitios; sin embargo, las vocaciones de negocio y de prácticas turísticas advertidas por los residentes les lleva a suponer, reflexivamente, sobre las potenciales transformaciones a su vida cotidiana.

La búsqueda del gobierno en turno se asumió como evento irruptivo, como amenaza a la identidad cultural del barrio, tratando de afirmarse contra la identidad turística del proyecto de política pública.

Escenario 2/ Nivel 2. ¿Ejidatarios o lotificadores? Una imagen común en las carreteras que llevan a localidades de la periferia de la ZMVM son los anuncios de lotes en venta. En diversos municipios esta actividad crece, en la medida en que ocurre lo mismo con conjuntos habitacionales de interés social, centros

comerciales y vialidades, pues el precio por metro cuadrado de terrenos potencialmente habitables se vuelve redituable. Es difícil determinar sin una investigación en campo si estos vendedores son lotificadores que ofrecen un recurso ejidal que no les pertenece o si actúan coligados con ejidatarios enterados y decididos a operar como especuladores de tierra para urbanizar.

Por ejemplo, en octubre de 2014 (Quadratin, 2014) ejidatarios del pueblo Santiago Zula, del municipio de Temamatla (Imagen 4 y 5. Anexos) se manifestaron para denunciar que sus parcelas están siendo ofrecidas por fraccionadores en lotes. Este municipio de la región oriente de la ZMVM puede representar a otros municipios (Chalco, Cocotitlán, Tlalmanalco, La Paz, Ixtapaluca) en donde resultan evidentes, a pie de carretera, los autos y anuncios de estos lotificadores. Las historias de despojo a través de artimañas tanto de grupos políticos como de caciques locales abundan en diarios nacionales y locales, no solo del Estado de México, sino del país. En el 2000 se dio un caso similar en el municipio de Chimalhuacán (Tinoco, 2000). Casos emblemáticos en la ZMVM con participación de gobiernos para intentar incidir al margen de los derechos ejidales son: San Salvador Atenco, Tequixquiac, Santa María Apaxco, entre otros; donde es evidente la presencia de administraciones públicas que responden a lo que se ha denominado el estado facilitador (Ziccardi y Cravacuore, 2017). Es decir, actuando para proteger

los intereses de privados sobre la gestión de los diferendos por la gestión del territorio en la atención y entendimiento de las partes.

En este escenario, el ejidatario puede encontrarse con el dilema de dejar a manos de otros el destino de sus tierras; optar por obtener una ganancia en donde incluso los gobernantes, cuando no son omisos, pueden estar incentivando la presencia de fraccionadores y lotificadores ilegales; o articularse a procesos de resistencia y organización comunitaria o civil.

Escenario 3/Nivel 3. Entre el mercado de influencias y el mercado laboral. Hacia finales del año 2020, en plena pandemia por COVID19, en el municipio de Tepetzotlán (parte de la ZMVM) se gestó una de las más recientes manifestaciones en contra de un proyecto desarrollista y en desconsideración de la planificación territorial en acompañamiento de la ciudadanía. Un grupo denominado Ciudadanos Organizados del Municipio de Tepetzotlán se oponen a la aprobación del Plan de Desarrollo Municipal, el cual no fue debidamente consultado dado que están en juego intereses económicos de personajes tanto de la política en sus tres niveles, como de empresas, iglesias y grupos ejidales. Su oposición se basa en que, de aprobarse así el plan de desarrollo urbano, el futuro del municipio es la pérdida de la denominación de pueblo mágico (abonando al argumento del escenario 1/nivel 1), la construcción de zonas industriales y conjuntos habitacionales y ma-

yor especulación de la tierra, afectando significativamente la calidad de vida de los residentes.

No sobra insistir en que lo que ordinariamente se denominan *influencias*, también son *promesas de desarrollo económico* que ofrecen incidir en oferta laboral y servicios públicos a cambio de permisos y autorizaciones de diversas instancias, incluyendo las ejidales, que suelen dejar sin participación a los ciudadanos que tienen una calidad exclusiva de residentes. En algunos casos, los residentes reclaman de los ejidatarios el no participar de las decisiones colectivas, sino de actuar en contra del pueblo. Sin embargo, como hemos notado, las experiencias de los ejidatarios en materia de especulación y presión de diversos actores en la gestión del territorio urbanizable suele ser demandante e incluso desfavorable.

Entre las promesas de ofertas de empleo y de la reducción de los tránsitos hacia la ciudad central de la ZMVM los proyectos desarrollistas no dejan de generar sospechas entre la ciudadanía, dadas experiencias negativas previas en donde, como reclaman habitualmente los residentes de los poblados periurbanos, “los gobiernos autorizan, los empresarios construyen, venden y se van, dejando los problemas a las comunidades” (Casas, 2018a, p.59).

Escenario 4/Nivel 4. La ambigüedad ciudadana. Entre las construcciones que mayormente han transformado el territorio periurbano de la ZMVM están los Conjunto Habitaciones de Interés Social

(CUIS). Al respecto Iracheta y Pedrotti (2013) han dejado constancia de sus efectos urbanísticos y sociodemográficos, principalmente. Sin embargo, existe en términos socioculturales una situación que acompaña al habitante de este territorio difuso y que se magnifica con los CUIS: una ambigüedad ciudadana.

Previo a explicar esta ambigüedad se ofrecerán algunos elementos de contextualización. Los conjuntos habitaciones de los que hablamos son construcciones de al menos mil casas habitación, es decir se trata de oferta masiva para sectores populares. Estas construcciones ofrecen servicios públicos y accesos a servicios urbanos, pero con una integración territorial local complicada, pues se hace con poca capacidad para redistribuir el mercado laboral respecto a residentes anteriores u originarios. Estos lugares han sido denominados *ciudades dormitorio*.

Estas *ciudades dormitorio* como Tecámac, Chimalhuacán, Chalco (Imagen 4. Anexos), entre otras, dan lugar (por los conjuntos urbanos de interés social) a un fenómeno como el siguiente: que, en menos de un lustro, un poblado pueda ver duplicada su población y, por lo tanto, que en materia de sus luchas históricas por obtener servicios públicos y atención a sus demandas civiles, se adviertan superados ante una masa de población sin su arraigo y apego territorial y con los mismos derechos ante su gobierno estatal y municipal (Casas, 2018b).

Por un lado, los *viejos residentes* resienten significativamente la transformación territorial y, en algunos casos, de

movilidad en el pueblo y urbana, mientras deben aprender a reorganizarse y ponderar sus exigencias políticas nuevas o impuestas. Por el otro, los *nuevos residentes* sin arraigo se encuentran entre el territorio de su trabajo como espacio de despliegue político, pero con un pie fuera y en cierta indiferencia respecto de su lugar de residencia. En ambos casos, lo que parece gestarse en el espacio periurbano es un *impasse* de ambigüedad ciudadana sobre el que se monta buena parte del drama periurbano actual que se ha descrito en los escenarios y niveles de observación hasta aquí descritos.

Escenario 5/Nivel 5 Poderes políticos y reconfiguración territorial. Dos eventos resultan evidentes en el tránsito por regiones a la ZMVM: poblamientos populares de lomas, cerros y laderas, cerros desgajados como minas de arena y otros materiales para usos diversos, especialmente construcción. En el Estado de México es común que estén involucrados la Confederación de Trabajadores de México (CTM), la Confederación Nacional Campesina (CNC) o Antorcha Campesina.

En términos de riesgos recurrentes se pueden referir, por un lado, continuos desgajamientos de cerros y afectación a viviendas, patrimonios y personas en buena parte del territorio del Estado de México (Ecatepec, Chimalhuacán, Ixtapaluca, por ejemplo) (Imagen 4. Anexos); por el otro, cerros fuertemente alterados, como los de Cocotlán y el Tenayo (Tlalmanalco), entre otros. Sobre este último caso existen movimientos de

vecinos quienes denuncian los efectos socioambientales; habiendo importantes disputas e intereses políticos y económicos (Mileno Digital, 2018; Santiago, 2017).

CONCLUSIONES SOBRE PROCESOS NO RESUELTOS

Hacia la primera mitad del siglo XXI en la ZMVM se advierten retos conocidos sobre la transformación urbana impulsada desde mediados del siglo anterior. Particularmente el poblamiento de tierras de bajo costo aledañas a la ciudad central. Esta ha mantenido un crecimiento constante en el costo de la vivienda para las clases trabajadoras. En esta relación, se configuraron centros de población fuertemente dependientes de la ciudad central, pero a la vez, estableciendo interconexiones que dieron lugar a esta zona de complicada articulación territorial, administrativa y de intercambios materiales, informacionales y simbólicos.

Los cinco niveles y los cinco escenarios del drama periurbano dejan ver la relación de los actores de la reconfiguración territorial metropolitana: gobiernos en diversos niveles e instancias; empresarios extranjeros y nacionales; propietarios privados y comunales de tierras; y civiles con apego o arraigo territorial o ciudadanía por residencia.

Estos actores suelen estar en tensión constante con diferentes protagonismos en el drama periurbano, mostrando novedades en sus facetas históricas. Una

de las más significativas es la de los ejidatarios, quienes se encuentran entre las estrategias gubernamentales y privadas para la especulación de la tierra y la promoción de proyectos desarrollistas; como entre las demandas ciudadanas de residentes que les exigen responder desde una romántica imagen de los grupos ejidales como defensores de un territorio agrícola, pese a haber sido eficazmente minada en las últimas décadas.

Los escenarios y los niveles del drama periurbano exponen la importancia de que los actores miren la dinámica urbana en su condición actual, más allá de las expectativas de inmovilidad de lo no-urbano. Pues se advierte que en estos escenarios y niveles hay procesos abiertos e inacabados, como el de la formulación de identificaciones e identidades que resuelvan disyuntivas tales como la unidad o diversidad de las vocaciones económicas de las localidades (con o sin la articulación a programas homogeneizadores como el de los pueblos mágicos o con encanto). La redefinición política del papel de los ejidatarios en un entorno de exigencias y demandas que pueden poner en riesgo su capacidad de decisión y acción en protección de porvenir y bienestar en una actual y *realista* imagen de sus problemas y necesidades. El de la observancia de las posibilidades de gestión territorial inclusiva (necesariamente conflictiva, pero *negociada*) por encima del imperio de las promesas desarrollistas generalmente incumplidas de un mercado laboral caprichoso (global) y el *influyentismo*. Y el de la

discusión y correspondencia ciudadana entre los viejos y los nuevos residentes ante un modelo de poblamiento por CUIS que no se hará responsable de la ambigüedad ciudadana que hereda. El de los liderazgos con legitimidades diversas que sostienen, fundan o redefinen tantos proyectos político-electorales como delimitaciones territoriales urbanas con importantes contradicciones materiales y socioculturales.

Por ello se propone articular con estos niveles y escenarios investigaciones que puedan articular tanto miradas disciplinares, teóricas y metodológicas como experiencias reflexivas de quienes conviven, habitan e intervienen la ZMVM. Para de esta manera procurar atender las dinámicas de esta Zona Metropolitana del Valle de México que tiende a exigir definiciones y compromisos como sujetos activos en la comprensión de sus ambigüedades, para contribuir en padecer menos los efectos negativos de la desarticulación territorial y la casi inexistente administración y gestión concertada.

REFERENCIAS

- Aguilar, A. (Coord.). (2006). *Las grandes aglomeraciones y su periferia regional. Experiencias en Latinoamérica y España*. México: CONACYT-UNAM-Miguel Ángel Porrúa.
- Alavez, U. (2019). *Irrupción política de Antorcha Campesina en Chimalhuacán, 2000-2018*. (Tesis de grado de maestría). UAEMEX, México.

- Ávila, H. (Coord.). (2005). *Lo urbano-rural, ¿nuevas expresiones territoriales?* Cuernavaca: UNAM.
- Bazant, J. (2010). Expansión incontrolada y paradigmas de la planeación urbana. *Espacio Abierto*, 3, pp. 475-503.
- Casas, J. (2018a). Identidad social en la periferia urbana. Nosotros y la metrópoli. *Trace*, 73, pp. 164-183.
- Casas, J. (2018b). Resistencias territoriales e imaginarios del conflicto periurbano. *Contraste Regional*, 6 (12), pp. 55-69.
- Casas, J. (2019). Conflictividad urbana en Chalco. Notas sobre una problemática socioantropológica contemporánea. *Encuentros*, 17 (2), pp. 57-65.
- Connolly, C. (2005). *Tipos de poblamiento de la Ciudad de México. OCIM GIM*. México: UAM-A.
- Cruz-Muñoz, F. Isunza, G. (2017). Construcción del hábitat en la periferia de la ciudad de México. Estudio de caso Zumpango. *EURE*, 43 (129), pp. 187-207.
- Delgadillo, V. (2009). Patrimonio urbano y turismo cultural en la ciudad de México: Las chinampas de Xochimilco y el centro histórico. *Andamios*, 6, p. 69-94.
- Delgado, J. (Coord.). (2008). *La urbanización difusa de la Ciudad de México. Otras miradas sobre un espacio antiguo*. México: UNAM.
- Díaz, R. (1993). Experiencias de la identidad. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 2, pp. 63-74.
- Díaz, R. (2000). La trama del silencio y la experiencia ritual. *Alteridades*, 20, pp. 59-74.
- Díaz, R. (2008). La celebración de la contingencia y la forma. Sobre la antropología del performance. *Nueva Antropología*, XXI (69), pp. 33-59.
- Duhau, E. y Giglia, A. (2008). *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*. México: Siglo XXI.
- Espejel, J. (2019). La Zona Metropolitana del Valle de México: arreglos formales y fragmentación. *Economía, Sociedad y Territorio*, XIX (60), pp. 241-271.
- Fernández, P. y Vega, S. (2017). ¿Lo rural en lo urbano? Localidades periurbanas en la Zona Metropolitana del Valle de México. *EURE*, 43 (130), pp. 185-206.
- Frankenberg, R. (1990). Estudios sobre comunidades británicas. Problemas de síntesis. En Banton, M. (Comp.). *Antropología social de las sociedades complejas* (pp. 134-162). Madrid: Alianza.
- Garza, G. (2007). La urbanización metropolitana en México: normatividad y características socioeconómicas. *Papeles de Población*, 13 (52), pp. 77-108.
- Gluckman, M. (1968). The utility of the equilibrium in the study of social change. *American Anthropologist*, 70 (2), pp. 219-237.
- Gómez R. y Alvarado, C. (2016). La dinámica espacial de la segregación residencial: concentración y homogeneidad en la zona metropolitana

- del valle de México. *Cardinalis*, 7, pp. 179-197.
- Gómez, G. (2018). Gentrificación contemporánea y derecho a la ciudad: la defensa del espacio urbano en la Ciudad de México. *Revista de Urbanismo*, 39, pp. 1-14.
- Gómez, G. y Villar, A. (2015). Impactos de lo global en lo local: gentrificación en ciudades latinoamericanas. *Revista de Urbanismo*, 32, pp. 3-17.
- Grammont, H. y Mackinlay H. (2006). Las organizaciones sociales campesinas e indígenas frente a los partidos políticos y el Estado. México 1938-2006. *Revista Mexicana de Sociología*, 68 (4), pp. 693-729.
- Hiernaux, D. (1995). *Nueva periferia, viejo metrópoli: El Valle de Chalco*. México: UAM-X.
- Hiernaux, D. (2000). *Metrópolis y etnicidad: Los indígenas en el Valle de Chalco*. México: El Colegio Mexiquense-FONCA.
- Hiernaux, D. y González, C. (2014). Turismo y gentrificación: pistas teóricas sobre una articulación. *Revista de Geografía Norte Grande*, 58, pp. 55-70.
- Inzulza-Contardo, J. (2020). Intervenciones urbanas en Latinoamérica con marcas de gentrificación y segregación socio espacial. *Revista de Urbanismo*, 42, pp. I-III.
- Iracheta, A. y Pedrotti, C. (2013). Expansión metropolitana y producción habitacional en la zona metropolitana de Toluca. En Medina, S. (Coord.). *Contribuciones al estudio de las ciudades, el Estado de México y el suelo urbano* (pp. 253-305). México: El Colegio Mexiquense.
- Korsbaek, L. (2018). La escuela de Manchester. Colonialismo británico en el marco del estado de bienestar. *Anales de Antropología*, 52 (1), pp. 99-109.
- Lindón, A. (1999). *De la trama de la cotidianidad a los modos de vida urbanos*. México: El Colegio de México-El Colegio Mexiquense.
- Lindon, A.; Hiernaux, D. y Noyola, J. (2000). *La construcción social de un territorio emergente*. México: El Colegio Mexiquense.
- Mattos, C. (2010). Globalización y metamorfosis metropolitana en América Latina. De la ciudad a lo urbano generalizado. *Revista de Geografía Norte Grande*, 47, pp. 81-104.
- Milenio Digital (2018). *Antes de morir; defensor del Tenayo denunció un fraude por 500 mdp*, en Milenio Digital: <https://www.milenio.com/policia/morir-defensor-tenayo-denuncio-fraude-500-mdp>
- Nivón, E. (2016). La ciudad de México vista desde la periferia o la ingobernabilidad de la megalópolis. *Ponto Urbe*, 18, pp. 1-16.
- Portal, M. (1997). *Ciudadanos desde el pueblo*. México: CONACULTA/UAM.
- Pradilla, E. (2015). De la ciudad compacta a la periferia dispersa. *Ciudades*, 106, pp. 2-9.
- Pradilla, E. (2016) Zona Metropolitana del Valle de México: neoliberalismo y contradicciones urbanas. *Sociolo-*

- gías, 18 (42), pp. 64-89
- Pradilla, E. (Coord.) (2016a). *Zona Metropolitana del Valle de México: Las políticas urbanas metropolitanas*. México: UAM.
- Pradilla, E. (Coord.) (2016b). *Zona Metropolitana del Valle de México: Cambios socio-territoriales*. México: UAM.
- Pradilla, E. y Sodi, D. (2006). *La ciudad incluyente. Un proyecto democrático para el Distrito Federal*. México: Océano.
- Quadratin (2014). *Defienden ejidatario en Edomex sus parcelas contra fraccionadores*, en Quadratin, versión digital: <https://mexico.quadratin.com.mx/Defienden-ejidatarios-en-Edomex-sus-parcelas-contra-fraccionadores/>
- Ramírez, B. (2007). Del suburbio a la periferia al borde: el modelo de crecimiento de la Zona Metropolitana del Valle de México. *Révue Orda*, 207, pp. 69-89.
- Ramírez, K. (2015). *San Ángel se niega a ser Pueblo Mágico*, en Excelsior, versión digital: <https://www.excelsior.com.mx/comunidad/2015/07/31/1037708>.
- Reguillo, R. (2005). Ciudad, riesgos y malestares. Hacia una antropología del acontecimiento. En García, N. (Coord.) *La antropología urbana en México* (pp. 140-167). México: CONACULTA-UAM-FCE.
- Safa, P. (1995). El estudio de los vecindarios y comunidades en las grandes ciudades. *Revista Espiral*, 1 (2), pp. 113-129.
- Santiago, M. (2017). *Casas en riesgo por explotación del cerro de Cocotitlán*, en Quadratin, versión digital: <https://edomex.quadratin.com.mx/casas-riesgo-explotacion-del-cerro-cocotitlan/>
- Salinas, L. (2013). *Gentrificación en la ciudad latinoamericana. El caso de Buenos Aires y Ciudad de México*. *GeoGraphos* 4 (44), pp. 281-305.
- Salinas, L. y Pardo, A. (2018). Reformas neoliberales y crecimiento de la periferia de la Zona Metropolitana del Valle de México. *Sociabilidades Urbanas*, 2 (6), pp. 125-136.
- Somuano, M. (2007). Movimientos sociales y partidos políticos en América Latina: una relación cambiante y compleja. *Revista Política y Cultura*, 27, pp. 31-53.
- Tinoco, E. (2000). *Piden detener a fraccionadores*, en El Universal, versión digital: <https://archivo.eluniversal.com.mx/estados/6919.html>
- Torres-Carral, G. (2011). Territorialidad y sustentabilidad urbana en la Zona Metropolitana del Valle de México. *Economía, Sociedad y Territorio*, 11 (36), pp. 317-347.
- Turner, V. y Geist, I. (2002). *Antropología del ritual*. México: ENAH.
- Ziccardi, A. y Cravacuore, D. (Coord.) (2017). *Los gobiernos locales y las políticas de vivienda en México y América Latina*. México: UNAM-Universidad de Quilmes-CLACSO.

ANEXOS



Imagen 1. Zonas Metropolitanas más pobladas de México.

Fuente: Infobae. Enero 25 de 2021.

Disponible en: <https://www.infobae.com/america/mexico/2021/01/25/censo-2020-estas-son-las-tres-entidades-con-mayor-poblacion-en-mexico/>



Imagen 2. Zona Metropolitana del Valle de México. Fuente: Consejo para el desarrollo metropolitano. Gobierno de la Ciudad de México.

Disponible en: <https://metropolitanos.cdmx.gob.mx/ley-de-desarrollo-metropolitano/consejo-para-el-desarrollo-metropolitano>

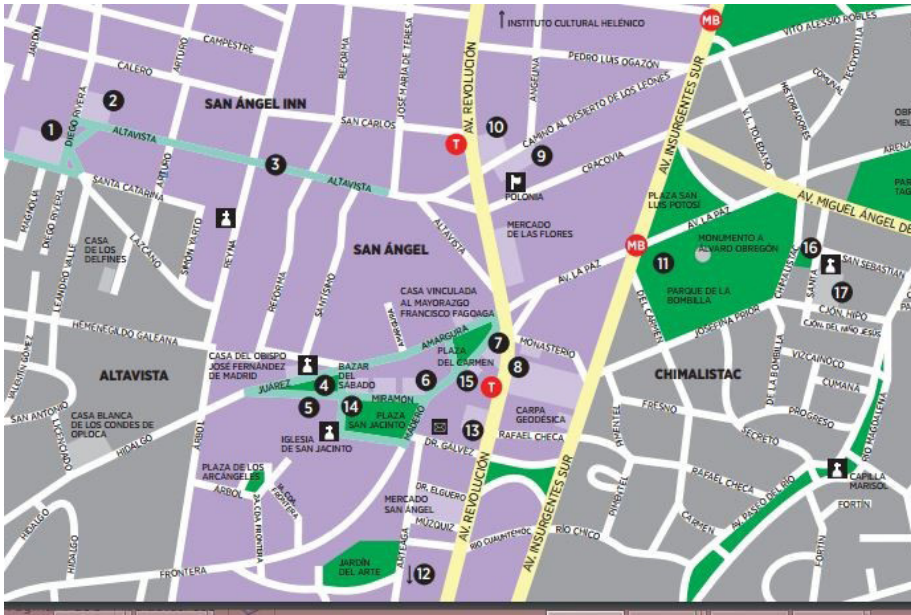


Imagen 3. Ubicación del barrio San Ángel en CDMX. Fuente: Sectur CDMX. Disponible en: <https://twitter.com/turismocdmx/status/754315218763874304>



Imagen 4. Mapa del Estado de México con referencias de algunos municipios. Fuente: Explorando México. Detalle. Disponible en: http://edomex.gob.mx/municipios_mexiquenses

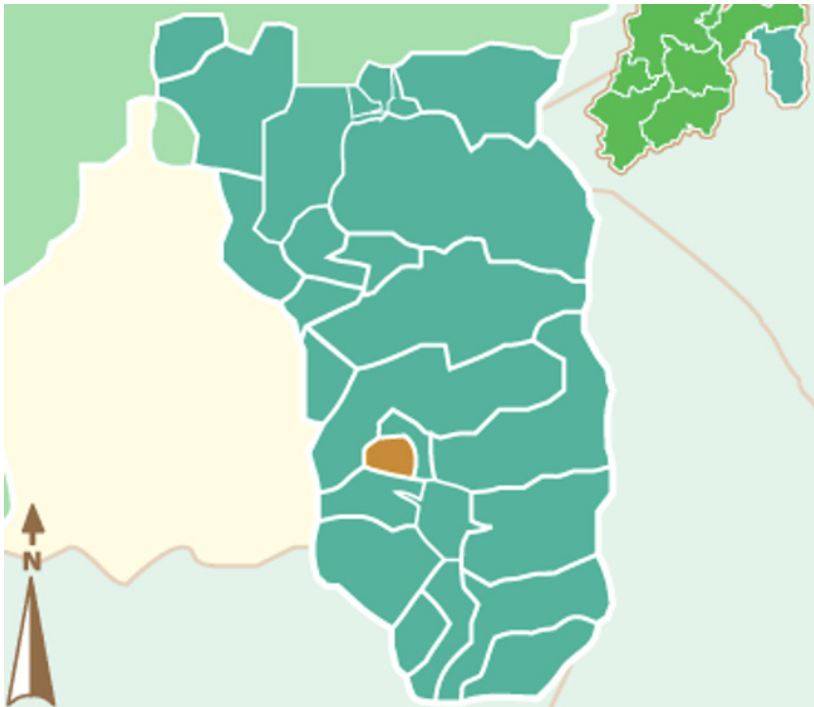


Imagen 5. Ubicación del municipio de Temamatla. Fuente: Gobierno del Estado de México. Detalle. Disponible en: <https://estadodemexico.com.mx/temamatla/>

RECURSOS DE RESISTENCIA JUVENIL ANTE LAS VIOLENCIAS

MEANS FOR YOUTH RESISTANCE AGAINST VIOLENCE

LUIS MARTÍN MONÁRREZ LAINEZ*

Fecha de entrega: 19 de mayo 2020

Fecha de aceptación: 26 de junio 2020

RESUMEN

En este trabajo se busca dar cuenta de las acciones y prácticas por parte de un grupo de jóvenes de Ciudad Juárez llamado Circolectivo, para resistir los embates de distintas violencias propias de su cotidianidad fronteriza y de ciertos ejercicios de poder recibidos debido a su condición de artistas urbanos juveniles. Se presentan sus alternativas de resistencia, sus experiencias propias ante eventos violentos y qué han decidido realizar para enfrentar un entorno hostil. Todo a partir de sus testimonios, sus percepciones sobre su actividad artística como recurso y las acciones negativas que identifican por parte del sistema.

PALABRAS CLAVE: *Jóvenes, violencia, resistencia, arte urbano.*

ABSTRACT

This work seeks to give an account on the actions and practices within a group of youths from Ciudad Juárez, called Circolectivo, intended to resist the onslaught of the violence.

* Licenciado en Historia por la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez (UACJ), Maestro en Ciencias Sociales con especialidad en Estudios Culturales y de Género por la UACJ, Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social por el CIESAS de Occidente. Líneas de interés: el análisis de la vida cotidiana, las prácticas culturales, las relaciones de poder, el género de los hombres, las identidades socioculturales, la antropología médica, la antropología de la música, la socioantropología de las emociones. Docente en la UACJ, así como en la Universidad Pedagógica Nacional del Estado de Chihuahua, Campus Juárez. Correo: martin.monarrez@uacj.mx

ce specific to their border and everyday context, as well as certain displays of power received on them due to their role as young urban artists. This research presents their resistance alternatives, their own experiences with violent events, and their decisions as to how to tackle a hostile environment. All based on testimonies, perceptions about artistic activity as a resource, and the negative actions they identified coming from the system.

KEYWORDS: *Youth, Violence, Resistance, Urban Art.*

INTRODUCCIÓN

Este ensayo representa uno de los capítulos de la tesis doctoral “Relatos de resistencia: Procesos juveniles identitarios frente a la violencia. Los casos de Fearless Crew y Circolectivo en Ciudad Juárez, Chihuahua”.¹ Aquí abordo temas sustantivos que atraviesan la vida de jóvenes de uno de los dos estudios de caso (Circolectivo): violencia, poder y resistencia. Al inicio de la investigación busqué analizar las violencias como un telón de fondo que me permitiera entender la construcción y deconstrucción de las identidades juveniles y masculinas a lo largo de las trayectorias personales, pero fueron emergiendo imágenes de diferentes tipos de violencias, como ejes

que articulaban las etapas de sus vidas. Así, hechos violentos marcaban los momentos más significativos a la par que formas de resistencia de los jóvenes a través del arte, las actividades colectivas y las posibilidades de ejercer un cierto contrapoder desde una posición política pública.

La discusión gira en torno a jóvenes y sus acciones de resistencia ante las violencias presentes en sus cotidianidades e imaginarios y a los ejercicios de poder recibidos debido a su condición juvenil y de artistas urbanos. Parto de las siguientes preguntas: ¿cómo construyen alternativas de resistencia ante los tipos de violencias presentes en Ciudad Juárez los jóvenes que participan en el colectivo cultural Circolectivo? y ¿cómo experimentan la violencia de manera particular y qué han hecho para enfrentarla y resistirla? Para ello planteo que, al malabarear en cruceros, rescatar la calle con sus artes circenses, trabajar con jóvenes en centros comunitarios y presentar críticas al sistema desde su teatro y circo social, este colectivo juvenil representa una importante contribución para encontrar alternativas de resistencia ante las diversas violencias presentes en su entorno.

El análisis se realiza a partir de la información obtenida por medio de entrevistas semiestructuradas que abordaban sucesos de sus vidas a través de varios ejes analíticos y que fueron parte del trabajo de campo realizado entre septiembre de 2013 y agosto de 2014. El ensayo está dividido en tres apartados con

1. Defendida y aprobada por unanimidad en CIESAS Occidente, el día 15 de marzo de 2017.

el objetivo de presentar primero sus testimonios sobre cómo los jóvenes artistas urbanos han experimentado diferentes formas de violencia en sus vidas; después se busca articular sus percepciones sobre las violencias al identificar su actividad artística como una forma de resistencia ante sus entornos; y finalmente se profundiza en el ejercicio de poder por parte del sistema sobre los jóvenes y cómo estos reculan.

Circolectivo fue un proyecto iniciado por Clava, Payaso y Grafitero² como una alternativa real de transformación para regenerar el tejido social a través del arte urbano. En 2011, Payaso y Grafitero buscaron un espacio para *ocupar* en la zona centro, después de varios intentos recibieron la oferta de tener en préstamo una casa en la Colonia Lucio Blanco, pero el inmueble no contaba con las condiciones de infraestructura para ser habitado. En tanto, Clava participó en la convocatoria “Programa Jóvenes y Filantropía” de la Fundación Comunitaria de la Frontera Norte para sustentar 16 proyectos comunitarios en diferentes zonas de la ciudad. Usaron los recursos para reactivar el espacio y conseguir donaciones y apoyos de sociedades y asociaciones civiles. Después de algún tiempo convirtieron la casa en un espacio para la presentación de diversas actividades culturales, una biblioteca lúdica y un huerto urbano. Circolectivo

2. Se utilizan pseudónimos por seguridad de las personas involucradas.

representaba la casa de cultura, el espacio físico de los jóvenes miembros del Kolectivo Barimalá.³

En el momento de la investigación en Circolectivo participaban además Pelotas, Monociclo, Diábolo, Antorcha, Tela, Golo, Existencialista y Anillos. También se incluye en el análisis la participación de Cínico y Activista, cuyos casos ofrecen visiones sobre la práctica cultural del arte circense fuera de asociaciones juveniles. La mayoría de los miembros de este colectivo dependía, entre otras cosas, de *semaforear*⁴ para obtener un ingreso económico, ya que preferían esta situación a las reducidas opciones laborales para los jóvenes, como lo representan lugares de comida rápida o en la manufactura maquiladora.

3. Según su página de Facebook, Kolectivo Barimalá “es un colectivo de artistas urbanos unidos por el circo social. Desde el 2008 ha fomentado el arte urbano mediante talleres, presentaciones por la ciudad y participación en festivales culturales a nivel local y nacional. Siendo un grupo de jóvenes en su mayoría estudiantes, en donde se comparte el gusto por el arte y la práctica de este en las diferentes disciplinas tales como: teatro, música, artesanía, pintura y actos circenses”. <https://www.facebook.com/Kolectivo-Barimala-380350362023699/>

4. Término utilizado en sus entrevistas para referirse al acto de presentarse en un cruceo con una rutina de malabar o teatro, caracterizados de alguna forma, y recibir “cooperación” de los automovilistas que esperaban la luz verde del semáforo.

LAS JUVENTUDES

Antes de iniciar con el tema de las resistencias, presento una discusión sobre la categoría analítica que representan las juventudes. Estas refieren a construcciones sociales, a un entramado de significaciones que arrojan un haz de luz sobre la realidad de las situaciones sociales, sus actores y escenarios en determinados periodos históricos. Por lo que la edad no define a la juventud, sino cómo se vive esta, cómo se experimenta como una diferencia social, una forma de inserción en la familia y de presencia diferenciada en instituciones sociales bajo un género, en un barrio y en una microcultura grupal (Margulis, 2001).

Para Rossana Reguillo (2000), las investigaciones sobre jóvenes se sustentaron en estructuras “interpretativo-hermenéuticas” que trataban de conciliar la oposición exterior-interior como parte de una tensión en el conocimiento científico. Esta autora también estudia las organizaciones y culturas juveniles bajo dos ideas; la existencia de un ámbito de agregación y otro de interacción, lo que significaba abordar cómo los jóvenes se integran e interactúan en grupos específicos escogidos o dados. Asimismo, estableció la necesidad de comprender los contextos latinoamericanos en donde se forja la (re) y (de) construcción de los jóvenes, quienes enfrentan formas de exclusión.

La(s) juventud(es) latinoamericanas presentan organizaciones con modos particulares de entenderse, asumirse,

ubicarse y representarse. Por ello, Reguillo (2001) propone analizar a la juventud desde la perspectiva sociocultural, enfocándose en las prácticas y el tipo de relaciones entre las estructuras sociales y los sujetos. Es importante entonces entender sus tipos de codificación, símbolos, lenguajes, costumbres y manifestaciones para entender sus estrategias, enunciadas consciente o inconscientemente para interactuar con el mundo social. En las percepciones juveniles “hay un texto social que espera ser descifrado: el de una política con minúsculas que haga del mundo, de la localidad, del futuro y del día un mejor lugar para vivir” (Reguillo, 2000, p. 3).

Por su parte, Valenzuela Arce (2005) aborda el tema de las identidades juveniles como elemento sustantivo para comprender a este grupo. Se trata de procesos intersubjetivos de conformación de los límites de adscripción, que no son estáticos ni esencialistas, pero si históricamente situados. Las interacciones y las representaciones complejas de los jóvenes en lo individual y lo colectivo dan sentido al contexto social y a su relación con lo “juvenil”. Posteriormente Valenzuela (2009) propuso entender a la juventud bajo la perspectiva del “tiempo social” o “intensidad del tiempo social”. Además de enfocarse en el tema educativo en la vida de los jóvenes, ya que su ausencia marca su ingreso a la marginalidad. Al respecto afirmó; “...la educación ha perdido fuerza en el imaginario juvenil como elemento de movilidad social, al mismo tiempo que se presen-

ta como una fuerte disociación entre la educación escolarizada y las oportunidades laborales” (Valenzuela Arce, 2009 pp. 20-21).

Al abordar cuestiones sobre jóvenes de Ciudad Juárez y sus procesos de resistencia ante la violencia a través de un colectivo de artistas me enfoco en sus acciones y organizaciones a través de las cuales pretenden enfrentar su contexto. La violencia en la ciudad en la que crecieron y viven ha estado presente desde hace más de una década, ha cobrado la vida de cientos de jóvenes en manos del crimen organizado, de la policía o del ejército, quienes crecieron la mayor parte de su infancia bajo hechos violentos, no solo en la calle sino en sus propios hogares y barrios. Algunos de ellos buscaron alternativas al malestar y al miedo que les produce su realidad mediante el arte circense, pero también se trata de formas de adscripción y pertenencia en un contexto que no los dota de oportunidades ni los reconoce.

Análisis sobre las juventudes (Alpízar, 2003; Baeza, 2003; Guillén, 1995; Olavarría, 2005; Pérez Islas, 2006; Reguillo, 2000, 2008; Valenzuela Arce, 1997, 2009) me refieren a construcciones socioculturales y a la necesidad de comprender los contextos en donde se manifiestan las identidades juveniles a través de sus propios códigos y voces. Pero desde mis propias observaciones, se trata de una generación cuyo tipo ideal de juventud se encuentra lejos; no han podido estudiar, tiene trabajos precarios y viven la incertidumbre en

la sobrevivencia diaria por la violencia. Se trata de identidades en construcción constante cuya condición de juventud los hace aún más vulnerables ante lo que los rodea. Son carne de cañón para el narcotráfico, criminales antes las instituciones y precarios ante los mercados laborales. Por lo que resulta interesante que su identidad se base en gran medida en su pertenencia a un grupo asociado a las artes circenses o a un teatro social.

Dentro del colectivo hay quienes mostraron un uso más radical del arte circense, incluidos malabar, *clown* y circo social. Su práctica cultural estaba relacionada con la militancia y la intervención social a través del arte. La violencia a raíz de la “guerra contra el narco”, la militarización, las ejecuciones, los crímenes sin resolver y la vida nuda los animaron a buscar organizaciones propositivas y así ejercer una parte de su identidad juvenil y artística.

En este sentido, ser joven artista representa dificultad debido a la intolerancia y el desprecio que perciben hacia su labor por parte de medios de comunicación y del Estado, lo cual provoca estereotipos negativos, estigmas, represión y la idea permanente de ser vagos sin beneficio. Razón por la cual su militancia en la lucha social busca reivindicar, a cualquier costo, el arte circense y la labor de los colectivos. También se sufre de estigmas, prejuicios y mala publicidad hacia su práctica, primero solo por ser joven, luego por ser joven artista callejero.

RESISTIR LA VIOLENCIA

Durante el análisis de la información obtenida con las entrevistas a profundidad pude confirmar la complejidad para definir la violencia y que esta es multifacética y adquiere diferentes significados desde sus contextos personales. Según algunos autores (Pardo, 2012; Reguillo, 2008; Galtung, 1990; Concha-Eastman, 2012; Cervera y Monárrez, 2013) la violencia se puede definir como aquellos hechos, acciones, prácticas o sucesos que provocan desequilibrios en las relaciones de poder, que están basados en discursos ideológicos determinados, no están aislados ni son pasajeros, que buscan imponerse e inducir daños físicos o emocionales a través del uso deliberado de la fuerza o el poder para obtener beneficios o conseguir propósitos específicos en perjuicio de otras personas, ya sea sobre sus cuerpos, sus bienes poseídos o que se les restrinja el acceso a espacios públicos/privados.

La violencia sufrida por estos jóvenes artistas también puede ser estructural, entendiéndola como la ejercida por ciertos sistemas sociales que le niega la satisfacción plena de las necesidades básicas y le desfavorece el acceso completo a recursos a otros sectores de una población específica, convirtiéndose en una práctica social que los individuos dan por sentada, creando explotación, exclusión, discriminación, injusticia e inequidad, como lo proponen diversos autores (Bourdieu, 1977; Farmer, 2004; La Parra y Tortosa, 2003; Cruz, 2014).

Por otro lado, la violencia objetiva (simbólica y sistémica) y subjetiva (Žižek, 2009) permiten entender lo que viven los muchachos no solo como actos de agresión o simple dominación, sino cómo a través del uso del lenguaje se les impone un universo de sentido y viven las consecuencias de estar anclados a un sistema que pugna por lo homogéneo. De tal forma que no solo se experimentan las perturbaciones de sus entornos a causa de la violencia sino también dentro de un estado normal de las cosas—como el hecho de ser partícipes de riñas, presenciar peleas familiares o entre compañeros o emitir comentarios ofensivos hacia otros— no se llega a percibir por completo la invisible e inherente violencia que normaliza sus vidas, que los excluye, que los discrimina o que les cierra la puerta a mejores calidades de vida.

Jóvenes de Circolectivo han experimentado diversas violencias a lo largo de sus vidas. En sus respuestas refirieron contactos con la violencia desde niños, con situaciones similares y casi todos relacionaban violencia con agresión. Por ejemplo, Payaso recordó el ejercicio de violencia por parte de familiares cuando estos aprovechaban su posición de poder dentro de la dinámica para amedrentar a otros miembros. Al igual se encontraba la violencia de género en donde sus tíos y abuelo provocaban daños emocionales y físicos tanto a su madre como a él. Por su parte, Golo identificó la violencia en la dinámica paterna cuando esta se imponía a la fuerza mediante los gritos, las

amenazas y los castigos, buscando un propósito específico, la obediencia:

Abusos de fuerza por parte de familiares, de amigos, de primos, pero también está la violencia psicológica, ¿no? Que en el caso de mis familiares sí era un recurrente, una familia machista totalmente, donde los hombres violentaban a las mujeres (Entrevista con Payaso, Ciudad Juárez, 5 de junio de 2014).

En mi casa, recuerdo de violencia, era más como verbal, ya mi papá, como yo no estaba de acuerdo con él, constantemente nos gritaba, a mí, más que a mi hermana, como no podía controlarme, siempre era su método, primero se enojaba, luego de que me gritaba y luego me dejaba de hablar por un largo tiempo, hasta que él ya consideraba (Entrevista con Golo, Ciudad Juárez, 16 de agosto de 2014).

También la violencia estuvo presente a causa de pandillas ya fuera en la cercanía de sus casas o escuelas, lo cual significaba pleitos entre barrios a golpes o enfrentamientos a pedradas. Por ejemplo, los cholos o pandilleros representaban los actos de agresión y de sinrazón propios de una violencia subjetiva:

Pues había como barrios, pero como era fraccionamiento, habían llegado chicos de otros lugares, entonces ahí hicieron como su barrio, pero no sé, era muy diferente, eran como más tranquilos, no tan violentos, pero pues sí querían como aparentar la rudeza. En mi secundaria, mis compañeros eran así

como de barrio, cholos (Entrevista con Clava, Ciudad Juárez, 20 de agosto de 2014).

[...] al crecer en una colonia popular, constantemente ver pleitos, golpes, riñas entre mis primos pertenecientes a algún barrio o al otro [...] tengo recuerdos violentos, al estar inmerso en el ambiente te vas integrando a las tribus urbanas, en mi caso no fue la excepción. ‘Grafitear’ paredes, defender el barrio, pelear por aquí, pelear por allá (Entrevista con Payaso, Ciudad Juárez, 5 de junio de 2014).

En el barrio, pues sí estaba más consciente, porque ya era la época en que se hacían pandillas y pues se peleaban unos contra otros. En una ocasión, en el Bachi, [Colegio de Bachilleres] uno de mis amigos se puso muy borracho y fue y con un cuchillo ‘fileréó’ a otro (Entrevista con Golo, Ciudad Juárez, 16 de agosto de 2014).

Las agresiones físicas componen algunos de los recuerdos sobre violencia de Payaso y Golo, la defensa de sí mismo o del barrio de pertenencia provocaron el perjuicio en sus cuerpos o en sus mentes, así como las relaciones de poder entre pares mostraban desequilibrios que resultaban en conflictos o en recibir abuso por ser diferente o por juntarse con determinadas personas.

Para Diábolo y Antorcha también estuvo presente el *bullying* como recuerdo sobre violencias. Ambos jóvenes minimizan las agresiones al caracterizarlas como juegos de niños y las convierten en parte de su cotidianidad como adoles-

centes que vivían en medio de conflictos barriales, pero sin darse cuenta de las razones por las cuales ocurrían.

De violencia, pues, [recuerdo] nomás entre pleitos, así de niños, nada más de compañeros, cosas tontas. De la ciudad, sí recuerdo antes que había mucho rollo de las pandillas, de pandillerismo, de hecho, sí, por mi colonia sí había acá pandillas que se peleaban unas con otras, yo tenía como diez años, sí me tocó ver que llegaban aventando piedras, peleándose con otros a pedradas y sí me tocó ver policías que llegaban y todos corriendo, ¿no? (Entrevista con Diábolito, Ciudad Juárez, 9 de agosto de 2014).

Recuerdo que muchas veces pasaba esto de los barrios, muchas veces yo salía y veía riñas, muchas riñas, piedras volando, cosas de esas, tengo muy presente lo de las riñas, de los barrios, enfrente de la escuela [...] de eso que ahora le dicen *bullying*, que, no sé, era un juego solo para golpear a alguien, el pretexto para golpear a alguien, todos lo tomaban como una regla, hasta se dejaba el que le iban a pegar (Entrevista a Antorcha, Ciudad Juárez, 14 de agosto de 2014).

A Activista y Cínico se les dijo en casa desde niños que las calles eran peligrosas debido a la violencia ejercida por grupos o personas particulares que buscaban imponerse por medio del uso de la fuerza física o el abuso verbal. Sus reacciones y recursos fueron distintos, mientras que el primero fue presa del miedo parental y describe con preocu-

pación su entorno en aquella etapa, el segundo minimiza el asunto asumiendo que sus amigos y él eran los violentos, no los individuos en su entorno;

En la primaria yo viví en zonas muy conflictivas de violencia, todo este tipo de violencia, teníamos bajos recursos, vivíamos en la precariedad [...] en una esquina era donde los cholos, siempre se andaban agarrando a pedradas, después a balazos. Mis papás nomás decían: ‘pues son cholos, es lo normal, son delincuentes, se van a pelear, no salgas de la casa’ y por eso nos dejaban encerrados (Entrevista a Activista, Ciudad Juárez, 4 de agosto de 2014).

La neta, lo más violento éramos nosotros mismos, en serio, así como de afuera no, lo hacíamos nosotros, pero en peleas entre nosotros, desastre entre nosotros, meternos en lugares abandonados, como ejerciéndola, ¿no? (Entrevista a Cínico, Ciudad Juárez, 6 de agosto de 2014).

En numerosas respuestas de los jóvenes es visible que la violencia subjetiva es parte de su entorno inmediato y es ejercida por el otro, ya sea como *pandilla*, *cholos* o *compañeros*. En sus recuerdos, están presentes esos actos que dañan por el uso de la fuerza, llenos de sinrazón y que muestran un ejercicio de poder que provocaba en ellos miedo o adscripción a las dinámicas dentro de sus barrios o la socialización en la escuela mediante el *bullying* o la interiorización de prácticas agresivas que les permitía pertenecer a grupos determinados. Es digno de no-

tar que ninguno especificó si esos actos de fuerza fueron impuestos sobre sus cuerpos, solo se limitaron a hablar cómo ellos lo veían *desde afuera*, sin evidenciar afectación.

La violencia estructural aparece en las respuestas de los jóvenes de Circolectivo cuando en sus recuerdos hablaron sobre el asesinato sistemático de mujeres, simplemente conocido por ellos como *feminicidio* o *las muertas de Juárez*. Existencialista, Cínico, Antorcha y Clava afirman que estos hechos son parte de sus recuerdos sobre la violencia presente en la ciudad durante su infancia. Solo Payaso y Activista profundizaron más, debido a su contacto con colectivos feministas y amistades relacionadas con la *lucha social*.

Yo empecé a cobrar consciencia sobre la violencia en la ciudad durante la secundaria, con el fenómeno del feminicidio, yo no estaba familiarizado, afortunadamente nunca lo he experimentado de cerca, pero en la escuela, ya era un rumor que corría, una noticia que corría, la sociedad empezaba a esterilizarse, las mismas compañeras de la escuela empezaban a tener miedo, se reproducía ese miedo y era de ‘a huevo’ que tenías que sentirlo y resentirlo (Entrevista con Payaso, Ciudad Juárez, 5 de junio de 2014).

Cuando estaba niño recuerdo mucho de una niña que duraron mucho buscándola, después la encontraron allá por el cerro que tiene un caballo pintado, en un bote con cemento, eso como que lo tengo así muy marcado, desde

ahí como, de niño me preguntaba ‘¿por qué pasaba eso?’, que desde ahí vi que siempre había una violencia específica hacia la mujer, los feminicidios, por ejemplo (Entrevista a Activista, Ciudad Juárez, 4 de agosto de 2014).

Payaso y Activista son muy jóvenes y no recuerdan claramente la serie de asesinatos de mujeres iniciada a mediados de la década de 1990, aunque sí experimentaron las noticias y las movilizaciones ocurridas en la ciudad a principios de siglo cuando aparecieron cadáveres de mujeres con signos de tortura y violencia sexual en diferentes partes. Estos dos artistas cuestionan el porqué de dicha situación y son empáticos con las víctimas y sus familias a pesar de no haber vivido este tipo de violencia.

A partir de 2008 los actos violentos se exacerbaban en la ciudad, lo que provocó diferentes reacciones en el mundo de significados de estos artistas circenses y un cambio en el ser joven. Cada uno reaccionó según sus propios recursos, la mayoría recurrió al arte para sobrellevar el entorno violento. Mediante experiencias propias o noticias o voces próximas fueron tomando conciencia de la situación en la ciudad y decidieron hacer algo para reaccionar y reagruparse. Activista, Payaso y Golo escogieron el camino del activismo:

Definitivamente sí, a mí la violencia en Ciudad Juárez me cambió la vida, me hizo abrir los ojos, los abrí después de la militarización en mi ciudad, fue cuando

me di cuenta que esto no podía seguir así. Tengo que hacer algo, decidí informarme, formarme políticamente, integrarme al movimiento, accionar y hasta la fecha. Las violencias se generan pues por distintas condiciones sociales, culturales. Pero para mí existen diferentes tipos de violencia, la ilegítima, la que impone el Estado, la represión, los aparatos represivos del Estado, de los gobiernos, (Entrevista con Payaso, Ciudad Juárez, 5 de junio de 2014).

En la etapa de universidad le entré al activismo, entonces, lo que más recuerdo son las campañas que hicimos en contra de la guerra contra el narco de Calderón, ya leía periódicos, dejé de estar en una burbuja, tratábamos de ayudar de una u otra forma, ya no tanto en detenerla, porque no está dentro de nuestras posibilidades, pero sí concientizar a la gente, que se diera cuenta de lo que está pasando, teníamos otra perspectiva de lo que era la guerra, sabíamos que no era contra el narcotráfico, porque en las guerras pues hay dos bandos en lucha, pero al menos, lo que estaba pasando en Chihuahua y en Ciudad Juárez no era un bando contra otro, sino que las otras personas no se podían defender. En nuestra perspectiva decíamos que era una guerra en contra de los de abajo, contra los que no tienen, contra el pueblo, que había dos tipos de violencia: la violencia contra los de arriba y la violencia contra los de abajo (Entrevista a Golo, Ciudad Juárez, 16 de agosto de 2014).

Ambos testimonios muestran la presencia de las violencias mencionadas por

Žižek (2009): a) la sistémica, al existir un ejercicio violento hacia la población emanado de una ideología política, en donde no importan las consecuencias del combate a grupos del crimen organizado ni el destino de la ciudadanía común y corriente; y b) la subjetiva, al darse como resultado la manifestación del desorden, asesinatos, ejecuciones, secuestros, extorsiones y abusos de autoridad que se convierten en la cotidianidad y se les da trato en primera plana.

Por otro lado, Clava, Antorcha, Diábolito, Existencialista y Cínico primero cambiaron sus hábitos y prácticas juveniles de esparcimiento para no convertirse en una víctima más de algún crimen o de un acto violento o ser presa de las prácticas autoritarias del ejército, del crimen organizado o de la policía. Han visto transcurrir gran parte de su vida alrededor de actos violentos. Sus anécdotas sobre las imágenes de violencia que tienen muestran cómo han sido afectados por las violencias subjetiva y objetiva, las palabras de Clava son un ejemplo:

Del 2008 para acá, pues recuerdo violencia. Ahí en el fraccionamiento, o sea ya ahorita puedes ir y notar que ya no están esas personas jóvenes en su momento que fueron cholos, o se fueron de ahí o se casaron o están en el CERESO⁵ o están muertos, es muy raro porque si vas ahorita pues se ve tranquilo. De la colonia vecina también hubo

5. Centro de Rehabilitación Social.

muchos muertos, no sé si directamente por la violencia, pero igual sí por las ventas de narcotráfico. Otra parte era ver a los policías pasando y pues al menos yo sentía hasta más miedo de un policía que un civil que fuera pasando por ahí, sí era un ambiente de ‘mejor ni para qué te arriesgas’. Sí dejé de salir en ese lapso (Entrevista con Clava, Ciudad Juárez, 20 de agosto de 2014).

Payaso, Golo y Clava, los mayores en este grupo de estudio, fueron más puntuales en identificar diversas aristas de lo ocurrido en Ciudad Juárez a partir de marzo de 2008. Hablan de un despertar de su conciencia y “dejar de vivir en una burbuja” por lo que una de sus metas fue “concientizar a otras personas” sobre lo que ocurría en la ciudad y fueron más allá, no solo reaccionaron ante las diferentes violencias, también identificaron que la violencia era opresión y represión cuya fuente no era únicamente el crimen organizado. El Estado era partícipe de la violencia ya sea militarizando a la ciudad o incrementando la presencia de la Policía Federal que pronto se convirtió en fuente de abusos e impunidad. Para estos tres artistas urbanos, el miedo no solo está presente por la violencia proveniente de los narcotraficantes que se *pelean la plaza*, sino también por el ejercicio de poder del Estado y sus aparatos represivos (soldados, policías municipales y federales) para controlar a los ciudadanos.

Las respuestas de los muchachos evidencian que la violencia experimentada y ubicada por ellos es consecuencia de

acciones que provocaron desequilibrios en las relaciones de poder y durante ese periodo se buscó imponer determinados discursos ideológicos y se usó la fuerza para conseguir objetivos determinados. Estos jóvenes experimentaron una cotidianidad trastocada y sin anclajes claros que les permitiera un tránsito a la adultez, propiciando daños emocionales, la casi eliminación de sus prácticas como jóvenes y la restricción de sus derechos. Clava, por ejemplo, asumió ese enfrentamiento entre Estado y crimen organizado con un dejo de miedo por su integridad física:

Me acuerdo que hacíamos fiestas, en casas o bodegas y literalmente se terminaron por la violencia. Teníamos una en una bodega, por el Paseo de la Victoria, llegamos y ya no había nada, estaba así todo apagado, estaban unos chicos y nos contaron que llegó una camioneta armada y les dijo que no hicieran nada, amenazando con armas, entonces todos se fueron y ya después de esa no recuerdo otra que se haya hecho en esos términos, así como de ilegalidad y jóvenes menores. La violencia, el ambiente que se vivía, ya no podías salir porque, no sé, igual a lo mejor sabías que no te iba a pasar algo directamente si no estabas, o tienes la creencia de que, si no estás involucrado directamente pues no, no te va a pasar nada (Entrevista con Clava, Ciudad Juárez, 20 de agosto de 2014).

La violencia subjetiva puso en jaque la seguridad de Clava al tocarle una época en donde se puede morir por estar en

el lugar equivocado o por tener el perfil erróneo. Al igual que Clava, Existencialista, Antorcha, Diábolo y Cínico recordaron haberse enfrentado a la cercanía de una violencia subjetiva encarnada en hechos irracionales y con exceso de fuerza:

Recuerdo en mi colonia sí hubo varios homicidios, por parte de las mismas personas que estaban ahí [...] estas personas del barrio. En la prepa fue cuando empezaron a moverse estos grupos de crimen organizado, recuerdo compañeros de la escuela que llegaban con, bueno, conocidos también que ya empezaban a involucrarse con organizaciones, usaban armas, drogas, empezaban los ajustes de cuentas. Nunca me tocó ver crímenes, me tocaba escuchar los balazos bien cerquita de la casa, ‘¿qué pedo?’, sí te ‘paniqueabas’ (Entrevista a Existencialista, Ciudad Juárez, 7 de julio de 2014).

Nunca me tocó del desmadre que se hizo en la ciudad. Sí me tocó que me asaltaran. Con todo esto del narco nunca me tocó ver un asesinato o algo así, pero sí era muy común salir a la calle y ver trocas baleadas, pasaba por una calle y a los 15 minutos, ya cuando regresaba de la tienda, ya había alguien muerto, tiroteado, una troca baleada (Entrevista a Antorcha, Ciudad Juárez, 14 de agosto de 2014).

Me tocó una vez, por mi cuadra, mataron a una persona, enfrente de una preparatoria, no vi cómo pasó, pero escuché los balazos, salieron los vecinos, fui a ver y pues estaba una persona muerta; fue algo así como sorprenden-

te, yo nunca había visto una persona así, me quedé así de ‘ah, cabrón, ¿qué pedo, qué rollo?’ creo que mucha gente como que ya se ha acostumbrado, yo me quedé en *shock*, ver una persona ahí, llena de sangre, está cabrón, ¿no? (Entrevista a Diábolo, Ciudad Juárez, 9 de agosto de 2014).

En la prepa, yo me acuerdo que el pedo empezaba a ser que era peligroso salir, que ya no era de que te dejaran o no, sino que tú mismo, empezaba a haber pedo, se peleaban más feo, sacaban armas, así. Empezó a haber muchos golpeados feos en las fiestas (Entrevista a Cínico, Ciudad Juárez, 6 de agosto de 2014).

Las miles de ejecuciones perpetradas a partir de 2008 dejaron una huella en la mente de estos chicos. Ahora, por medio de los recursos obtenidos en los colectivos artísticos y con tiempo de por medio ellos reflexionan el porqué de estos actos, el cómo los han asumido y el latente peligro de una violencia internalizada en la población.

Activista fue el único que habló sobre un caso concreto en donde la vorágine de violencia subjetiva y sistémica tomaron la vida de conocidos suyos y casi enfrente de él. En su relato denota los efectos emocionales causados por no llegar a comprender plenamente lo ocurrido, por darse cuenta de lo cercana que estuvo su muerte, de la impotencia por verse desprotegido y por experimentar en otro nivel un crimen de este tipo, no solo a través de una pantalla de televisión:

Cuando inicia la violencia en Juárez, yo tengo muy marcado toda la guerra de Calderón y toda la violencia que viví, pues tenía 19 años. Yo tenía una novia, que vivía en el INFONAVIT Tecnológico, en donde viven mis abuelos casi cada semana había un muerto ahí y eran conocidos, de cuando era chavito, eso es lo que tengo muy marcado, la violencia, las ejecuciones. Recuerdo esa masacre, yo fui a visitar a mi novia, tenía como 18-19 años, yo estaba con esos señores, estaban tomando unas cervezas, recuerdo que ese día estaba haciendo mucho frío y no traía chamarra, y uno de ellos me dijo si quería una. Me pasó a su casa, entré y agarré una, salí y fui con mi novia. Como a los cinco minutos fue mi hermana por mí, pues habían asesinado al que me había dado la chamarra, eran conocidos, vivían enfrente; y pues ya llegué y un muerto en cada casa, como que quisieron correr; y pues no, llegas y ves todo eso: la sangre, la gente, los soldados, la PF, las noticias; como que ya vives toda esa experiencia, ya no te la están contando, te llenas de impotencia. No era la primera vez que veía personas ejecutadas, pero igual nomás las ves tendidas en la calle, pero esto fue diferente, fue un impacto más grande, porque hacía cinco minutos que los había visto, el señor me había regalado una chamarra, ves, sientes más que nada toda esta impotencia (Entrevista a Activista, Ciudad Juárez, 4 de agosto de 2014).

Los testimonios de los jóvenes ofrecen una ventana privilegiada sobre qué se recuerda de los años violentos en Ciu-

dad Juárez. La violencia subjetiva dejó huellas en ellos en forma de recuerdos sobre los homicidios cerca de sus casas, los sonidos de las ejecuciones, las amistades inmiscuidas en *malos negocios*, la presencia de armas en las fiestas o los cambios en su vida nocturna. Sus recuerdos personales se articulan con el abanico de emociones (miedo, indefensión, impotencia, pánico, sorpresa, conmoción) al tratar de asimilar un nuevo paisaje para ellos: autos, negocios y casas con orificios de balas o incendiados; calles acordonadas con cadáveres en el pavimento o en la banqueta o dentro de automóviles; patrullas; ambulancias; tanquetas; calles acordonadas; charcos de sangre; soldados, policías municipales y federales hablando constantemente por sus celulares y dirigiendo miradas retadoras hacia los jóvenes. Pero lo más peligroso es la normalización de la violencia.

En este apartado se presentan diferentes voces sobre un periodo específico de la ciudad y desde el contexto personal de cada artista joven. Sus vidas fueron afectadas por manifestaciones las violencias subjetiva y objetiva. Al principio hubo incertidumbre sobre qué hacer y cómo reaccionar ante hechos sobre los cuales no tienen control ni pueden prevenir ni evitar. Pero después aprendieron a gestionar el miedo al conflicto entre cárteles y Estado a partir del despertar de conciencia y a su disposición para modificar sus conductas y prácticas.

RESISTIR LOS UNIVERSOS DE SENTIDO

En este apartado abordo la violencia objetiva de tipo simbólica que propone Žižek (2009). El objetivo es dar cuenta de cómo los jóvenes de Circolectivo resisten los ejercicios de poder de diversos sectores de la sociedad y cómo a partir de su práctica artística buscan erradicarlos. Entiendo la violencia simbólica como aquella presente en todo discurso que agrede o discrimine a los otros por sus diferencias, el uso de lenguaje que deviene en exclusión y la imposición de un universo de sentido. El análisis se centra en “discursos que discriminen” y la “imposición de un universo de sentido”.

Cuando inicié el contacto con Payaso en mayo de 2014 noté su desconfianza, le expliqué mis objetivos de investigación y le solicité observar cómo trabajaba Circolectivo, lo que aceptó parcialmente. Me permitió acercarme a ciertas actividades del grupo, pero mi presencia sería votada en una asamblea interna para ver si podía analizar más de cerca la organización y dinámica interna de la casa de cultura. Pensé que su renuencia y desconfianza era parte de la personalidad de Payaso. Ese mismo mes contacté por medio de Facebook a Clava, me agregó y ya siendo *amigos* le envié un mensaje privado para presentarme y comentarle sobre mi investigación académica, lo leyó, pero no contestó nada. Por semanas no supe de ella por medio de la red social, hasta que Payaso me la presentó en persona y platicamos sobre

mis intenciones y sus objetivos como colectivo artístico.

Posteriormente Clava me explicó el origen de la desconfianza hacia mi investigación al narrarme cómo cierto día un grupo de *jóvenes* se acercaron a ella y a otros miembros del Kolectivo Barimalá, se identificaron como estudiantes de la carrera de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de Chihuahua, campus Ciudad Juárez. Estos querían entrevistarlos para un reportaje sobre sus actividades en los cruces, cuando salió la publicación Clava, Payaso y otros jóvenes de Barimalá sintieron que lo presentado en el periódico no los caracterizaba de la mejor forma; los acusaba de aprovecharse de la buena voluntad de los transeúntes, por eso mi presencia causaba desconfianza.

Dicho reportaje se publicó el 17 de marzo de 2013 en *El Diario de Juárez* con el título “El negocio de la limosna: de la necesidad al abuso”.⁶ El reportero Antonio Rebolledo presentaba resultados de una investigación sobre gente que pedía limosna en determinados cruces de la ciudad centrándose en algunos personajes: una mujer, un anciano, un grupo de rarámuris, un hombre con parálisis cerebral, un hombre en silla de ruedas, un grupo de danzantes prehispánicos y un artista circense (a quien llamó despectivamente *cirquero*). Estas

6. Una versión digital puede verse aquí: http://diario.mx/Local/2013-03-16_fa43ded0/el-negocio-de-la-limosna-de-la-necesidad-al-abuso/

personas son mostradas por el reportero con el objetivo de evidenciar el negocio detrás de extender la mano y pedir dinero a automovilistas circulando por las calles más transitadas, adicionalmente entrevistó a sociólogos y economistas para contar con su análisis.

El resultado de estas entrevistas, grabaciones en video y seguimiento por semanas a dichas personas fue provocar la sospecha en los lectores sobre las actividades e inferir si están delinquiendo o abusando de la buena voluntad de otros, así como señalar a quienes se hacen *ricos* a costa de otros. El reportero hizo cálculos de cuánto ganan por semana y mes, pero nunca puso en entredicho las causas estructurales del por qué algunos jóvenes y otros tantos ciudadanos decidía realizar esta actividad. Para el sociólogo y artista Carlos Murillo se trata de:

Un reportaje donde de manera confusa y prejuiciosa se condena a la mendicidad citadina metiendo en el mismo saco a artistas urbanos, mendigantes y charlatanes. Es sólo una muestra del carácter predominantemente conservador de los medios noticiosos de Ciudad Juárez, repletos de noticias de este tipo, donde incluso se da trato despectivo o se minimizan ciertos temas, como el feminicidio, mientras ciertos otros actores que no encajan en el modelo ideal de la sociedad de clases donde vivimos (activistas, izquierdistas, pobres, indígenas, jóvenes y mujeres, entre otros) se convierten en blanco de intolerancia y difamación (2013, par. 3).

Este reportaje es un ejemplo de un discurso que discrimina, agrade e impone un universo de sentido sobre los jóvenes que promueven y practican su arte en la calle, al fomentar una idea negativa sobre el arte urbano y asociarlos con una práctica vista ambiguamente como lo es pedir dinero en la calle. El ejercicio de violencia simbólica se muestra con el desprecio y prejuicio hacia el performance de jóvenes artistas urbanos y se legitima a través del periódico cerrando los escasos espacios alternativos para quienes buscan una forma diferente de sustento económico. Al asociar a artistas callejeros con personas “sin oficio ni beneficio” y prontas a aprovecharse, se homogeniza el mundo del arte, sin permitir un espacio para verlo como otra posibilidad laboral un tanto fuera de lo “normal” que deben hacer los jóvenes. En su entrevista Clava ofreció su versión de los hechos:

Estábamos en el ‘Bazar del Monu’, no sé quién llevó el periódico y ya estábamos leyendo las páginas centrales y en la portada; y nos quedamos así en *shock* de por qué nos inmiscuyen con personas que fingen enfermedades o cosas así o mienten y abusan de la buena voluntad de las personas. Entonces pensamos en hacer algo, como una manifestación, la hicimos, convocamos a artistas urbanos, tratamos de hacer la ‘Red de Artistas Urbanos’, nos manifestamos, el punto de encuentro era Triunfo de la República y López Mateos, de ahí hicimos algunos ‘semaforos’, entregamos volantes, hicimos

una carta pidiendo que el director de *El Diario* nos diera disculpas, y al reportero, llegaron los medios de comunicación, pues ya, concluyó la marcha. Luego publicaron un pequeño reportaje donde no eran disculpas como tales, pero algo parecido (Entrevista a Clava, Ciudad Juárez, 20 de agosto de 2014).

Ante este agravio los jóvenes del Colectivo Barimalá decidieron organizarse y defender su práctica cultural. Solicitaron a la dirección del periódico el derecho de réplica y que se retractara de las impresiones vertidas en el reportaje. La marcha y posterior formación de la “Red de Artistas Urbanos” fueron las estrategias utilizadas frente a la violencia simbólica. Ante un ejercicio de poder del periódico los jóvenes no se quedaron quietos, reaccionaron ante la represión mediática y visibilizaron sus problemas y retos como artistas urbanos.

Payaso tiene una postura más radical y politizada que el resto del grupo. Su visión sobre su ejercicio artístico, individual y colectivo presenta signos de una violencia simbólica:

De las altas esferas, la respuesta nunca es positiva, jamás, al contrario, es reaccionaria, en el sentido de represión, de censura, de limitación para nuestra libertad de expresión, muchas veces no es tan directo, es desviar, los mismos medios, los medios burgueses como *El Diario*, más que censurar, atacar, como pasó el año pasado. En general, la respuesta de las esferas de la burocracia o de los mismos medios privados son

reaccionarias, porque de alguna manera ellos entienden, bueno, no son pendejos, que lo que estamos haciendo, por definición, es subversivo (Entrevista con Payaso, Ciudad Juárez, 5 de junio de 2014).

Existe un reconocimiento a las consecuencias puntuales y negativas de la aplicación de este universo de sentido. En lugar de reaccionar como una víctima, Payaso y el colectivo se posicionan desde la resistencia; “nos atacan porque saben que somos peligrosos para el sistema”.

Los otros jóvenes del grupo también reconocieron el estereotipo y el estigma vivido y asignado desde diversos sectores de la ciudad; se les valora poco y se les reconoce menos como artistas, se les clasifica con el cliché de vagos, vándalos o “gente que ensucia el paisaje urbano, sin quehacer”⁷ al momento de plantarse en el semáforo y mostrar su arte. Al respecto Diábolo y Clava afirmaron:

La sociedad nos ve como vagos, ese rollo es el que no me gusta, siempre piensan que, no valoran el trabajo del artista, lo ven como, la sociedad no ve el trabajo del artista, igual una rutina de dos minutos te ha costado horas y horas de entrenamiento, días; igual una canción te lleva tiempo, siempre se ve nomás por encima, pero no se ve lo que hay detrás y es lo que me gustaría que

7. Palabras de Felipe Palacios Lozano, sociólogo entrevistado por el reportero Rebolledo.

las personas vieran, que detrás hay horas y horas de entrenamiento y la gente no lo valora, hasta mis padres, estudio música y yo no siento que me apoyen, sí me dicen que está chido, que estudie y haga algo, no me lo dicen directamente, pero se siente la vibra, yo siento que ellos quisieran que estudie ingeniería, licenciatura, siento que es lo más difícil, que la sociedad no lo ve como nosotros (Entrevista a Diábolito, Ciudad Juárez, 9 de agosto de 2014).

Pues enfrentamos la visión en general de la sociedad, como muy ‘adultocéntrica’, de que somos irresponsables, o que no tenemos algún objetivo en concreto, que pues podemos hacer algunas actividades que ellos creen que no son adecuadas (Entrevista a Clava, Ciudad Juárez, 20 de agosto de 2014).

Los jóvenes viven la exclusión cuando “la sociedad no ve el trabajo del artista”, se les discrimina cuando no se valora su esfuerzo ni cuentan con apoyo suficiente de las instituciones y de sus familias. La imposición de un universo de sentido se muestra cuando sus padres hubiesen preferido que estudiaran ingeniería en lugar de Artes, que trabajaran en una maquiladora en lugar de malabarear en la calle, lo que los jóvenes definen como una visión “adultocéntrica” de la vida.

Los cuestionamientos sobre su práctica cultural van cargados con discursos específicos, dudas sobre su futuro y sobre el beneficio de sus vidas. Antorcha es pronto en evidenciarlos, su primera reacción es referir la molestia por los interrogatorios sus padres, por lo que

la “gente” piense de él y la pugna por reconocimiento, más allá de lograr unas monedas en el cruce.

Los prejuicios, la apatía, a veces no hay prejuicios, pero sí una apatía de ‘¿para qué haces eso?’, quieren que des una explicación; me han llegado a preguntar mis propios papás por qué lo hago, mis amigos, y les contesto que, para empezar, me gusta, yo ya lo veo como una forma de vida para mí, pero me topo con esto. O con prejuicios, de que me ven en la calle malabareando y ni siquiera saben por qué estoy yo ahí, yo en realidad lo veo como una práctica, quiero mostrar lo que hago, bueno, tal vez no soy bueno en la escuela, pero puedo hacer otras cosas, me topo con todo esto, de que soy un vago, eso dicen las personas, que no trabajo, pero yo no lo veo así, salgo al sol de mediodía, estoy bajo él por dos, tres horas, tal vez no cumplo una jornada de ocho horas, pero pues está jodido de todos modos (Entrevista a Antorcha, Ciudad Juárez, 14 de agosto de 2014).

La violencia simbólica aparece en forma de prejuicios, en asumir que Antorcha es un “vago sucio y greñudo” malabareando en la calle y que prefiere estar en la calle en lugar de trabajar o estudiar (lo contrario al discurso *oficial* de lo que debe hacer y ser un joven de su edad):

Que igual no tengo las mismas necesidades, pero lo tomo con otra perspectiva, es para mí como una práctica, el que la gente me esté viendo, me esté juz-

gando me ayuda a controlar los nervios, los pensamientos, también que puede ser una opción más, como un trabajo, te digo, todos estamos acostumbrados a que trabajo es levantarte temprano, ir a una empresa, encerrarte en una oficina, en un salón, a ser infeliz, en realidad llegas frustrado a casa, llegas, pues no, ahora lo veo como un trabajo, como una forma de vida (Entrevista a Antorcha, Ciudad Juárez, 14 de agosto de 2014).

Otra forma de discriminación y de imposición de universos de sentido que enfrentan estos jóvenes es el ejercicio violento de la fuerza pública debido a su presencia en los cruceros:

Más que nada es la criminalización de artistas urbanos, te ven en la calle y es como un estigma social de que ‘este compa no hace nada, no estudia, es un flojo’ o la misma policía te criminaliza, es un tipo de control, te ven en el semáforo, te ven como pobre, es como una limpieza social, estás ahí, llega la policía y te levanta. Me ha tocado, muchos son de ‘no me quiero portar ojete, mejor vete del semáforo’ y muchos son de ‘sabes que no puedes estar aquí, son órdenes de arriba, tenemos que llevarte a juez de barandilla’ (Entrevista a Activista, Ciudad Juárez, 4 de agosto de 2014).

Hay discriminación totalmente por parte de la autoridad y como digo, por parte de las clases acomodadas. Las detenciones arbitrarias son un hecho en específico de la discriminación hacia nosotros, debido a la apariencia. Por parte de los ciudadanos de a pie en

general no hay discriminación ni estigmas, yo no lo siento. Creo que la gente, aunque digamos, en una cuestión de bagaje cultural más jodida, la gente es más tolerante, la gente no tiene miedo (Entrevista a Payaso, Ciudad Juárez, 5 de julio de 2014).

Los policías se convierten en vehículos que transportan discursos que agreden, discriminan y excluyen a estos artistas. Al criminalizar las prácticas y las estéticas propias de estos jóvenes se perpetúa una ideología política que estigmatiza, controla y busca homogenizar a este sector de la población, pasando de un ejercicio de violencia simbólica a uno de sistémica.

Activista y Cínico han recibido el mismo acto discursivo de discriminación al ser tachados de jóvenes *sin oficio* o *flojos* debido a su apariencia y actividad. El primero lo experimentó en la calle e identificó el perfil con el que los abordan policías que patrullan las zonas donde él y otros malabarean. El segundo está consciente de quién es de verdad el violento.

En esta parte de mi vida, es estos últimos años, ha habido mucha violencia en la calle, por parte de la autoridad, de la policía, de los soldados, del uniforme, ya en la ‘uni’ [universidad], la violencia era como que muy clara por parte del Estado, esos ‘weyes’ eran, a mí me llegaron a, recuerdo cosas, revisiones, golpes, violencia, ajá (Entrevista a Cínico, Ciudad Juárez, 6 de agosto de 2014).

Una vez me tiraron [los patrulleros] el rollo de que Enrique Serrano [alcalde en turno] iba a hacer como un censo de cuántas personas había trabajando informalmente y te iban a dar como un tipo de apoyo y llegamos con el juez y ‘me están diciendo que estaban ustedes molestando a la gente’, ‘no pues no era cierto, nos estaba yendo muy bien por la respuesta de la gente y los policías nos trajeron con mentiras, de que nos iba a hacer una encuesta, para ver cuánta gente estaba trabajando informalmente y que Serrano iba a hacer un programa para ayudarnos’, pero pues todo era puro ‘choro’ [mentira] (Entrevista a Activista, Ciudad Juárez, 4 de agosto de 2014).

Estos dos artistas asimilan la exclusión, la discriminación, la criminalización y el control ejercidos por los uniformados. Reconocen las razones por las cuales son hostigados, su castigo *legal* por la *informalidad* de su actividad, así como los discursos utilizados para violentarlos simbólicamente. Por otra parte, Activista cuenta cómo la esfera gubernamental, en un afán de *incluir* a jóvenes con prácticas artísticas *diferentes*, utiliza discursos ambiguos al querer realizar un censo para apoyarlos y evitar abusos policia-cos.

Payaso y Golo hablan de cómo la violencia simbólica pasa a subjetiva al ser abordados y acosados por policías:

El caso más leve es corrernos del semáforo, bajo el argumento de ‘falta administrativa’, ‘obstrucción del trá-

fico’, ‘poner en riesgo nuestra propia integridad física’, argumentos muy burocráticos, con nada de criterio. El otro extremo es arrestarnos, bajo el mismo argumento. Generalmente lo que diga el juez de barandilla, no hay de otra, las últimas dos ocasiones, el movimiento afortunadamente ha estado medianamente organizado para reaccionar (Entrevista a Payaso, Ciudad Juárez, 5 de julio de 2014).

No nos dejan practicar el arte urbano como tal, porque si quisiéramos podemos conseguir una carpa o en un parque, bueno, en otro lado más privado y no hay problema salir a la calle ya es un riesgo, por la policía principalmente, la represión es lo que más no afecta a nosotros (Entrevista a Golo, Ciudad Juárez, 16 de agosto de 2014).

Ante estas formas de violencia Payaso y Golo han desarrollado recursos para resistirlas a través de su organización y de exigir la liberación de artistas en caso de detenciones injustas. Pertenecer a “colectivos de colectivos” es un camino para ejercer presión social y conocer personas que los apoyen como los abogados, quienes les han informado sobre sus derechos y cómo evitar ser víctimas de abusos. Una estrategia usual es el uso de las redes sociales como Facebook mediante el cual se informan y difunden sus actividades.

RESISTIR EL SISTEMA

Otro tema relevante sobre los miembros de Circolectivo son sus formas de resistencia al sistema mediante sus prácticas culturales y las alternativas y estrategias para soportar las tribulaciones de ser joven. En esta parte se maneja que también existe una resistencia hacia un sistema social cuyos ejercicios de poder tienen el objetivo de controlarlos, dominarlos y reprimirlos.

Parto de la propuesta de Foucault (2012) sobre el poder como un punto estratégico en el que confluyen complejas relaciones de fuerza poder/saber y en las que se pueden identificar los puntos en los que se apoyan las instituciones para ejercerla. El poder deviene de otra situación, no de sí mismo, las relaciones de poder se originan como efectos y condiciones provenientes de otros procesos que se injertan en otra cosa, nacen de otra y hacen posible otra, y permiten un lugar particular para el desarrollo de luchas y resistencias. En el caso de Circolectivo no se trata de grandes movilizaciones o de movimientos sociales a gran escala, sino de luchas en su mayoría personales y de resistencias colectivas a menor escala.

Para Foucault la dinámica del poder es una lucha perpetua multiforme, no hay relaciones de poder que triunfen por completo y cuya dominación sea imposible de eludir. No siempre son ejercicios de confrontación directa, sino que se pueden ubicar en la cotidianidad de los individuos y no solamente existen

visiones sobre una dominación lúgubre, estable, total y devastadora realizada por un aparato uniforme y nunca modificable. Ubico tres actividades de estos jóvenes artistas circenses que ejemplifican el acto de resistir según Foucault: al rescatar la calle y recuperar un espacio en la vía pública, sorteando el peligro de automovilistas imprudentes, soportar temperaturas extremas y el hostigamiento de la policía; lograr un ingreso económico alternativo gracias al donativo de automovilistas empáticos y así cooperar con los gastos personales y los requeridos en sus hogares; formar un colectivo y apropiarse de un espacio para convertirlo en un lugar de práctica y eventos, así como contribuir a regenerar el tejido social.

Foucault planteaba que el acto de resistencia puede darse por desobediencia o a través de la construcción de grupos de oposición. Circolectivo es precisamente un grupo de oposición, ya que, al formar una casa de cultura, incidir en sus comunidades, organizar y pertenecer a redes de artistas o de personas con objetivos afines buscan separarse un tanto del sistema oficial o pretenden resistir sus embates directa o indirectamente. Sin embargo, la creación de grupos de oposición no garantiza la completa *libertad* o separación del sistema ya que estos continúan anclados a un mundo social controlado por un sistema dominante y solo modifican, flexibilizan o mellan ciertas coacciones; los chicos aun así están enrolados en una institución escolar, están sujetos a pagar la ins-

cripción cada semestre, a buscar becas para sufragar el costo de su formación y algunos de ellos han engrosado el mercado laboral *formal* a través de ciertos empleos *para jóvenes o estudiantes*, como restaurantes de comida rápida o tiendas de autoservicio.

Clava recuerda que iniciaron el proyecto de la casa de cultura ante la violencia subjetiva y simbólica a su alrededor, en caso concreto al conocer el reportaje de *El Diario* sobre el colectivo. Por lo que consideraron necesario la conformación de una red de artistas para defenderse de los hostigamientos en el semáforo, en la calle y de apropiarse de un espacio privado para abrirlo al público interesado en las artes circenses. Para Clava, la casa de cultura representa una forma de resistencia porque les permite manejar mejor la poca oportunidad que tienen para realizar su arte, pero también representa un medio para mostrarse ante su comunidad, una opción de entretenimiento diferente a aquellos que tratan de imponer ciertos universos de sentido, así como también un beneficio económico para quienes desearan impartir un taller en específico:

Después tratamos de impulsar algunas actividades para protegernos, como artistas urbanos, de que estuvieran en el semáforo y los levantarán, incluso les quitan el dinero que tienen o les cobran por estar ahí en el semáforo, pero como no teníamos un lugar específico donde reunirnos, no teníamos una organización como tal, entonces nos dimos cuenta de la necesidad de crear un

espacio donde pudiéramos realizar actividades y concientizar a las personas de que el arte urbano o el artista urbano o el malabarista, en este caso, pues no es como un pedigüeño o un vago. [...] Tratamos de aportar una alternativa a las actividades que puedan desarrollar en su entorno y a la comunidad, con los talleres que damos o queremos dar, uno de los puntos era que los talleres fueran una forma de que las personas tuvieran un ingreso extra, está la casa disponible para que vaya alguien y dé un taller y pueda cobrar una cuota voluntaria o simbólica para comprar materiales o para su persona (Entrevista a Clava, Ciudad Juárez, 20 de agosto de 2014).

Payaso plantea una postura contestataria y subversiva sobre la razón detrás de la casa de cultura. Su militancia, su pertenencia al *movimiento social*, sus posicionamientos de izquierda, su ideología marxista-leninista, su relación con algunos líderes radicales locales provocan una visión particular sobre la labor del arte y del colectivo:

No hay una ideología en concreto en lo colectivo, pero definitivamente el proyecto es anti-sistémico, nosotros estamos demostrando que se puede vivir de otra forma, se puede progresar de otra forma y por definición somos subversivos. Hay un entendido general de que las cosas están mal y que tenemos que hacer algo al respecto. Y qué mejor que hacerlo por medio de nuestro arte. No hay una visión pro-capital, ni pro-corporativa (Entrevista con Payaso, Ciudad Juárez, 5 de julio de 2014).

En la enunciación de la palabra “alternativa” se puede identificar una forma de resistencia en los discursos de Golo y Antorcha, y la casa de cultura y el colectivo artístico les ha proporcionado un medio para ofrecer “otras opciones”; ellos buscan provocar a través de una práctica cultural más personal y social que otros jóvenes y niños se concienticen y vean la posibilidad de que otras realidades y formas de vida existen, no solo lo impuesto por el sistema:

Pues ofrecen una alternativa a todas estas cuestiones culturales que tratan de imponer a las personas, o sea, nosotros no hacemos teatro como lo hacen en un teatro, no hacemos circo como lo hacen en una carpa, otro tipo de cultura más social, más hacia las personas. La diferencia es que la otra cultura es que es más comercial, más mercantil, busca vender, nosotros no buscamos eso, nosotros buscamos concientizar (Entrevista con Golo, Ciudad Juárez, 16 de agosto de 2014).

Esta organización siento que lleva a un poco más, no solo a la disciplina circense, sino a otras formas de vida. Me he dado cuenta ahora que no tengo que vivir como mis padres. Veo ahora con esta organización que hay otras formas de vida, por ejemplo, esto del huerto, es solo un experimento, pero puede llevarse a algo más grande, algo que en algún momento, aunque suene muy soñador, hablando del alimento, ni siquiera necesitar dinero, porque para eso necesitaría el trabajar, ¿no? (Entrevista a Antorcha, Ciudad Juárez, 14 de agosto de 2014).

Los tres testimonios exhiben una idea de resistencia a un sistema capitalista al cuestionar la imposición de “la otra cultura más comercial” y al buscar la autosustentabilidad para “ni siquiera necesitar dinero para el alimento”. Colectivo es el vehículo que ellos escogen para resistir ciertos ejercicios de poder y una represión de un contexto que pretende llevarlos por un camino específico. Sin embargo, ellos deciden hacer frente utilizando recursos propios a su alcance y construyendo (simbólica y literalmente) esas alternativas que mencionan.

Una forma de resistencia también puede ser ubicada en el cómo se utilizan las artes circenses para darle sentido a sus vidas personales y colectivas, cómo les permitieron encontrar otras realidades y darles significado a sus presentes; en la expresión artística buscan resistir su entorno, lo que los controla, y contrarrestarlo con una organización, una formación y una concientización a partir de su actividad cultural.

Para nosotros el arte urbano es diferente, consiste en la alternativa de poder expresarnos, nosotros los jóvenes, de explicar que hay figuras que tratan de pensar diferente a la mayoría de la sociedad, desde la concepción mercantilista/capitalista que nosotros buscamos concientizar, buscamos un ámbito más social, que en realidad el arte urbano se hace para la gente, no para nosotros mismos, que es la forma en la que nosotros podemos expresar todo lo que nos pasa como jóvenes, como hombres, como personas en general, que es reci-

proco, nosotros tratamos de darle o de explicarle a las personas pero también recibimos mucho de ellas, de todos, porque nos ayuda a liberarnos de todo eso que tenemos y a crecer como personas (Entrevista a Golo, Ciudad Juárez, 16 de agosto de 2014).

Es también salir de nuevo a las calles a trabajar, no hay alternativas como para artistas de la localidad, tienes que luchar tú por los recursos, que deberían de ser para la cultura, no los hay. El arte urbano es, pues, buscar la libertad, es como abrirte a ello, la verdad el movimiento del arte urbano no es fácil, no cualquiera lo hace (Entrevista a Existencialista, Ciudad Juárez, 7 de junio de 2014).

Para mí sí es una forma de vida, yo me quiero dedicar al arte, es mi vida, yo no me veo en diez años trabajando en una maquila, igual aunque tuviera un trabajo de ingeniero y ganara bien, pues no, la verdad no es lo que me llena, no es lo que me satisface, yo he trabajado en varios lugares y siempre que entro, siempre veo que esto no es a lo que quiero dedicarme, no me llena, la neta, y la música, el malabar, el arte sí me llenan, me siento bien y pues es lo que yo quiero, no quiero tener 30 años y trabajar en algo que no me gusta (Entrevista a Diábolo, Ciudad Juárez, 9 de agosto de 2014).

Más que nada tenemos que resistir a este tipo de violencia, a este gobierno que nos oprime día a día, el sistema capitalista. Buscar otras alternativas de vida, que sí se puede vivir de otra manera, pues buscar otras fuentes, no nomás un trabajo asalariado, sino tam-

bién ser autosustentable y resistir (Entrevista a Activista, Ciudad Juárez, 4 de agosto de 2014).

Aquí yo ubico las resistencias en situaciones claves que enunciaron, como “pensar diferente”, “expresar su cotidianidad juvenil”, “liberarse de cargas sociales”, “luchar por la calle, por los recursos”, “trabajar en pro del arte y de la expresión cultural”, “hacer del arte un plan de vida y una alternativa sustentable”, la “búsqueda de la libertad” y, una de las más significativas, “resistir para vivir de otra forma”. El colectivo cultural y el arte circense permiten oponerse a las imposiciones del sistema al articular formas de resistencia que se expresan en: posicionarse como una alternativa para expresar lo que significa ser jóvenes artistas juarenses; ubicar al arte como un medio para explicarle a la gente a su alrededor que existen diferentes maneras de pensar y vivir alejadas de la represión ocasionada por ideologías mercantilistas y capitalistas; usar su práctica para salir a la calle a buscar recursos o generárselos ellos mismos; evidenciar que el arte funciona como una alternativa al mercado laboral; concientizar a las demás personas que el arte libera, que es para todos y mediante él se resiste la violencia y la opresión del Estado y gobierno.

Las presentaciones artísticas ofrecen formas de resistencia en dos vertientes. La primera es el acceso a un ingreso económico por medio del *semaforeo*. La otra es expresar una crítica social al participar en marchas y por el contenido de

su circo social. Un ejemplo de la primera situación es Diábolo, quien reconoce la necesidad de un ingreso económico, pero la idea de un trabajo formal no le atrae. Es por eso que utiliza sus conocimientos artísticos y su talento para obtener dinero en el semáforo, ya que esta actividad se acomoda a sus horarios y le permite cubrir sus gastos inmediatos. También es pronto en puntualizar la renuencia de otras personas para reconocerle su empleo:

Actualmente no trabajo, pero sí estaba trabajando, pero es un trabajo informal lo que yo hago, esto de los malabares en los semáforos, yo sí lo veo como trabajo, pero hay personas que me dicen ‘ponte a trabajar, eso no es un trabajo’ [...] saliendo de la escuela puedo ir al semáforo, juntar para las rutas de la semana, comer algo, ¿no? (Entrevista a Diábolo, Ciudad Juárez, 6 de agosto de 2014).

Cínico resaltó la importancia de *semaforear* no solo para subsistir sino también para lograr una tranquilidad mental y una libertad que otorga ser capaz de cubrir las necesidades básicas:

‘Semaforear’ representa libertad, es mucha libertad. Primero que nada, libertad económica, ajá, yo creo que de ahí parte esa libertad. Como te da una libertad económica, te da libertad para muchas otras cosas, como por ejemplo para tú siempre hacer algo mejor, como a lo que te dedicas, mientras más practiques, menos te aburres en ese lugar,

en el semáforo, haciendo lo que haces y más propina te dan, más dinero hay (Entrevista a Cínico, Ciudad Juárez, 6 de agosto de 2014).

A su vez, el *semaforeo* presentan dos formas de resistir el sistema: el acceso al dinero y la apropiación de la calle.⁸ Con el performance se lucha por la atención y dinero de los conductores y se comparte el espacio con otros tantos actores fuera del sistema como los vendedores de comida, de periódico, de cigarros o el limpiaparabrisas o los repartidores de volantes. También se entiende que el *semaforeo* es subversivo ante el arte mismo porque no se realiza en un escenario tradicional, ni se reciben aplausos como en otros momentos, solo existe el reconocimiento a través de unas monedas o el ocasional billete que *suelta* más de un automovilista por luz roja.

Las otras situaciones sobre resistencia a través de marchas y circo social no eran compartidas por el total de los miembros de Circolectivo, al momento de ser entrevistados pude identificar que solo algunos pugnaban por una participación política como Golo, quien ya había sido activista desde su natal Chihuahua, al preguntársele por su rol en el

8. Aquí no hablo de “reapropiación”, porque eso significaría que alguna vez perteneció a estos u otros artistas, pero no, la calle no ha sido de ellos, ha sido de individuos diferentes según las épocas o las coyunturas sociohistóricas, los “cholos”, por ejemplo, o grupos del crimen organizado que controlan el espacio abierto.

arte circense, en su respuesta da indicios de una resistencia con tintes sociales:

Es concientizar, desde mi punto de vista, no nomás es ir a aventar pelotas o clavos, sino buscarle una forma en la que el entretenimiento pueda ayudar a enseñarles a las demás personas la realidad en la que se encuentran, con el malabar es un poco más difícil, pero ya el *clown* es más fácil burlarse, hacer una sátira de la realidad, les queda en la memoria a las personas, de esa manera ayudo un poco en la concientización. Para mí en lo personal, lo más importante no es hacer una revolución armada o eso, sino más bien que la gente empiece por concientizarse (Entrevista a Golo, Ciudad Juárez, 16 de agosto de 2014).

Golo pretende llevar a otras personas su confrontación con el sistema. Reconoce la necesidad de plantar en la mente de la población que lo ve actuar una semilla que les permita entender otra realidad y no por medio de las armas o el derrocamiento violento del sistema, sino con el arte, su arte. Payaso hizo hincapié sobre la labor del colectivo para concientizar y hacer visibles sus inconformidades a través su arte y de su colaboración con otros grupos de protesta.

Lo que proponemos es simpático, también somos propositivos, no hacemos circo solo por hacer circo. Llevamos una propuesta, aunque a veces sea un poco abstracta para la población, pero ahí está. Yo personalmente tengo *sketches*

en donde hago una dura crítica al sistema a nivel regional, a la problemática de violencia en Juárez, algo más duro, no es para niños. En lo colectivo, siempre cada uno de nuestros *sketches*, por fuerza, lleva un mensaje, un mensaje social, propositivo, crítico. Una puesta en colectivo, un *sketch* improvisado que hicimos una vez en el Parque Borunda, donde los payasos eran fusilados por un payaso de sicario, un poco más oscuro (Entrevista a Payaso, Ciudad Juárez, 5 de junio de 2014).

Al igual que Golo, para Payaso el arte circense es tratar de concientizar a los demás por medio de su circo social y de sus presentaciones. Resistir al sistema también representa criticarlo de cualquier manera posible, aunque este no se dé cuenta de cada obra de cada colectivo artístico; así como también lo es mostrar su inconformidad ejerciendo su derecho a la libre manifestación y asociación:

Participamos en marchas o protestas siempre y cuando haya un consenso, depende de las condiciones, pero generalmente somos solidarios con los movimientos, particularmente con los casos más sensibles. Participamos generalmente haciendo performance, muchas veces solo es con presencia, la mitad con performance y la mitad con presencia (Entrevista a Payaso, Ciudad Juárez, 5 de junio de 2014).

En términos concretos las formas de resistencia de Circolectivo y de sus miembros pasan por varios aspectos; los

discursos y universos de significado de estos jóvenes muestran una formación de conciencia y de movilización para lo que ellos consideran justo dentro de sus comunidades. Cada acción que realizan ya sea personal o colectiva posee diferentes rostros, grados de intencionalidad y reconocimiento, así como la postura de oposición (Bobel y Kwan, 2011). En los ejemplos que muestran las voces de los chicos se pueden identificar actos de oposición individual o colectiva con la intención de hacer visibles sus situaciones ante otros actores sociales.

La casa de cultura Circolectivo representa una acción colectiva dirigida a la opinión pública o a las normas culturales, no solo a los aparatos estatales y que además va más allá de marchas y *sentadas* (*sit-ins*). Este colectivo podría ser, en parte, interpretado como una organización juvenil que busca incidir en *códigos culturales*, esas normas e identidades propias de un grupo o comunidad determinados (Melucci, 1996). Ante los códigos creados y recreados por la cultura y comunidades dominantes, los muchachos artistas urbanos, al margen de los dominantes, crean códigos alternativos, los cuales aún están investidos de poder normativo. Así lo muestran las palabras de Clava, Payaso, Antorcha y Activista:

Pues sí, queremos romper ese estigma de que el artista urbano es algo negativo. Otro de los retos es el dinero, es gestionar los recursos. Pues es lo que queremos hacer: llegarle a la comuni-

dad, a los jóvenes, a los más chicos y que puedan ver algo diferente que no podrían ver en algún otro lado (Entrevista a Clava, Ciudad Juárez, 20 de agosto de 2014).

Tomar los espacios públicos porque nos pertenecen, demostrar que se puede progresar socialmente de otras formas, no solamente vendiendo la fuerza de trabajo, estudiando una carrera para emplearse el resto de su vida, sino hay otras alternativas. (Entrevista a Payaso, Ciudad Juárez, 5 de junio de 2014).

Me gustaría que supieran que Juárez no es solo mierda, que hay gente que dedica su vida a esto, quienes sí queremos hacer algo, sí queremos sacar a la ciudad adelante, sí queremos tener otra forma de vida. También hacer un llamado a la organización, al compartir estas ideas, a preguntar, qué pasa, qué se quiere, al consenso, abrimos a los comentarios a la discusión, a la crítica. Hacer un llamado a la autocritica, a la reflexión, más que nada (Entrevista a Antorcha, Ciudad Juárez, 14 de agosto de 2014).

Estos colectivos tienen la función, más que nada, pues es el rescate de casas en abandono, el adueñarse de espacios para la gente, no nomás para uno, para compartir todo este tipo de cosas que mucha gente no tiene conocimiento de ellos, creo que sí es una buena aportación y una buena guía de enseñar otro tipo de cosas, para acercar al circo circense (Entrevista a Activista, Ciudad Juárez, 4 de agosto de 2014).

Considero que decirles a los jóvenes juarenses qué deben hacer, cómo deben

hacerlo y, sobre todo, quiénes y cómo deben ser permite pocas opciones para definirse a sí mismos. Gramsci (1971; 1975) notó que las demandas normativas e inflexibles que realiza y promueve una sociedad procrean formas de resistencia. La casa de cultura, las prácticas ahí realizadas, las ideologías promovidas, las actividades fuera de ella y las prácticas/representaciones creadas por los artistas son resultado de los preceptos y mandatos sociales de ser un joven juarense/mexicano determinado. Al igual que estas acciones provocan no solo la diversidad de la distribución en la replicación ante la dominación, sino también cómo se diversifica la forma de estructurar la dominación.

CONCLUSIÓN

En este trabajo se analizó cómo los jóvenes de Circolectivo experimentan, enfrentan y resisten diversos ejercicios de violencias subjetivas, simbólicas y sistémicas. Estas se encuentran en las cotidianidades de los muchachos durante sus etapas de sus vidas, sus infancias y adolescencias están marcadas por hechos violentos, de agresiones, de personas que buscaban imponerse sobre los cuerpos y bienes de otro y por aquellas relaciones de poder que afectaban su equilibrio emocional. En su etapa actual estos chicos recurren al arte circense y a la formación de colectivos culturales para contrarrestar las violencias a su alrededor y los ejercicios de poder prove-

nientes del sistema al cual están adscritos y que los oprime por su calidad de jóvenes artistas.

Como consecuencia de un entorno violento exacerbado a partir de 2008 los miembros de Circolectivo resignificaron su sentido de ser joven juarense. La práctica artística y los colectivos juveniles les proporcionaron las herramientas para comprender y enfrentar la discriminación, la criminalización y la estigmatización por su condición etaria y cultural. Frente a los actos violentos emanados de una lucha del gobierno contra los cárteles de droga, frente a la misma confrontación entre criminales por la plaza y frente a un sistema que ejerce violencia hacia ellos, ser joven y artista callejero cambió de sentido y de perspectiva. No solo es paliar las violencias, sino enfrentarlas y dar cuenta de otras realidades fuera de la ideología política presente.

REFERENCIAS

- Alpízar, L. y M. Bernal (2003). La construcción social de las juventudes. *Última década*, (19), pp. 1-20.
- Baeza, J. (2003). Culturas juveniles: un acercamiento bibliográfico. *Revista Medellín*, vol. XXIX, (113), pp. 7-39.
- Bobel, C. y Kwan, S. (Eds.). (2011). *Embodied resistance*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Bourdieu, P. (1977). Symbolic power. En D. Gleeson (Ed.). *Identity and structure: Issues in the sociology of*

- education (pp.112-117). Driffield: Nafferton Books.
- Cervera, L. y Monárrez, J. (2013). *Geografía de la violencia en Ciudad Juárez, Chihuahua*. Tijuana: COLEF.
- Concha-Eastman, A. (2002). Urban violence in Latin America and the Caribbean: dimensions, explanations, actions. En S. Rotker (Ed.). *Citizens of fear* (pp. 37-55). Nueva Jersey: Rutgers University Press.
- Cruz, S. (Ed.). (2013). *Vida, muerte y resistencia en Ciudad Juárez. Una aproximación desde la violencia, el género y la cultura*. Tijuana: COLEF.
- Farmer, P. (2004). An anthropology of structural violence. *Current anthropology*, vol. 45, (3) pp. 305-325.
- Foucault, M. (2012). *El poder, una bestia magnífica: sobre el poder, la prisión y la vida*. México: Siglo XXI.
- Galtung, J. (1990). Cultural Violence. *Journal of Peace Research*, vol. 27, (3), pp. 291-305.
- Gramsci, A. (1975). *Quaderni del carcere*. Turín: Einaudi Editore.
- Guillen, L. (1995). Idea, concepto y significado de la juventud. *Revista de Estudios sobre la Juventud*, (1), pp. 39-49.
- La Parra, D. y Tortosa, J. M. (2003). Violencia estructural: una ilustración del concepto. *Documentación Social*. (131), pp. 57-72.
- Margulis, M. (2001). Juventud, una aproximación conceptual. En S. Donas (Ed.). *Adolescencia y juventud en América Latina* (pp. 41-56). Carthago: Libro Universitario Regional.
- Melucci, A. (1996). *Challenging codes. Collective action in the information age*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Murillo, C. (8 de abril de 2013). Anartistas de Juárez. *Carmugo sociologo*. http://carmugosociologico.blogspot.com/2013/04/anartistas-de-juarez_8.html
- Olavarría, J. (2005). La masculinidad y los jóvenes adolescentes. *Docencia*, (27), pp. 46-55.
- Pardo, R. (2012). La novella negra de la frontera: violencia y subversión. *Mitologías Hoy*, (6), pp. 9-17.
- Pérez, J. (2006). Trazos para un mapa de la investigación sobre juventud en América Latina. *Papers*, (79), pp. 145-170.
- Reguillo, R. (2000). *Emergencia de culturas juveniles: estrategias del desencanto*. Vol. 3. México: Editorial Norma.
- _____ (2000). Las culturas juveniles, un campo de estudio; breve agenda para la discusión. En G. Medina (Comp.), *Aproximaciones a la diversidad juvenil* (pp. 19-44). México: El Colegio de México.
- _____ (2008). Las múltiples fronteras de la violencia: jóvenes latinoamericanos entre la precarización y el desencanto. *Pensamiento Iberoamericano*, (3), pp. 205-225.
- Valenzuela, J. (1997). Culturas juveniles, identidades transitorias. *Jóvenes, Revista de estudios sobre juventud*, (3), pp. 12-35.
- _____ (2009), *El futuro ya fue: socioan-*

tropología de los jóvenes en la modernidad. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.

Žižek, S. (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales.* México: Paidós.

NARRATIVAS TERRITORIALES DEL PROCESO DE TURISTIFICACIÓN DE LA PAZ, BAJA CALIFORNIA SUR

TERRITORIAL NARRATIVES FROM THE TURISTIFICATION PROCESS OF LA PAZ, BAJA CALIFORNIA SUR

TONATIUH MORGAN HERNÁNDEZ*

Fecha de entrega: 21 de mayo 2020

Fecha de aceptación: 26 de junio 2020

RESUMEN

Hoy día, el espacio urbano de la ciudad de La Paz, Baja California Sur es objeto de una intervención. A través de una acción política se renuevan áreas públicas del malecón costero y centro histórico, se renuevan aceras, jardines, calles, monumentos y paseo costero. Esta transformación del espacio público da vida al proceso de turistificación y busca de integrar una zona socioeconómica de consumo turístico, donde los sitios de convivencia tradicional adquieren otra función y uso, y con ello, un nuevo significado social. El objetivo de este artículo es mostrar qué implica y qué genera este proceso urbano por medio del análisis crítico del discurso.

PALABRAS CLAVE: *Turismo, territorio, ciudad, imaginario, discurso político.*

ABSTRACT

Today, the urban space of the city of La Paz, B.C.S., is the sub-

* Licenciado en Lengua y Literatura, Maestro en Ciencias Sociales y actualmente realiza sus estudios de doctorado. Es estudiante del posgrado en Desarrollo Sustentable y Globalización, DESYGLO, de la Universidad Autónoma de Baja California Sur. Realiza la tesis de investigación de doctoral "La construcción del discurso político en torno al proceso de turistificación de La Paz, Baja California Sur, bajo la asesoría de la Doctora Rossana Almada Alatorre. Correo: pimenia@hotmail.com

ject of an intervention. Through political action public areas of the coastal boardwalk and historic center are renewed, sidewalks, gardens, streets, monuments and coastal promenade are renewed. This transformation of public space gives life to the process of turistification and seeks to integrate a socio-economic area of tourist consumption, where sites of traditional coexistence acquire another function and use, and with it, a new social meaning. The objective is to show what this urban process entails and generates in the city of La Paz, B.C.S. through the critical analysis of the discourse.

KEYWORDS: *Tourism, Territory, City, Imaginary, Political Discourse.*

INTRODUCCIÓN

El turismo como modelo de desarrollo implica una relación social, económica, cultural y urbana de difícil lectura, sin embargo, su organización territorial genera una visión política por medio del discurso del progreso social. De ahí que el discurso sea una vía interpretativa que muestra por medio del accionar político cómo la autoridad construye una narrativa en torno a la ciudad, donde se resalta la creación de empleos, atracción de inversiones y transformación del espacio público para beneficio social. La acción política de intervención del espacio público reorganiza al territorio y a sus habitantes a través de una matriz

socio-territorial, el imaginario turístico. El imaginario hace visible a los actores sociales implícitos en este proceso de recomposición urbana y, sobre todo, muestra las acciones de las políticas públicas que intervienen en la ciudad y su orientación a favor del desarrollo turístico. Esto conlleva a ver la transformación del espacio público de La Paz, B.C.S., como un proceso de turistificación, donde el capitalismo global fija una estructura social, y con ello, una relación económica que hace uso de recursos paisajísticos, naturales, culturales e históricos. Para ello, se genera toda una infraestructura enfocada exclusivamente en el turismo, situación que, además, muestra la injerencia de narrativas políticas de índole global como el de la UNWTO, Organización Mundial del Turismo, en torno al territorio.

Así, el proceso de turistificación termina por modificar la traza urbana original de La Paz, B.C.S., y transforma las prácticas, usos, costumbres y tradiciones de los habitantes locales. Cambian al igual que el paisaje y, sobre todo, porque el espacio turístico se caracteriza por crear una nueva estética visual a través de la renovación del espacio público, el espacio adquiere una imagen folclórica unida solo a las necesidades turísticas. Situación que termina por generar conflictos sociales, porque el turismo establece una geografía de desigualdad social por medio de sus espacios de exclusividad que edifican fronteras físicas y simbólicas. Esta nueva visión en torno al territorio de la ciudad beneficia prin-

principalmente a los empresarios que tienen negocios en el área del malecón y centro histórico, porque por medio de las mejoras en la infraestructura urbana aumenta el valor de la plusvalía de esta zona.

La hipótesis que plantea esta investigación es por medio de la intervención política en el espacio público, esto crea al espacio de exclusividad turística y deriva en una transformación del paisaje que afecta el desarrollo de la vida cotidiana, generándose en consecuencia, narrativas de expulsión social y conflictos territoriales. El objetivo es mostrar cómo se generan estas narrativas. Para lograr tal cometido el análisis crítico del discurso expone cómo la transformación del espacio urbano, por medio de las acciones políticas, establece una estructura del poder, dominio y apropiación del espacio.

QUÉ ES LA TURISTIFICACIÓN

Este fenómeno urbano se ejecuta por medio de la edificación del espacio turístico, donde la acción de la autoridad política es fundamental para la gestión de esta nueva territorialidad y realidad sociocultural. Se reconfigura una localidad acorde a las necesidades operativas que demanda el turismo y, por tanto, para la conformación de esta centralidad del desarrollo se requiere de facilidades administrativas para concretarla.

En este sentido, la turistificación [...] requiere [...] de la inversión privada,

organización de la participación ciudadana y el fortalecimiento de la identidad cultural del territorio. Estas tres condicionantes son primordiales para la competitividad del sector turístico, pero también para el funcionamiento de una economía a escala territorial. Desde hace más de una década inician los procesos de turistificación territorial [...] como destinos han iniciado un proceso de yuxtaposición funcional con el resto del territorio. [...] La turistificación territorial alcanza dimensiones metropolitanas con la formación de conurbaciones entre localidades, eslabonamientos carreteros y zonas metropolitanas que trascienden los límites políticos administrativos de municipios y entidades federativas. El destino turístico es el núcleo urbano a partir del cual se disipan los flujos de población, bienes y productos hacia el resto del territorio, mediante un permanente y creciente intercambio de flujos turísticos (Roldán, 2015, pp. 116-117).

Los principales actores sociales que intervienen son la autoridad política y agentes privados, quienes buscan generar un espacio urbano acorde al modelo de economía global propuesto por las políticas de la Organización Mundial del Turismo (UNWTO), como una opción viable de desarrollo para una localidad, frente a un contexto de incertidumbre social. Para Ricardo Gómez (2016), la turistificación es la asignación social que recibe un lugar con la finalidad de generar un interés por conocerlo. En este espacio territorial suceden modificacio-

nes que asignan un valor, cuya finalidad es atraer turistas e inversiones. Para ello, se necesita de una infraestructura material que le asigne al espacio una mejora estética. Esta modificación comprende a edificios, calles y uso de suelo, donde se asientan los desarrollos hoteleros y comerciales, esto deriva en una división territorial. Esta acción establece una desigualdad social con respecto al cómo se percibe y vive el espacio por parte del poblador local, que cambia en su aspecto físico. En otra perspectiva, David Navarrete (2016) define la turistificación como el momento donde el fenómeno turístico adquiere un papel relevante en la planeación urbana...

Lo anterior por medio de la renovación de centros históricos [...] la construcción de importantes infraestructuras de transporte como aeropuertos, autopistas, puertos para cruceros, estacionamientos turísticos [...] la implantación de grandes parques temáticos de diversión, de deporte o de cultura tipos Disneyland, Universal Studios, Exposiciones Universales [...] Estos procesos que podemos llamar de turistificación, introducen transformaciones bastante controvertidas [...] que sirven de justificación política de los gestores e inversionistas de una localidad con aspiraciones turísticas. Éstas son: el crecimiento y la reactivación de la economía de un barrio o de una ciudad; la reconstrucción y la renovación espacial; la creación de empleos por varios de cientos o miles por la atracción de nuevos capitales; el recate o reconven-

ción de edificios y espacios urbanos (Navarrete, 2016, p. 33).

El autor ve en este proceso la construcción de una doble realidad. Si bien se revitaliza un área urbana, esto genera una exclusión social. Como resultado de ello, en áreas urbanas se crean comunidades que difieren del resto de la población, debido a la nueva representación estética del espacio. Otro aspecto implica la alta creación de empleos, esto atrae a personas de otras regiones y estas conforman periferias en torno a los centros turísticos, creándose con ello territorios urbanos contrastantes.

La acentuación de las disparidades socioeconómicas debido a la creación de empleos precarios y de baja calificación; la acentuación de desequilibrios territoriales gracias a la concentración de las inversiones en zonas privilegiadas por la actividad económica, equipamientos, empleos y transporte; la monofuncionalidad turística que hace de ciertos de territorios, y en particular de los centros históricos y de otros enclaves, perímetros exclusivos y excluyentes de poblaciones y actividades tradicionales: clases populares, talleres artesanales, pequeños comercios y servicios de proximidad (p. 33).

Así mismo, Navarrete, afirma que este proceso de exclusión social explica las transformaciones económicas, sociales, territoriales y políticas de los últimos años en centros turísticos o ciudades que atraen inversiones y, sobre todo,

este cambio obedece a la integración de la ciudad dentro de del proceso de globalización, donde la lógica operativa establece un dominio político, económico y social.

EL ESCENARIO DE TURISTIFICACIÓN DE LA PAZ, B.C.S.

La Paz, B.C.S. es una ciudad y puerto marítimo ubicado en el noroeste de México, al sur de la península, cuenta con una población de 292 241 habitantes (INEGI, 2021). Este territorio se caracteriza por contar con dos franjas costeras, una por el Océano Pacífico y otra por el Golfo de California, además, su cercanía con Estados Unidos y Canadá hace de esta región un sitio ideal para el establecimiento de una economía turística, pues cuenta con una infraestructura aérea, carretera y marítima que conectan con todo el territorio interno de la península, uniendo, con ello, a esta región con el resto del mundo. Aprovechando estas condiciones, en 2017 el gobernador del Estado, Carlos Mendoza Davis¹ anunció una obra importante en renovación urbana, la remodelación del malecón costero con una inversión aproximada de 150 millones de pesos. Donde se remodelan: banquetas, áreas de estacionamiento,

ciclovía, alumbrado público, inmobiliario urbano, red de agua y drenaje, jardinería y señalización, red de electricidad, telefonía y cable, en una longitud de casi 2 km. Esta obra pública busca mejorar el perfil del espacio más emblemático de la ciudad, con la finalidad de generar una nueva imagen, una de carácter mundial donde el turista pueda transitar y consumir en un espacio agradable.

El gobernador de Baja California Sur, Carlos Mendoza Davis, anunció la inversión de 150 millones de pesos, en una primera etapa, que se aplicará para remodelar el malecón de La Paz. Con la presencia del alcalde de La Paz, Armando Martínez, e invitados de la sociedad civil, el ejecutivo estatal refirió que, para la realización de esta gran acción, la actual administración realizó un consenso entre la sociedad civil, personas con discapacidad, cámaras de comercio, colegios de arquitectos e ingenieros, a fin de que este proyecto cumpliera con las necesidades y expectativas de toda la población. En ese sentido, dijo que el Malecón es la primera cara que muchos turistas conocen del estado, así como la zona más visitada por las familias sudcalifornianas. [...] El gobernador destacó que esta inversión permitirá posicionar a Baja California Sur como un destino turístico de clase mundial, con la capacidad de ser sede de eventos deportivos de talla internacional y donde se puedan realizar eventos de fomento a la cultura (El Economista, 2020).

1. Gobernador de Baja California Sur del Partido Acción Nacional, cuyo slogan político establece: "mi prioridad es el desarrollo y progreso de Sudcalifornia".

Cabe resaltar que este proceso de intervención urbana inició en 2017 y continúa hasta el día de hoy porque se compone de varias etapas: primero se intervino el malecón costero y actualmente se trabaja parte del centro histórico y carretera escénica que conecta con las playas aledañas a la ciudad. Esta acción institucional de gobierno y su discurso político muestran al turismo como una parte fundamental para el desarrollo económico de la ciudad, donde se interviene un espacio patrimonial de tipo histórico, identitario y cultural. Ello pone al descubierto el avance de la urbanización turística sobre la ciudad, y en concreto sobre el malecón costero y centro histórico, delimitando un territorio de interés económico. Esta intervención urbana, por medio de la acción política, edifica un escenario exclusivo, sede de grandes eventos que atraen a turistas e inversionistas. La renovación urbana del malecón costero y centro histórico, en efecto, re-organizó el flujo de personas y vehículos. En el malecón, un parque lineal de 2 kilómetros de extensión, se establecieron zonas exclusivas, como el uso de patinetas en el parque Cuauhtémoc, zona de juegos para niños en el Muelle Fiscal, área de convivio familiar en el kiosco de la calle 16 de septiembre y muelle turístico, zona de avistamiento de paisaje en la carretera panorámica a Costa Baja y un pequeño teatro al aire libre en la zona del Molinito. Además, se construyó, en el centro histórico, un museo de arte moderno y se renovó el jardín Velasco, integrando con ello, un

circuito peatonal en torno a una macro-manzana que, también, incluye a la catedral de La Paz, un edificio histórico que narra el pasado misional del reino de la Nueva España, con la finalidad de integrar la nueva imagen turística en torno a estos espacios urbanos.

De manera que, el malecón costero y centro histórico dan vida a la mediación comunicativa del imaginario turístico (Hiernaux, 2020, Zamudio, 2011) y constituyen un escenario que invita al visitante de estos lugares a vivir y consumir la experiencia turística. Por consiguiente, el turista se ve influido por una representación folclorizada de la ciudad que le invita a descubrir una nueva experiencia al caminar por la ciudad, donde puede conocer su identidad e historia y ser parte de espacios de exclusividad social que, frecuentemente, son visitados por celebridades, como artistas de Hollywood, políticos y personajes famosos a nivel nacional e internacional. Ejemplo de ello se advierte a través de la prensa local y redes sociales, donde se resalta la visita de personajes relevantes que eligen vacacionar en la ciudad y comparten su experiencia turística.

La actriz colombiana Sara Corrales disfrutó de unas breves vacaciones en la capital de Baja California Sur, lugar desde donde compartió fotografías y una rutina de ejercicio con sus más de 2.6 millones de seguidores en Instagram. “Si, aun estando en la playa los pienso, ¡un abrazo para mis guerreros!, posteó la integrante del elenco de “El

señor de los cielos” al compartir una imagen en la que luce un bikini color rojo, mismo que llegó a más de 89,000 me gusta y miles de comentarios halagadores (BCS noticias, 2020).

Contrario al sentido del imaginario turístico de la ciudad, paralelamente, se desarrolla otro tipo de experiencia urbana, la que expulsa al ciudadano local del espacio público, al tornarse un elemento no deseado porque afecta la nueva imagen turística de la ciudad. Esta problemática urbana de la ciudad turistificada de acuerdo con José Mancilla (2019) es importante porque permite comprender las transformaciones territoriales y sociales de la ciudad, se muestra cómo se impone el orden neoliberal mediante una trama de significado, la mercantilización de la ciudad; así el patrimonio histórico-cultural y la turistificación forman parte de la transformación urbana por medio de una política pública, tal y como acontece en La Paz, B.C.S. El turismo como fenómeno global capitalista requiere de espacios urbanos para reproducirse, por ello, el patrimonio histórico y cultural es indispensable para crear un valor turístico dentro de un mercado. Así, un centro histórico se convierte en un valor económico importante, genera un producto de consumo turístico. En consecuencia, esta mercantilización de la ciudad edifica un nuevo espacio que modifica por completo el sentido urbano, pues lo re-organiza para el disfrute y tránsito de turistas.

Bajo la lógica del urbanismo neoliberal, el espacio urbano se constituye como una mercancía producto del accionar de desarrolladores inmobiliarios, operadores turísticos y gobiernos de todos los niveles, de forma que las ciudades devienen en marcas registradas, experiencias o estilos de vida para ser comercializadas y consumidas por élites locales y globales con capacidades económicas diferenciales. Estos usos de la ciudad como valor de cambio y reserva de valor entran en conflicto con aquellas prácticas ligadas a su valor de uso, es decir, a las apropiaciones que los habitantes de la ciudad hacen del espacio urbano en la reproducción de la vida urbana (Mancilla, 2019, p. 13).

El patrimonio, al ser objeto de una intervención urbana, construye un escenario teatral por medio de una narrativa turística, ello muestra cómo opera esta dinámica artificial dentro de la vida cotidiana, la cual es instituida políticamente. Ahora bien, una característica del espacio turístico es su influencia sobre la vida cotidiana, pues requiere eliminar la vivencia del ciudadano común para, así vender a la ciudad y generar dinámicas en torno a comercios, sonidos, colores, edificios, parques, avenidas, etc. Para lograr este objetivo, la autoridad de gobierno reglamenta prácticas que considera nocivas para el nuevo espacio público, ahora turístico; lo cual expone a un actor vulnerable que depende del espacio para poder subsistir. Este contraste social entre dos tipos de espacialidad pone en claro la finalidad de la intervención urbana,

eliminar elementos negativos que afectan el significado de la imagen turística que vende a la ciudad al no compartir sus códigos estéticos. Por medio de las acciones de turistificación se higieniza al espacio público, donde se afecta el desarrollo de la vida cotidiana del habitante común, quien entra en conflicto ante la nueva designación turística del espacio público, pues ya no puede transitar libremente por la ciudad como solía hacerlo.

La esfera pública se encuentra conformada por la confrontación entre diversos públicos que pugnan por el espacio. De ese modo, la tensión en el espacio público aparece de igual forma en los casos donde los sectores más vulnerables se auto-gestionan a partir de una serie de prácticas de las denominadas informales que, si bien a primera vista parecen espontáneas, en realidad está profundamente organizadas. Estas prácticas, además, la suelen llevar a cabo actores sociales percibidos por el imaginario hegemónico, como sectores naturalmente excluibles del espacio público –migrantes, trabajadoras sexuales/prostitutas, vendedores y vendedoras ambulantes, personas que viven en la calle, cartoneros y cartoneras, etc.-, pero que hacen de la calle su refugio, campo de juegos o medio de subsistencia. (p. 18)

Esta postura conlleva formular una pregunta obligada, ¿qué criterios justifican la exclusividad del espacio público para beneficiar a un sector social? cuando el sentido de lo público es connatural a todo

el habitante de la ciudad. Esta situación muestra el actuar de un sentido ideológico presente en el discurso político que se expresa en torno a la ciudad, donde la nueva función del espacio público solo es para el uso y disfrute de élites sociales y turistas, lo que faculta a la autoridad política de excluir elementos no deseados en estos sitios porque afectan su imagen estética.

Conformándose así un proceso de turistificación donde emergen dos tipos de orden urbano del espacio público, la “polis” y la “urbs” (Delgado, 1999). La “polis” es la estructura política e institucional que administra a la ciudad, en cambio, la “urbs” es la representación líquida presente en las personas, en sus prácticas cotidianas como el discurso, costumbres y tradiciones. La “urbs”, por consiguiente, adquiere forma a través del interaccionismo, por ello, siempre tiene un carácter abierto e indeterminado, siempre está construyéndose, está en permanente re-estructura, es un flujo que nunca se detiene. En contraparte, la “polis”, establece las normas de una convivencia armónica, por eso busca eliminar los elementos negativos que representan un peligro al orden estructural de la “polis”. Pero, aun así, bajo estas medidas de control, lo urbano, la “urbs”, siempre emerge, nunca se difumina porque es parte de la vida cotidiana, se nutre del interaccionismo, fronteras, límites, bordes, divisiones, distancias, etc.

La calle, el bulevar, la avenida, la plaza, la red viaria en general, se convierten en

mucho más que un instrumento al servicio de las funciones comunicacionales de la ciudad, un vehículo para el intercambio circulatorio entre sitios. Son, ante todo, el marco en que un universo polimórfico e innumerable desarrolla sus propias teatralidades, su desbarajuste, el escenario irisado en que una sociedad incalculable despliega una expresividad muchas veces espasmódica. (p. 181)

De ahí que, por medio de esta la relación contradictoria entre la “polis” y la “urbs”, nace un anti-discurso político, donde se muestra otro tipo de realidad. Este otro discurso se manifiesta a través de problemáticas territoriales como: apropiaciones y expulsiones del espacio, delimitaciones de territorios, escritura de emblemas que remiten a grupos o comunidades, el trazado de atajos en la estructura urbana, formas espontáneas de construcción de vivienda, etc., emerge la esencia de la “urbs”.

La práctica social sería la que, como fuerza conformante que es, acabaría impregnando los espacios por los que transcurre con sus propias cualidades y atributos. A destacar que esa codificación alternativa que el usuario de la calle no genera algo parecido a un continente homogéneo y ordenado, sino un archipiélago de microestructuras fugaces y cambiantes, discontinuidades mal articuladas, inciertas, hechas un lío, dubitativas, imposibles de someter (Delgado, 1999, p. 182).

A partir de la oposición “polis/urbs”, se leen las distintas dinámicas de poder presentes en el discurso político que se generan en torno al espacio turistificado de La Paz, B.C.S. Sobre todo, porque del espacio urbano brota un universo amplio de posibilidades, articulaciones y representaciones, lo que es un anti-discurso político urbano, uno que integra otro tipo de subjetividad y experiencia con respecto a la ciudad y la visión estructural del orden de la “polis”.

El espacio público, el lugar por definición de lo urbano, puede entonces ser contemplado como el de la proliferación y el entrecruzamiento de relatos, y de relatos que por lo demás, no pueden ser más que fragmentos de relatos, relatos permanentemente interrumpidos y retomados en otro sitio, por otros interlocutores (p. 190).

Este otro discurso político emerge de la “urbs”, la cual integra una visión social desde abajo y es contraria a la imposición vertical de la “polis”. La “urbs” integra un orden horizontal al vivirse una experiencia en común a través de las imposiciones y normas de la autoridad política. Sin embargo, una característica importante a resaltar de este otro discurso de la “urbs” es su carácter fragmentario, es decir, está disperso en el espacio público, no está integrado. Por tanto, es una labor del investigador el articular este discurso fragmentario y darle una voz coherente a los diversos diálogos, posturas, narrativas, opiniones y relatos

que forman parte del desarrollo de la vida cotidiana del espacio público.

POR QUÉ ANÁLISIS DEL DISCURSO

El análisis del discurso (Salgado 2019) es una metodología que se basa en el proceso comunicativo, tiene su origen en la lingüística estructural de Ferdinand de Saussure (1990) y la relación dicotómica entre lengua (lenguaje) y *parole* (habla), donde el lenguaje, a través de la conjunción de distintos signos presentes en la realidad, integra una estructura sociocultural, el texto. Por otra parte, el habla (*parole*) es un contexto social donde personas interactúan y comparten situaciones por medio de narrativas, diálogos y relatos. Edmund Leach (1989) ve en las expresiones comunicativas una vía de acceso a la dimensión sociocultural por medio de la relación entre signo y símbolo y las formas de representación verbal narrativa (diálogos, relatos), y no verbal (como vestimenta, paisaje, arquitectura, objetos, gastronomía, música, aromas). Las representaciones sociales (Araya, 2002, Abric, 1994) por tanto, organizan estructuras e incorpora un significado en códigos que remiten a una ideología. Esta estructura sociocultural presente en las representaciones genera al texto y, con ello, una gramática integrada por diversos signos en el espacio, una sintaxis no verbal similar a una lengua hablada y escrita. En contraste, el contexto se integra por medio de lo simbólico, donde la función metafórica

construye posturas subjetivas por medio del habla, relatos, diálogos, narrativas, etc. Lo característico de estas posturas subjetivas es la generación de posturas ideológicas que configuran un escenario colectivo. Así, por medio de la relación dicotómica entre signo y símbolo, entre texto y contexto, emerge un discurso social y un actor visible.

Por consiguiente, se considera al discurso político como la vía que permite ubicar al actor social dentro del proceso de turistificación, donde su postura subjetiva en torno a este proceso es importante porque expresa una relación dicotómica entre él y la remodelación del espacio público con fines turísticos. Se rehabilita una zona para ofrecerla al turista e inversionista y, al mismo tiempo, se genera una labor de higiene social, donde se requiere eliminar a un actor social del espacio público para generar zonas seguras e higiénicas. Las acciones políticas sobre el texto, el espacio público, ponen al descubierto una experiencia y reflexión humana por parte del actor social implicado en este proceso, se genera un contexto. De manera que, el discurso muestra el encuentro entre el mundo social, las prácticas y las representaciones del espacio en voz de un actor protagonista. Derivado de ello, puede concretarse un análisis sociológico. De ahí que, el discurso...

Puede abrir alternativas y contribuir a crear condiciones de posibilidad para que los agentes [...] construyan sus propios puntos de vista sobre ellos mis-

mos y sobre el mundo social, y hagan manifiesta su posición en el mismo. Es decir, que los agentes puedan explicar el punto a partir del cual ellos se ven a sí mismos y ven el mundo, y de este modo, hacer comprensibles sus prácticas y sus percepciones sobre ese mundo (Gutierrez, 2005, p. 76).

Entonces, por medio de la práctica discursiva es posible realizar un análisis social a partir de las acciones de un actor agente, esto ubica al discurso como parte de un sistema simbólico. Por tanto, el discurso permite una lectura analítica de la sociedad a través del vínculo entre las prácticas y representaciones. Estos tres elementos —discurso, prácticas y representaciones— conforman un sistema que no es posible comprender sin una relación mutua entre los mismos (Abric, 1994). Cabe resaltar que, a través del discurso es posible la proyección de una conciencia ideológica que integra una relación colectiva, donde personas comparten acciones, vivencias, contradicciones y tensiones, emergiendo con ello una situación política, la contraposición entre la “polis” y la “urbs” (Delgado 1999) en la cual se reflexiona en torno a una situación vivida.

Así, el discurso hace posible ubicar un contexto político, establece acciones, límites, simbolismos y construcciones de realidad. De modo que emerge una expresión y forma de pensamiento, ya sea la postura institucional de la autoridad de gobierno o la postura subjetiva de un empresario o de un ciudadano común. El discurso siempre construye una

perspectiva subjetiva desde un nosotros con respecto a lo otro, conforma un contexto de circunstancialidad y condición humana dentro del mundo social, donde el discurso político guarda una fuerte posición etnocéntrica por su referencia a un grupo social específico, donde se contraponen ante la postura del otro, así...

Podemos asumir que el discurso político también expone temas preferidos. Ante todo, el discurso político será primariamente sobre política [...] Debemos esperar manifestaciones típicas, relacionadas con los sistemas políticos, ideologías, instituciones, procesos y actores políticos y eventos políticos. En pocas palabras, mucho del discurso político es reflexivo [...] Ellos hablan sobre adversarios y enemigos políticos y sobre políticas y las malas gestiones de presidentes, gobiernos o parlamentos previos (Van Dijk, 1999, p. 39).

Por tanto, para comprender el accionar del discurso político también es necesario comprender su dimensión ideológica, un orden que Louis Althusser (2005) reconoce como la verdadera esencia política. La ideología es parte de la realidad, es una conciencia que norma el proceder de las personas, está presente en imágenes, representaciones, actividades, espacios, objetos, pensamientos, etc. Pero, sobre todo, debe verse como un mecanismo invisible que ubica una realidad social a través de su propósito, pues orienta las acciones y proceder de las personas. Esto permite ver al dis-

curso como una forma de consciencia colectiva, donde se afecta o beneficia a las personas por medio de las acciones políticas.

Una vez ubicada la ideología en su conjunto, una vez señaladas sus diferentes regiones [...] y conocidas las diferentes formas bajo las cuales existen, queda un paso decisivo para dar a comprender el sentido último de la ideología: el sentido de su función social. [...] La ideología está pues, destinada ante todo a asegurar la dominación de una clase sobre las otras y la explotación económica la asegura la preeminencia, haciendo a los explotados aceptarla como fundada en la voluntad de Dios (pp. 54-55).

Así, lo ideológico genera contradicciones y tensiones entre personas, grupos y comunidades. Es un campo de calor social donde se fijan posturas acordes a nociones institucionales como: religión, política, raza, género, lugar, etc. La presencia de la ideología forma parte de todos los aspectos de la realidad social y, por tanto, también del discurso

Así, toda forma expresiva de comunicación humana manifiesta en representaciones como: escritura, pintura, escultura, arquitectura, diseño, poesía, etc., conforman al texto y fijan una estructura sociocultural de significado. Una construcción donde la narrativa y el imaginario social (Vera, 2019) forman parte de lo ideológico e integran un contexto, vinculando así, a personas, hechos y acontecimientos dentro de una situa-

ción antagonica. Esta relación de diferencia desde una postura antropológica es el contraste entre la *civilizazione* y la *kulture* (Kuper, 2001). Entonces, para rastrear el cambio social y urbano de La Paz, B.C.S. se debe comprender el actuar del poder político, la “polis” (Delgado, 1999), y su discurso por medio de la intervención urbana que busca re-organizar los espacios de convivencia. Tomando en cuenta que el espacio turístico es, sobre todo, una construcción narrativa en torno a una imagen (Durand, 1981) de desarrollo e integración global de la ciudad que beneficia principalmente a los empresarios y dueños de predios del área del malecón costero y centro histórico, quienes se apropian de la plusvalía urbana (Contreras, 2017). Pero, sobre todo, debe comprenderse que esta perspectiva urbana en torno a la ciudad y sus espacios opera a través de las ideologías políticas de la Organización Mundial del Turismo (UNWTO), la cual establece parámetros de ejecución política, como la adopción de posturas sustentables, ecológicas, ambientales, de integración social, etc. Una retórica política que legitima la adopción de un discurso político que se enfoca en crear un “aparente” beneficio y desarrollo social, al estructurar la economía de la ciudad con el contexto global, lo cual muestra un vínculo entre una economía de un país de primer mundo y uno del tercer mundo (Mosedale, 2011, Escobar, 2007).

Por esta razón, se debe comprender al nuevo contexto de globalización eco-

nómica (Harvey, 1998) como un proceso donde las localidades con mayor beneficio por parte del capital son las sociedades que viven una mayor fragmentación social, se edifican fronteras sociales que son parte del desarrollo de la vida cotidiana por medio de nuevos espacios y dinámicas interactivas, como fabricas enormes, zonas residenciales, áreas comerciales, largas jornadas laborales, aumento de la criminalidad, zonas turísticas, etc. La compresión del tiempo y el espacio, sumado al flujo de dinero de forma instantánea, crea una crisis de representación. Esta problemática se manifiesta por medio de la creación de un poder económico que da vida a paisajes fragmentarios con el apoyo de las imágenes, donde se constituye un imaginario global que utiliza elementos territoriales para configurar una nueva configuración ficticia y utópica del espacio. Ello deriva en la creación de nuevas comunidades e identidades en espacios de exclusividad social, donde la arquitectura temática une a las personas, las atrae al lugar por medio de elementos retóricos, cuya finalidad es atraer la mirada, ya sea de inversionistas, consumidores o turistas.

Podría considerarse que la experiencia cambiante del espacio, del tiempo y del dinero ha formado una base material particular para el surgimiento de sistemas de interpretación y representación específicos. [...] Si vemos a la cultura como un conjunto de signos y significaciones (incluyendo el lenguaje) que se engranan en códigos de transmisión de

los valores y significados sociales, [...] analizar sus complejidades en las condiciones presentes, reconociendo que el dinero y las mercancías constituyen los soportes primarios de los códigos culturales (Harvey 1998, pp. 330-331).

Esta nueva configuración espacial genera un paisaje territorial que se origina por medio de la integración de un sistema socioeconómico que integra a una localidad, ciudad, pueblo o comunidad, a las dinámicas del sistema financiero y economía global, por medio de un flujo continuo de dinero, personas, imágenes y personas. Integrando, consecuentemente, un nuevo tipo de sociedad, identidad, comunidad y ciudad. Emerge un nuevo tipo de representación sociocultural, la del capitalismo global, que modifica al territorio, donde la percepción del espacio entra en conflicto porque emite otro tipo de mediación simbólica, pues el nuevo espacio es de carácter fragmentario, de exclusividad social, y ya no genera una integración hombre territorio, sino al contrario, lo excluye por medio de fronteras físicas y simbólicas como zonas prohibidas, muros, rejas, avenidas, o estilos de vida consumista.

Por ello, el diseño del espacio turístico en La Paz, B.C.S., a través de la remodelación de su malecón costero y centro histórico expresan un sentido ideológico que el urbanista, arquitecto y diseñador, los técnicos, le asignan a través de su representación como un lugar netamente turístico, es decir, clasifican y ordenan al espacio de acuerdo con un uso y función,

la del consumo turístico. Esto deriva en la acción política de intervención pública del espacio que instaura un nuevo orden urbano y, con ello, se re-organiza y re-significa a lo público, instaurando así, un nuevo sentido social y político en la ciudad como un lugar turístico. De ahí que, este proceso en torno al espacio público debe considerarse como una extensión material de la ideología (Delgado, 2011) del dominio capitalista sobre la ciudad.

Las acciones políticas en torno al espacio turístico deben verse como una postura autoritaria que estructura un ideal de mundo, la acumulación del capital por medio del espacio turístico de exclusividad social. Por esto, el actuar político instaura un favoritismo social, solo atiende las necesidades de un sector social específico, a los empresarios y turistas. Esta acción de favoritismo social erige las fronteras físicas y simbólicas que dividen y clasifican personas, porque las opiniones de este grupo selecto influyen en las decisiones políticas. Es decir, ya no se gobierna para la sociedad en general, sino solo para un selecto grupo, como cámaras de comercio, organizaciones ciudadanas, comités turísticos, compuestos principalmente por empresarios. En el caso de La Paz, B.C.S., estos empresarios tienen propiedades o intereses en la zona turística del malecón o centro histórico, algunas de estas organizaciones civiles son: Comité Pro Malecón, Emprotur, Canaco y Cómo Vamos La Paz, organizaciones que le restan voz al ciudadano común.

Este grupo de empresarios y organizaciones ciudadanas son quienes alteran el sentido de las decisiones políticas al construir personas desde un nosotros. Esta acción simbólica deriva en la creación de un lado social negativo, al excluido (Bayón, 2015) que da vida al otro, el que no pertenece aquí, el que debe estar en otro lugar, en otro territorio, lejos del espacio turístico. El desplazado de este escenario es, por tanto, el joven de aspecto pobre, el vendedor ambulante, el delincuente, el indigente, los comerciantes informales, etc., quienes se tornan en objeto de acciones políticas y policíacas en su contra, porque es una persona no deseable en el nuevo espacio público con orientación turística. Por ello, Abilio Vergara (2013) propone una postura etnográfica interesante y no se queda solo en propuestas de interpretación descriptiva que no profundizan en los significados culturales e ideológicos, los mecanismos invisibles que despliegan las formas de dominio. Abilio plantea la búsqueda de fronteras al interior de las comunidades, pues cada elemento social delimita sus territorios y de ahí construye sus imágenes y límites con respecto a la realidad. Una postura que, sin duda alguna, ayuda a ver cómo se erigen los significados que derivan en las fronteras simbólicas dentro del espacio turístico, donde la distinción entre las personas genera los lugares de exclusividad y ello, deriva, además, en la creación de identidades y comunidades. Por tanto, las narrativas y relatos (discursos) en torno a las consecuencias

de intervenciones públicas derivadas del proceso de turistificación, expresan un modelo de realidad interesante donde se manifiesta cómo se vive en los espacios urbanos de la ciudad de La Paz, B.C.S. Esto, además, muestra un contexto invisible donde se comparte el marco colectivo de los excluidos.

NARRATIVAS DE LA TURISTIFICACIÓN DE LA PAZ, B.C.S.

A continuación, se exponen algunas de las narrativas del actor expulsado del escenario turístico de la zona del malecón costero.

Vendedor ambulante

Una de las primeras problemáticas expuestas ante el proceso de turistificación (Mancilla, 2019, Roldán, 2015, Navarrete, 2016, Gómez, 2016) fue la presencia de vendedores ambulantes que tradicionalmente recorren este espacio. El conflicto se originó por el uso inadecuado del mobiliario urbano, donde aprovechando la nutrida afluencia de personas, en especial los fines de semana, algunos vendedores aprovecharon las *nuevas* bancas para ofrecer su mercancía al público que camina por la zona. Esto molestó a los empresarios que de inmediato manifestaron este mal uso del malecón por parte de los vendedores ambulantes. Un hecho que de inmediato fue reproducido y condenado por medios de co-

municación local, aludiendo a un mal uso del nuevo malecón, se habló de una falta de autoridad y de una mala imagen ante los turistas. Una situación donde la prensa local expresa el punto de vista de empresarios de la zona, porque se les entrevistó y se les pidió su opinión. Al vendedor ambulante se le representa como un lado negativo que afecta al turismo y el nuevo rostro de la ciudad, sobre todo porque son una mala imagen que daña al malecón, por lo cual deben de ser excluidos de este espacio público. Esto detonó una persecución de vendedores ambulantes y su expulsión del espacio, se prohibió su ingreso a petición de aquellos que consideran su presencia como algo negativo para el turismo. Tal y como lo cita el siguiente medio de comunicación.

Derivado de la gran afluencia de vendedores ambulantes que se ha registrado en la zona del malecón por la temporada de vacaciones, la Dirección de Comercio a través del área de Inspección Fiscal ha iniciado el proceso de ordenamiento de comerciantes ambulantes que se encuentran en esta área. Al respecto, Saida Jael Arce Romero, directora de Comercio precisó, que se ha tenido un acercamiento con los vendedores semifijos y ambulantes [...] tal como lo marca el reglamento del Uso del Malecón no deben operar en toda esta zona, donde la imagen visual y el espacio abierto, son importantes para la atracción de visitantes y locales. [...] Así mismo, enfatizó que se mantendrán las supervisiones y operativos

constantes para continuar con el orden, donde la reglamentación específica que no deben existir ningún tipo de establecimiento o infraestructura que altere esto. “Derivado a diversas denuncias recurrentes de la ciudadanía, organizaciones públicas y privadas, sobre la sobrepoblación de ambulante en esta área, se tomaron dichas medidas, por lo que continuaremos trabajando en este orden”, finalizó (Diario el Independiente, 2020).

Esta representación de la prensa local pone de manifiesto cómo esta problemática se genera principalmente por la protesta de un selecto grupo de ciudadanos y organizaciones privadas, a quienes les molesta la presencia del vendedor ambulante y, como consecuencia, se ejecutó una represión policiaca. Lo preocupante de este artículo periodístico es la expresión de la autoridad de gobierno en torno al reglamento del malecón, donde se estipula como prioritario el cuidado de la imagen visual, donde este actor desplazado, el vendedor ambulante, no forma parte del diseño de la nueva imagen del lugar. El diseño del malecón a través de la proyección estratégica no considera a este tipo de actores sociales dentro de sus áreas públicas, este espacio se construye pensando solo en los empresarios y turistas.

Prestadores de servicios turísticos

Este caso en especial se genera ante la llegada de compañías foráneas, sobre

todo de la zona de Los Cabos. Ven en la ciudad y su renovación urbana una oportunidad de negocios ante el atractivo que genera la nueva imagen de la ciudad. Los prestadores de servicios turísticos locales, tal y como se denominan ellos mismos, son afectados porque la nueva imagen urbana del malecón genera una mayor competitividad, ante la cual no están capacitados, pues sus empresas son pequeñas y no pueden competir ante el poder económico de nuevas empresas foráneas que llegan a la ciudad. El conflicto emerge, inicialmente, por el desplazamiento del cual son objeto en la zona de avistamiento del tiburón ballena, una zona protegida por leyes federales al ser un área natural. Un caso que llevó a la protesta de los prestadores turísticos locales ante las autoridades de gobierno y de la SEMARNAT, Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales, encargada de regularizar la entrada a dicha zona de avistamiento.

Sin embargo, este caso adquiere otro giro más interesante y preocupante. A través del testimonio de sus actores se devela otra dimensión de conflicto que ocurre en el espacio público, una acción que se gesta a nivel de piso, tal y como ellos la nombran, donde son objeto de una persecución policiaca. Esta nueva problemática en torno al prestador de servicios turísticos local y su presencia en el espacio público, interesa más a esta investigación, pues forma parte de los desplazamientos, fronteras y estigmas sociales que se forman en torno al otro, el actor expulsado del espacio tu-

rístico. El problema se deriva del cómo ofrecen sus servicios al turismo, pues a la autoridad del H. Ayuntamiento de La Paz, y en concreto a su Secretario de Turismo, Eduardo Van Womer, y al Presidente Municipal, Rubén Muñoz,² no les parece adecuada. Una situación que le extraña al prestador de servicios turísticos, pues nunca fueron molestados por autoridad alguna por ofrecer sus servicios en la vía pública. Ellos están de acuerdo con la remodelación urbana del Malecón, pero no están de acuerdo con el proceder de la autoridad en contra de ellos y su tradición, como le nombran a su actividad en la vía pública. Dicen que les llama la atención la referencia en torno a la imagen, porque consideran a la imagen turística como la causante de su problemática, la imagen detona la persecución policiaca en su contra, sobre todo, a ellos se les considera como una mala imagen del lugar.

La autoridad vino aquí a tratar de organizarnos, se construyeron unos módulos en el callejón Ignacio Cabezud, aquí, en frente del muelle fiscal. Se nos convocó a todos, pero lo malo de esta situación vino cuando trataron de hacernos menos, es más, hasta te digo, nos ignoraron porque sólo a las compañías grandes les permitieron el uso de los módulos, y a los demás nos

dejaron fuera. Y lo peor vino con la idea de tratar de clasificarnos, de darnos unos chalecos de colores con nuestra identificación con foto y todo, para que podamos estar en la banquetta, y el que no porte este chalequito, así le digo, porque fue idea del Secretario de Turismo, el Van Womer, sería expulsado. Nos quiso ver como si estuviéramos en una escuelita donde si no llevas tu uniforme no te dejan entrar. Nosotros somos padres de familia, tenemos hijos y deudas que pagar y no compartimos las ideas de este secretario que no sabe de nuestras necesidades (Gutiérrez, 2019).

Todos los prestadores de servicios turísticos coinciden en que la autoridad no sabe de sus necesidades, pues ellos en realidad no molestan a nadie, solo ofrecen sus servicios al turismo, ese es su trabajo. Y, sobre todo, coinciden que, si la autoridad llega a prohibirles la entrada, desatan otra problemática, que ya ocurre, porque deben pagar un dinero a los inspectores de comercio del H. Ayuntamiento para que les permitan estar en el lugar, y, también, deben darle dinero a los policías para que no procedan en su contra. Se genera una problemática secundaria de corrupción. Por ello, cuestionan el proceder de la autoridad de gobierno, porque, dicen, el espacio público es de todos, les pertenece a los locales porque ahí viven y cuando les echan del lugar, es porque nuestra tradición les molesta, pues esta nueva autoridad quiere acabar con el folklor local, con las tradiciones de la gente nativa e imponer otra forma de ser y costumbres nuevas,

2. Funcionarios del XVI H. Ayuntamiento de la ciudad de La Paz, B.C.S. pertenecientes al Partido del Movimiento de Renovación Nacional, MORENA.

como la idea de darles unos chalecos de colores para identificarlos como prestadores turísticos autorizados para estar en la zona del malecón.

Escuela 18 de marzo

La escuela 18 de marzo se caracterizó por estar en la antigua zona comercial de la ciudad, un lugar donde hay distintos bares, restaurantes y pequeños comercios de venta de ropa y electrónica. Un rasgo peculiar de esta escuela fue su baja población de alumnos, sin embargo, el valor de este predio para la comunidad local es por la historia que representa, fue una biblioteca, y se le considera como parte del patrimonio histórico de la ciudad, tal y como lo menciona Gilberto Piñeda en una carta dirigida al gobernador, donde cita.

“El predio de la escuela primaria 18 de marzo ha sido privatizado con fines de lucro por iniciativa del gobierno del Partido Acción Nacional representado por el gobernador Lic. Carlos Mendoza Davis y aprobado el pasado 14 de diciembre por aplastante mayoría de los diputados y diputadas del Congreso del Estado, con solo un voto en contra, el pasado jueves 14 de diciembre”. [...] El predio de la Escuela Primaria 18 de Marzo está en un lugar privilegiado para las intenciones de los inversionistas, se ubica a menos de 100 metros del Malecón, un buen lugar para lucrar y especular, por lo tanto la privatización con fines de lucro del predio de la es-

cuela primaria 18 de Marzo es la primera afectación grave a la memoria a del pueblo paceño en esta nueva época y el anuncio de lo que significará en los próximos años la destrucción total del patrimonio cultural en el centro histórico de la ciudad de La Paz (El Peninsular Digital, 2020).

En este contexto se generó una reubicación abrupta de los alumnos, porque la autoridad de educación pública decidió cerrar esta escuela de forma inesperada, lo cual llamó la atención de la comunidad local, sobre todo, porque no se avisó a los padres de familia, esto ocurrió de la noche a la mañana. No obstante, las intenciones de venta de este predio a inversionistas privados ya estaban manifiestas a través de las acciones de la autoridad de gobierno en contubernio con las autoridades de la Secretaría de Educación Pública, quienes finalmente deciden derrumbar la escuela 18 de marzo y dejar el predio sin uso alguno. Este terreno ahora está en un uso ocioso, no se edificó nada ante las protestas ciudadanas y ahora es un estacionamiento de autos. La escuela cumplió con una función importante, pero ante las remodelaciones del malecón costero, el valor de este predio aumentó y mostró cómo la autoridad de gobierno y su ambición económica se concentraron en él, del cual podía disponer por representar la autoridad de gobierno, pero finalmente sus acciones se cooptaron por las protestas de los padres de familia y no se concretó la venta a una reconocida fran-

quicia comercial. Y, sobre todo, como lo mencionan las expresiones de algunos de los entrevistados, esta escuela servía a la clase trabajadora, el ciudadano común y de bajos ingresos económicos, quienes finalmente fueron desplazados del lugar.

Terrazas

Esta extensión sobre la vía pública de privados es un evidente caso de apropiación de la vía pública con fines comerciales, pero esta acción no la ejecutan los comerciantes de forma individual, sino que forma parte del diseño del nuevo espacio turístico del malecón y ello beneficia a los propietarios de negocios ubicados en esta zona, además, genera fuentes de empleo y ello beneficia a los trabajadores de restaurantes al captarse más clientela por medio de las terrazas en la vía pública. En un principio se argumentó que la instalación de terrazas exclusivas era para establecer un orden en el área, y sí, realmente se reordenó, pero terminó por establecer una frontera social, física y simbólica entre quienes consumen y quienes no lo hacen, entre los que pueden acceder a este tipo de comercio y cuentan con tiempo libre y los que no tienen el recurso económico ni el tiempo disponible.

Cabe resaltar que, esta extensión de privados en el área peatonal afectó el libre flujo por el espacio público, pues las terrazas restringen el tránsito peatonal por esta zona. El peatón debe extremar

precaución al pasar por este sitio, porque puede chocar con algún mesero que atiende una mesa, o tropezar con algún cliente, o en el peor de los casos, tirar a una persona, lo cual puede derivar en una pelea física o un insulto. Se resalta que el tránsito peatonal por esta zona no está prohibido, pero sí restringido y delimitado por las terrazas. El área peatonal de libre tránsito se ubica sobre la otra acera, donde, por cierto, hay una aglomeración excesiva de personas, pues pasean perros, andan en bicicletas, patines, patinetas, hacen ejercicio, o se aglomeran para tomarse fotos en las distintas esculturas y escenarios presentes en el área.

Como habitante del centro de la ciudad, te puedo decir que si es un error que la autoridad de gobierno haya instalado esas terrazas en el Malecón, porque no se puede caminar, cómo que de la noche a la mañana te impiden caminar por donde siempre has caminado toda tu vida, y sobre todo es un error el que se fomenta un estilo de vida en tono a los vicios, no es agradable el ver lugares donde la gente esté tomando en la vía pública, eso está prohibido por las leyes y la autoridad, irónicamente, fomenta eso. El Malecón desde que se construyó se pensó en las familias, las familias antes venían a pasar el día, mi padre nos traía a caminar, e incluso hasta no bañábamos en la playa, antes el agua del mar estaba limpia, hasta una vez me tocó ver camarones, y no estoy bromeando. Ahora da pena ver como todo eso bonito que teníamos se está

perdiendo, ya el agua del mar en el Malecón está sucia, ya no puedes caminar como antes, hasta en veces te prohíbe el paso la misma gente, y todo se convirtió en una zona que parece una cantina, hasta hay partes donde huele a orines. La autoridad no se da cuenta de que aquí nos formamos, de que somos parte de este lugar, aquí muchos de nosotros construimos nuestras historias, yo de niño venía con mis amigos a jugar en la playa. Entonces, como te digo, mi personalidad está en esa iglesia, en ese parque, en el Malecón, en las banquetas, en toda esta zona, porque aquí he vivido siempre, no he ido a otra zona, aquí tengo mi negocio y aquí nacieron y crecieron mis hijos, por tanto, si está muy bonito todo lo que hacen, pero no pueden prohibir el tránsito de la gente, eso sí está mal (Moreno, 2019).

Sobre todo, debe verse al objeto urbano en disputa, las terrazas, como esenciales para la articulación de la nueva realidad que construye el imaginario turístico, pues articulan al producto turístico dentro del contexto de la vida cotidiana, además, incentivan la interacción de la vía pública y atraen a consumidores, conformando una nueva comunidad e identidad unida al malecón. Lo que pasa en las terrazas del malecón expone cómo opera el producto turístico sobre la vida cotidiana, la inscripción de la nueva comunidad que se proyecta por medio del consumo en estos lugares genera la nueva imagen turística de La Paz, B.C.S., donde, también, grandes celebridades consumen en estos espacios. Así, se pue-

de comer en el mismo restaurante donde comió Sylvester Stallone, u hospedarse en el hotel donde estuvo Luis Miguel, o ir a la playa donde estuvo la modelo de las telenovelas, etc. Al consumir el concepto del producto turístico, se crea un *glamour* y ello crea una distancia social y frontera social simbólica. Este nuevo interaccionismo en torno a las terrazas transforma al espacio y genera un nuevo significado sociocultural, el de una exclusividad turística en el espacio público.

CONCLUSIONES

Un alcance importante logrado por esta investigación fue por medio de la observación y el trabajo de campo, donde se muestra cómo operan mecanismos de significado plasmados en el diseño del espacio, donde se genera una apropiación urbana y sociocultural del espacio público de la ciudad de La Paz, B.C.S., para tornarlo en una mercancía unida a las dinámicas de la sociedad global del consumo, pues la finalidad es ofrecer este espacio a las inversiones, élites y turismo. Este proceso construye una retórica discursiva que, también, termina por engañar al poblador local, quien no advierte la existencia de estos mecanismos de control, sujeción y dominio, sobre este espacio tradicional —el malecón y centro histórico—; y prueba de ello son las expulsiones sociales que ocurren, las cuales son orquestadas por la autoridad política y grupos ciudada-

nos con influencia y poder político. En consecuencia, en el espacio turístico se erigen fronteras simbólicas, invisibles, porque no se impide el paso a nadie; sin embargo, es el propio interaccionismo entre los que poseen y los que no poseen nada lo que genera esta frontera simbólica en torno a las dinámicas consumistas del nuevo espacio público.

Lo anterior lleva a ver al fenómeno turístico dentro de una problemática interpretativa, porque implica distintas vertientes de conocimiento para leer e interpretar cómo se generan sus realidades y contrastes. Por ello, esta investigación hace una integración de distintas disciplinas del conocimiento para integrar un marco teórico-metodológico adecuado. Esta investigación se enfoca en un contexto invisible ante la escena pública, donde las desigualdades, expulsiones y fronteras derivan en una categorización de actividades, espacios y ciudadanos. Esto deriva en una labor investigativa profunda de autores de sociología, antropología, geografía, lingüística, urbanismo, turismo, política, economía y ambientalismo, en busca de advertir cómo se generan las fronteras sociales por medio de dinámicas interactivas en los espacios de convivencia cotidiana.

Por medio de la ubicación del cómo se erigen las fronteras simbólicas se comprueba la hipótesis de esta investigación donde las acciones políticas crean las fronteras físicas y simbólicas en los espacios y personas por medio del espacio turístico, una nueva deno-

minación del espacio público que afecta el desarrollo de la cotidianidad, lo cual deriva en la creación de distancias y expulsiones sociales. Estas últimas, por su parte, generan diálogos, relatos y narrativas, un discurso político donde se manifiesta una postura contraria ante la nueva función del espacio. Los testimonios son una voz importante que representa otra realidad, una que debe ser integrada a las dinámicas interactivas de la ciudad. La información del actor desplazado confirma el objetivo de esta investigación, analizar los discursos, fronteras y distancias sociales como parte de un nuevo significado ideológico, una dimensión simbólica importante para la construcción del otro discurso político que emerge del espacio público y es contrario a la postura de la autoridad de gobierno.

La voz del actor desplazado genera incluso una red colectiva por medio de los distintos casos donde se vive la experiencia de la expulsión social, y ello puede derivar en la integración de una propuesta de política pública enfocada en la atención de este tipo de problemáticas recurrentes en zonas turísticas y espacio públicos. Tomando en cuenta que, estas experiencias de expulsión social que genera la autoridad de gobierno no toman en cuenta los vínculos identitarios y territoriales de los actores desplazados, no conocen su historia y tradición, solo se les expulsa por dar una mala imagen al nuevo rostro turístico de la ciudad. Así, por medio de estas consideraciones, la autoridad puede estable-

cer una nueva variante de sustentabilidad urbana y social, no retórica, a partir de una reintegración efectiva al espacio público del actor expulsado, como el brindar herramientas de capacitación, créditos, equipo de trabajo, etc. En busca de integrar una nueva forma de ver a la ciudad, espacios y ciudadanos dentro de un nuevo planteamiento político con respecto a los espacios de convivencia social.

REFERENCIAS

- Abric, J. C. (1994). *Prácticas sociales y representaciones*. México: Cultura Libre.
- Althusser, L. (2005). *La filosofía como arma de la revolución*. México: Siglo XXI.
- Araya, S. (2002). *Las representaciones sociales: ejes teóricos para su discusión*. Costa Rica: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).
- Bayón, M. (2015). *La integración excluyente, experiencias, discursos y representaciones de la pobreza urbana en México*. México: UNAM.
- Contreras, E. (2017) *Renovación urbana y desplazamientos urbanos*. Buenos Aires: Investigaciones Latinoamericanas.
- BCS noticias. (Consultado el 09 de noviembre de 2020), Sara Corrales estuvo en La Paz y lo presumió con sus 2.6 millones de seguidores. <https://www.bcsnoticias.mx/sara-corrales-estuvo-en-la-paz-y-lo-presumio-con-sus-2-6-millones-de-seguidores-1/>.
- Delgado, M. (1999). *El animal público, hacia una antropología de los espacios públicos*. Barcelona: Anagrama.
- _____. (2011). *El espacio público como ideología*. Madrid: Catarata.
- Diario el Independiente. (Consultado el 09 de noviembre de 2020). Retirarán a vendedores ambulantes del Malecón de La Paz. <https://www.diarioelindependiente.mx/2018/07/retiraran-a-vendedores-ambulantes-del-malecon-de-la-paz>.
- Durand, G. (1981). *La imaginación simbólica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Escobar, A. (2007). *La invención del tercer mundo, construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Gobierno Bolivariano de Venezuela.
- El Economista (Consultado el 10 de octubre de 2020). *Presentan proyecto de remodelación del Malecón de La Paz*, <https://www.economista.com.mx/estados/Presentan-proyecto-de-remodelacion-del-Malecon-de-La-Paz-20170711-0084.html>
- El Peninsular Digital (consultado el 08 de octubre de 2020). Privatizan predio de escuela 18 de marzo, <https://peninsulardigital.com/extra/predio-la-escuela-18-marzo-caso-privatizacion-fines-lucro/234103>.
- Gómez, R. (2016). Fractura social en el turismo. En *Ciudades*, (112) pp. 24-31.
- Gutierrez, A. (2005). Las prácticas sociales, una introducción a Pierre

- Bourdieu. Córdoba: Ferreyra.
- Gutierrez, J. (05 de junio de 2019). Prestadores de servicios turísticos del malecón. (Tonatiuh Morgan, Entrevistador)
- Harvey, D. (1998). *La condición de posmodernidad, investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hiernaux, D. (2020). Turismo y tiempo libre: “¿hacia una renovación de los imaginarios?” En M. Osorio et al... (Coord), *Imaginario sociales y el turismo: conceptos y aplicaciones* (pp. 75-90). México: Universidad Panamericana.
- INEGI, (2021). (Consultado el 23 de abril de 2021) Número de habitantes de La Paz, B.C.S. <http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/bcs/poblacion/default.aspx?tema=me&e=03>
- Kuper, Ad. (2001). *Cultura, la versión de los antropólogos*. México: Paidós.
- Leach, E. (1989). *Cultura y comunicación, la lógica de la conexión de los símbolos*. México: Siglo XXI.
- Mancilla, J. (2019). Del planteamiento urbanístico a la actividad turística, sobre la ciudad como mercancía. En J. Marcús et al... (Coord), *La ciudad mercancía, turistificación, renovación urbana y políticas de control del espacio público* (pp. 9-24). Buenos Aires: Teseo.
- Mosedale, J. (2011). *Política económica del turismo, una perspectiva crítica*. Nueva York: Routledge.
- Moreno, F. (17 de mayo de 2019). Las Terrazas del malecón. (Tonatiuh Morgan, Entrevistador)
- Navarrete, D. (2016). Surgimiento de la Ciudad Turística Global. En *Ciudades, (112)* (pp. 32-38).
- Roldán, H. (2015). Políticas públicas para la turistificación territorial, caso Sinaloa. En G.B. Mascareño y H. Roldán. (Ed.), *Turistificación, territorio y ambiente, nuevas tendencias en el estudio regional* (pp. 207-268). México: Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Salgado, E. (2019). *Los estudios del discurso en las Ciencias Sociales*. México: UNAM.
- Saussure, F. (1990). *Introducción al método lingüístico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Van Dijk, T. (1999). *¿Qué es análisis del discurso político?* Quito: ABYA-YALA.
- Vera, P. (2019). Imaginarios urbanos: dimensiones, puentes y deslizamientos en sus estudios. En Paula Vera et al... (Ed.), *Ciudades (in)descifrables, imaginarios y representaciones sociales de lo urbano* (pp. 13-40). Bogotá: Universidad de Santo Tomás.
- Vergara, A. (2013). *Etnografía de los lugares, una guía antropológica para estudiar su concreta complejidad*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Zamudio, L. (2011). Los imaginarios en la percepción de los lugares turísticos. En *Imagonautas*, 2 (1) pp. 114-137

ESTRATEGIAS FAMILIARES ANTE INCREMENTO DE VIOLENCIA SOCIAL EN SAN MARTÍN TEXMELUCAN, PUEBLA

FAMILY STRATEGIES FACING THE INCREASING VIOLENCE IN
SAN MARTÍN TEXMELUCAN, PUEBLA.

ANAHÍ PINTO PÉREZ*
ANGÉLICA RODRÍGUEZ ABAD**

* Licenciada en Ciencias de la Familia, de la Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano, Universidad Autónoma de Tlaxcala. Sus líneas de investigación son: familias, violencia social, vulnerabilidad y género. Correo: anipinto9@gmail.com

** Doctora en Ciencias Sociales, maestra en Instituciones y Organizaciones y Licenciada en Sociología, Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Actualmente es profesora de Tiempo Completo de la Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano, Universidad Autónoma de Tlaxcala, miembro del Cuerpo Académico "Ciencias del Envejecimiento" UATLX-CA-240, posee el perfil deseable del Programa para el Desarrollo Profesional Docente (PRODEP-SEP) y es integrante del Sistema Nacional de Investigadores. Ha participado como ponente nacional e internacional. Es autora y coautora de publicaciones bajo su línea de investigación: masculinidades, género, familias, paternidades y vejez. Correo: arodriguez_fcdh@uatx.mx

Fecha de entrega: 22 de mayo 2020

Fecha de aceptación: 25 de junio 2020

RESUMEN

Esta investigación tuvo como objetivo recuperar las estrategias de protección que implementan los padres, madres e hijas universitarias en tiempos de incertidumbre y desolación ante la ola de violencia generalizada contra las mujeres en el estado de Puebla. Desde la metodología cualitativa se obtuvieron los relatos que hacen evidentes similitudes y diferencias en las medidas de seguridad por parte de las familias. Se identificaron casos en el que se establecen horarios de entrada y salida del hogar, el uso de plataformas digitales y la conformación de redes de apoyo familiar y colectivos de mujeres.

PALABRAS CLAVE: *Familias, estrategias de protección, redes de apoyo, violencia contra las mujeres, feminicidios.*

ABSTRACT

Getting the protection strategies that parents and college daughters use to protect themselves was the objective of this investigation, on the increase of violence and violence against women in the state of Puebla, in moments of uncertainty and desolation.

From qualitative methodology, the reports that make evident similarities and differences in the security measures by the families were obtained. Some cases were identified in which the hour of getting and leaving home was established, the use of social media networking and the creation of family support networks and women's collectives.

KEYWORDS: *Families, Protection Strategies, Support Networks, Violence against Women, Femicides.*

INTRODUCCIÓN

El trabajo propone una reflexión analítica acerca de las estrategias y dinámicas familiares que los y las integrantes del hogar han implementado para la protección y cuidado de cada persona ante el incremento de la violencia social que se vive en el estado de Puebla, pero especialmente en San Martín Texmelucan. La investigación sobre la violencia social ha tomado auge a nivel mundial en años recientes. En diversos países de Europa y América Latina existe un creciente número de artículos científicos

que dan cuenta de la centralidad del tema en la investigación académica.

De manera particular, estudiar el tema de la violencia social, de género y feminicida surge por intereses personales ante la vivencia cotidiana en nuestras comunidades que afecta significativamente a las familias y quienes las integran. A través de los medios de comunicación y las redes sociales, somos testigos de las diferentes noticias que difunden los hechos delictivos que suceden en el estado de Puebla, como epicentro de la violencia social y que desafortunadamente se naturaliza en la cotidianeidad; se vivencian como una forma de vida que está allí, presente y latente sin posibilidad de detener; la indiferencia social asume como normal que se susciten casos como robos a casa-habitación y comercios, asaltos en vía pública, ordeña de combustible, desaparición de personas, violaciones, feminicidios, entre otros más.

Particularmente, hablar sobre la violencia contra las mujeres es un referente que requiere de puntual atención ante la indiferencia y pocas acciones que las autoridades han ejercido para frenarla. Continuamente observamos a través de las pantallas imágenes de mujeres asesinadas, se hace una publicidad impropia sobre su identidad y su vida privada, a fin hacer notar los puntos del por qué fue asesinada, que desde una mirada sesgada y prejuiciosa “esclarece el asesinato”, responsabilizando a las mujeres sobre las causas de su muerte. Es evidente y frecuente observar una revictimización

que se desencadena ante las preguntas que enfatizan acerca de quién era, cómo iba vestida, en qué horario transitaba la avenida, con quién iba; al punto de exponer el cuerpo sin censura y evidenciar los detalles del feminicidio sin un enfoque en Derechos Humanos y perspectiva de género. Esta manera de presentar los casos, con el mero fin de “vender la nota”, es el referente de todos los días, ante autoridades que reproducen acciones misóginas contra las propias mujeres.

Ante la ausencia del Estado que garantice la protección de las personas, son las familias quienes han emprendido desde sus espacios privados acciones de protección para sus integrantes, fue así que se optó por documentar de qué manera el incremento de violencia (en cualquiera de sus formas) ha impactado en sus vidas y qué estrategias implementan para la protección de sus integrantes.

Este artículo forma parte de las reflexiones finales de la tesis de grado de licenciatura, en el que se buscó recuperar las experiencias de las familias ante casos de violencia social en San Martín Texmelucan, Puebla. Este escenario fue elegido para documentar las estrategias que los y las integrantes de las familias han implementado para protegerse de un contexto caótico y violento, ante el incremento del robo de combustible en gasoductos de Pemex y del impacto que emerge de estas acciones en la población en general.

A partir de las primeras observaciones y descripciones del escenario, se

decidió profundizar en el trabajo de investigación, del cual se desprende este texto que tiene como objetivo presentar las estrategias de protección que implementan los padres, las madres y las hijas universitarias en el municipio de San Martín Texmelucan de Labastida, Puebla, ante el incremento de violencia social y de feminicidios; y comparar las estrategias de protección que implementan cada una de las familias que se entrevistaron. Al recuperar las experiencias, esta investigación adoptó un enfoque predominantemente empírico y privilegió la recuperación de las voces de los participantes de este estudio: los padres, las madres y las hijas.

Se habla específicamente sobre las familias, caracterizadas desde esta triada a partir del entendimiento tradicional de la familia, bajo la premisa conceptual de que la familia es considerada aún en nuestros tiempos como el eje central de la sociedad, es ahí donde los procesos de socialización, interacción y dinámicas surten efecto para propiciar alternativas de vigilancia y protección de sus integrantes. Se identificó cómo la familia estructura un agente de protección para que, al salir del hogar existan elementos para resguardarse en el espacio público. Así fue posible identificar que parte medular de las estrategias familiares ha sido la conformación de una red de comunicación entre todos sus integrantes, con el fin de comunicarse por grupos de WhatsApp de manera rápida e inmediata y el uso de la geolocalización. No obstante, es interesante identificar que

no solo se conforman redes internas entre los integrantes de la familia, sino que en el caso de las hijas universitarias han construido redes externas entre mujeres, a fin de acompañarse mientras se transita por las calles de la comunidad y a través del acompañamiento telefónico a fin de garantizar que llegará con bien a casa al momento en que se solicita el servicio de un taxi o Uber.

LA VIOLENCIA SOCIAL, UN PROBLEMA DE CARÁCTER PÚBLICO

Al hablar de violencia, esta debe comprenderse desde sus diferentes formas tales como la física, la psicológica y la sexual. Jiménez (2012) dice que los seres humanos no estamos controlados por el comportamiento cognitivo, sino por el emotivo y el agresivo, que en un sentido más amplio se refiere al daño ejercido sobre los seres humanos por parte de otros. Por su parte, para Carta (2013) la violencia es un concepto cultural que tiene la distorsión de la conducta agresiva natural hacia el umbral de la agresividad deliberada y motivada por impulsos no necesariamente relacionados con la supervivencia. Mientras que Cebada y Russo (2016) dicen que la violencia se presenta como una relación social caracterizada por la agresión contra la integridad física, psicológica, simbólica o cultural de individuos o de grupos sociales.

Pero en particular, Segato (2003) menciona que debemos prestar atención a la violencia que está en nuestro entorno

y que ha sido nombrada violencia estructural. Esta se ha incorporado en nuestros ideales y ha perpetuado a través de las interacciones con las personas, de manera inconsciente y sin cuestionar. Es una violencia que recrudece las vivencias sociales y culturales, que se ha personificado y transmitido por todos los medios de información a tal grado de encarnarse en nuestros subconscientes y la reproducimos cotidianamente. Así, este tipo de violencia es:

...reproducida por las vías de la discriminación en los campos económicos y social, y sabemos de sus variantes idiosincráticas locales, de la imposibilidad de confiar en los números cuando el escenario es el ambiente doméstico, de los problemas para denunciar, procesar y punir en esos casos y, sobre todo, de las dificultades que tienen los actores sociales para reconocer y reconocerse y, en especial, para nominar este tipo de violencia, articulada de una forma casi imposible de desentrañar en los hábitos más arraigados de la vida comunitaria y familiar de todos los pueblos del mundo (Segato, 2003, 2-3).

Mirar la violencia desde fuera permite conocer cómo esta se articula, se aprende y se reproduce. Sin embargo, estas formas de vivir la violencia es un problema que ha existido desde años atrás, no es un tema reciente; pero sí en cómo ha impactado en la sociedad. De la Peza y Zires (2017) sostienen que los ciudadanos no son entes pasivos frente a la violencia del Estado y del crimen organizado, sino que

enfrentan activamente la situación y despliegan múltiples formas para sobrevivir. Es decir, la violencia no es algo aislado de la sociedad, sino que está se presenta en las relaciones conflictivas entre las personas y puede desencadenar en violencia que denigre la estabilidad social y familiar.

Para Sanmartín (2007) la violencia es la agresividad alterada por acción de factores socioculturales que inmediatamente quitan el carácter automático y se vuelve una conducta intencional con la finalidad de dañar. Para Carta (2013) la violencia es un concepto cultural que tiene la distorsión de la conducta agresiva natural hacia el umbral de la agresividad deliberada y motivada por impulsos no necesariamente relacionados con la supervivencia. Por otro lado, Botello y Magnoni (2017) dicen que la violencia que cuestiona al orden social no necesariamente debía circunscribirse a una lógica política, pues no toda acción violenta tendrá efecto desencadenante de cambios sociales ni podría ser reconocida moralmente como legítima.

Por tanto, Jiménez (2012), Sanmartín (2007) y Carta (2013) coinciden en decir que la violencia son acciones de agresividad ejercida de una persona a otra, con el objetivo de causar algún daño, así como coinciden en decir que la violencia no es algo innato, si no que de acuerdo con factores culturales se va aprendiendo.

Cebada y Russo (2016) dicen que la violencia se presenta como una relación social caracterizada por la agresión con-

tra la integridad física, psicológica, simbólica o cultural de individuos o de grupos sociales. Artega y Arzuaga (2017) coinciden con Cebada y Russo (2016) comentando que la violencia se da como resultado de procesos simbólicos y sociales, normativos y estructurales, que permiten mantener un orden social.

Es justamente el caso de la violencia estructural la que afecta todo el entretendido social, debido a que tal como lo señalan La Parra y Tortasa (2003) esta es aplicable en aquellas situaciones en las que se daña la satisfacción de las necesidades humanas básicas, por ejemplo, la supervivencia, el bienestar, la identidad o libertad, como resultado de estratificación social, aquella sin necesidad de violencia directa. Asimismo, estos autores mencionan que la existencia de algún conflicto entre dos o más grupos de una sociedad que normalmente se encuentran caracterizados por términos de género, de etnia, de clase, de nacionalidad o de edad, tienen el control de ciertos recursos sociales, pero ante la lucha por poseerlos perjudica a todo el entramado social. Por tanto, la violencia estructural implica la consideración de algunos mecanismos de poder (González, 2015) causantes de procesos excluyentes en el que son privadas de una u otra manera las necesidades humanas básicas. La Parra y Tortasa (2003) coinciden con González (2015) en decir que la violencia estructural repercute en las necesidades básicas de las personas.

Aunado a lo anterior, la violencia estructural interfiere directamente con

la violencia hacia las mujeres, que deja ver las desigualdades de género en cuestión de carácter estructural. Por tanto, la violencia estructural de género es aquella que se da a través de distintas clases de agresión, con el fin de mantener la estructura de poder para sostener la dominación masculina y reprimir la potencialidad de las mujeres.

VISIBILIZACIÓN DE LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES

La violencia social y la violencia de género han sido ampliamente abordadas en décadas recientes, en parte por su incremento y la agudización de sus manifestaciones. La violencia contra las mujeres es un fenómeno cuyos orígenes se pierden en una historia remota, pero que desde hace más de cuatro décadas ha comenzado un proceso de creciente visibilización.

Maldonado (2009) señala que la existencia de la sociedad patriarcal se considera un problema por la relación con las situaciones de maltrato e inequidad de género, con la violencia generalizada, la falta de oportunidades, las relaciones de dominación y opresión entre los sexos y en especial con la concepción de mujer, que limita sus posibilidades de desarrollo personal y ejercicio de la autonomía y la libertad.

A partir de ello es importante evidenciar que desde el sistema patriarcal se han construido estereotipos sobre cómo debemos comportarnos unos y otras, re-

fuerzan la conducta estereotipada y la estructura social que apoyan la desigualdad de poder entre géneros contribuyendo a que se originen patrones de violencia (Expósito, 2011). Cada uno de los estereotipos son transmitidos a través de las creencias de generación en generación. Estas creencias refieren a la dominación y control por parte de los hombres sobre las mujeres, es decir, que se trata de tener un control total de lo que puede y no puede hacer, abarcando prácticas visibles pero ignoradas, por ejemplo, desde el hecho de cómo debe vestir una mujer es controlado por el sistema patriarcal, y si no cumple con la vestimenta adecuada llega a ser culpable de que algo le pase (Munévar y Mena, 2009).

Los feminicidios son el rostro de la violencia extrema y actualmente son pocos los estados que han decidido activar la alerta de género ante el aumento de violencia misógina. Incháustegui (2014) comenta que el concepto feminicidio, en todas sus variantes, abre un campo de análisis en torno de la violencia extrema que priva de la vida diariamente a mujeres de todas las edades en el mundo, el cual debe ser ubicado en la legislación y la política social. A esto, Radford (2006) agrega:

Quando hay una mujer asesinada no hay sobreviviente que cuente la historia. No hay forma de compartir la experiencia de una muerte violenta, lo único que se puede compartir es el dolor y la rabia de quienes saben de la pérdida como esta... (Radford, 2006, p. 36)

Y es que, la misoginia distorsiona la cobertura que la prensa hace de esos crímenes, que revictimiza a las víctimas, y no se brinda el apoyo para obtener justicia por cada una de las mujeres asesinadas. Los feminicidios van en aumento, dejando un dolor inexplicable en las familias, las madres, los padres, hermanas, hermanos, parejas, hijas, hijos, amigas y amigos; y estos acontecimientos infortunados traen como resultado cambios tanto en la estructura como en las dinámicas de las familias y sus hogares.

Como sabemos, las dinámicas familiares son distintas. Los padres, las madres e incluso las hijas o hijos tienen que buscar estrategias de protección ante el incremento de violencia social y estructural. Es así como una de las funciones principales de la familia es brindar protección, seguridad, cuidado y atención de los integrantes del sistema, esto se da a partir de los vínculos familiares que se van creando (Izquieta, 1996).

Sin embargo, es evidente que no solo desde las familias se construyen redes de apoyo; actualmente es interesante conocer cómo entre los jóvenes, mayoritariamente entre grupos de mujeres se construyen redes de apoyo y sororidad, muchas veces sin ser mujeres que se conozcan directamente, pero que a través de grupos de WhatsApp se cobijan virtualmente a fin de garantizar que la otra se encuentre bien en todos los espacios que se encuentre, dentro como fuera de sus hogares. Estos ejemplos hacen posible lo que Lagarde (2012) ha conceptualizado como sororidad, a partir de la

amistad entre mujeres diferentes y pares, cómplices que se proponen trabajar, crear, y convencer, que se encuentran y reconocen en el feminismo, para vivir la vida con un sentido profundamente libertario. En pocas palabras, la sororidad puede entenderse como una red de apoyo que se da entre mujeres con el fin de comunicarse unas a otras y apoyarse ante diferentes situaciones.

Lagarde (2012) manifiesta que la alianza de las mujeres garantiza la lucha contra fenómenos como la opresión y fomenta la creación de espacios, a fin de que puedan desplegar nuevas posibilidades de vida. Sin embargo, la autora agrega que existen “relaciones amor/odio entre las mujeres están siempre atravesadas por la envidia que funda la rivalidad entre nosotras” (p. 487), de acuerdo con ella, estas relaciones de amor/odio entre mujeres se dan a partir de los estereotipos con los que se debe cumplir para ser mujer, no se culpa a la mujer por rechazar lo que se encuentra fuera de los estereotipos y roles de género, son ideologías que se aprenden a lo largo de la vida y que han sido insertadas por el sistema patriarcal.

Cada uno de los autores retomados dan una mirada acerca de la importancia de hablar acerca de la violencia que se vive en el país y de las consecuencias que esta tiene en la sociedad, así como ver lo que sucede con las familias que se encuentran en zonas vulnerables.

SAN MARTÍN TEXMELUCAN, PUEBLA: CONTEXTO DE ESTUDIO, INGRESO AL CAMPO Y CONTACTO DE LAS/OS INFORMANTES

El contexto de estudio fue San Martín Texmelucan, Puebla (ver mapa 1) porque a partir de los hechos que se han presentado en los últimos años sobre el robo de combustible, se ha considerado uno de los municipios de foco rojo del estado. Cotidianamente la población escucha las noticias sobre algún acontecimiento de violencia vivida en diferentes horarios del día, así como también, la alerta permanente de qué sucede entre las disputas de los líderes de huachicoleros (robo de combustible), los robos a casa-habitación, los asaltos en vía pública, los homicidios y los feminicidios.

La ola de violencia que se vive en el municipio sin duda afecta a toda la población, la inseguridad se vive día a día, e incluso puede normalizarse entre los pobladores, debido a que es constante escuchar en los medios de comunicación y redes sociales (WhatsApp, radio, Facebook) los asaltos y robos. Ante la situación que se vive los pobladores han implementado estrategias con el fin de protegerse, entre ellas se encuentra la modificación de sus horarios laborales y comerciales, esto se puede notar en negocios establecidos y ambulantes, las familias dejan de salir a altas horas de la noche e incluso algunas colonias desarrollan sistemas de vigilancia vecinal.

Pero en particular las familias han hecho frente a esta problemática social a través de vigilar y cuidar a los integran-

tes. Por ejemplo, se han modificado los horarios que cada integrante de la familia entra y sale del hogar y se crean redes de apoyo entre vecinos y mujeres. Ante esto, esta investigación centró su atención en describir cómo viven, cómo se protegen, qué acciones toman, qué dialogan y cómo se organizan. A través de la visibilización de sus cotidianidades, nos dan la posibilidad de mirar a través de sus relatos cómo enfrentan una realidad que vulnera sus derechos como personas y la exigencia ante el Estado para que proteja esos derechos.



Mapa 1. Localización de San Martín Texmelucan, Puebla. Obtenido en buscador de Google. *Mapa de Puebla*, el 05 de febrero de 2019.

Para ello se contactaron a familias nucleares conformadas por el padre, la madre y las hijas. En particular las mujeres jóvenes universitarias han mencionado en las entrevistas que se sienten desprotegidas por la sociedad y el Estado, por tanto, sus recursos inmediatos para su cuidado y vigilancia son la familia de origen y sus redes de amigos.

Este trabajo se basó en tres momentos:

- a) El primero de ellos fue conocer cómo los padres miran la violencia social y el feminicidio y cómo este problema influye en su dinámica familiar. Se pretende analizar si han tenido modificaciones ante el incremento de este suceso o han tomado estrategias para la protección familiar.
- b) El segundo momento fue conocer cómo las madres miran la violencia social y el feminicidio a partir de ser mujer y ser madre de familia, ante el aumento de casos de feminicidios en la ciudad de Puebla.
- c) En el tercer momento se recuperaron las voces de las hijas, quienes cotidianamente salen a las universidades en un contexto que vulnera su integridad como personas ante la ola de violencia que se vive, tales como asaltos a transportes públicos, en las calles, secuestros y feminicidios.

Al conocer el contexto social se decidió realizar una investigación y se recurrió a la metodología cualitativa para recuperar las voces de los integrantes de las familias acerca de las experiencias y estrategias que han implementado para su protección. Y es que, de acuerdo con Canales (2006), el enfoque cualitativo se mueve en el orden de los significados y reglas de significación, es así como las palabras, los objetos y los símbolos son elementales para interpretar las vivencias de las personas en un contexto específico.

Se entrevistaron a todos los integrantes de dos familias nucleares, a partir de la siguiente muestra intencionada: padre, madre e hija que se encuentre estudiando la universidad debido a que los feminicidios si bien afectan a todas las mujeres, son las jóvenes quienes son vulneradas a sufrir esta violencia. El objetivo de las entrevistas aplicadas fue conocer qué medidas de protección implementan las familias para el cuidado de sus hijas y el de toda la familia.

Se utilizó la entrevista en profundidad para recuperar las voces de los padres, las madres y las hijas universitarias del municipio de San Martín Texmelucan, Puebla. La ruta para entrevistar a las familias fue la siguiente:

1. Las familias fueron contactadas por una tercera persona.
2. Para entrevistar a las personas, se les comentó el objetivo de la investigación.
3. Se les solicitó la autorización para que sus voces fueran grabadas.
4. Se les informó que sus nombres reales serían reemplazados por seudónimos.¹
5. Cada una de las entrevistas se llevó a cabo según los días programados por cada integrante de las familias y sin ninguna modificación.
6. Se transcribió íntegramente cada una de las entrevistas para su posterior análisis.

1. Para resguardar la identidad de las y los informantes, los nombres fueron modificados.

CARACTERIZACIÓN DE LAS FAMILIAS ENTREVISTADAS

Cada una de las familias que aceptó ser entrevistada cuenta con algunas similitudes y diferencias que han vivido con la violencia que emerge en la comunidad. Esto permitió que el trabajo de investigación fuera enriquecedor y mostrara la realidad que viven algunos habitantes de San Martín Texmelucan. Se eligieron a dos familias que a través de sus relatos permitieron mirar a profundidad sus cotidianidades.

La *familia 1* está constituida por el padre de 47 años, la madre de 46, un hijo varón de 24 y una hija con 23. El padre es comerciante al igual que la madre, los hijos se encuentran estudiando la universidad. La dinámica que manejan en su hogar es que las labores domésticas están a cargo de la mamá. Durante la se-

mana de lunes a viernes la convivencia solo se da entre mamá, papá y su hijo debido a que su hija estudia y radica en la ciudad de Puebla, por lo cual las actividades que realiza cada uno de los integrantes de la familia llegan a cambiar cuando solo están tres, y cuando se integra su hija se modifican las actividades de cada uno de ellos.

La *familia 2* se encuentra conformada por el padre de 45 años, la madre de 42 y tres hijas de 20, 18 y 15 años. La madre es maestra, el padre trabaja en el magisterio, sus tres hijas se encuentran estudiando, las dos mayores estudian en la universidad, mientras que su hija menor estudia el bachiller. Los momentos de convivencia para esta familia son los fines de semana, debido a que de lunes a viernes se encuentran ocupados por las actividades que cada uno de ellos desempeña. Véase cuadro 1.

Familias entrevistadas	Integrantes	Edades	Escolaridad	Ocupación	Estado civil	Lugar de residencia
Familia 1	Padre 1	47	Primaria trunca	Comerciante	Unión libre	San Martín Texmelucan
	Madre 1	46	Secundaria trunca	Ama de casa-Comerciante	Unión libre	San Martín Texmelucan
	Hija 1	23	Licenciatura en proceso	Estudiante	Soltera	Puebla

Familia 2	Padre 2	45	Licenciatura en Educación Primaria	Magisterio	Casado	San Martín Texmelucan
	Madre 2	42	Maestría	Maestra en Educación Preescolar	Casada	San Martín Texmelucan
	Hija 2	20	Licenciatura en proceso	Estudiante de Derecho	Soltera	San Martín Texmelucan
	Hija 2a	18	Licenciatura en proceso	Estudiante de Medicina	Soltera	San Martín Texmelucan

Cuadro 1. Datos sociodemográficos de las familias entrevistadas en San Martín Texmelucan, Puebla.
Fuente: Elaboración propia a partir de las entrevistas en profundidad 2018.

Las familias cuentan con algunas similitudes al igual que con algunas diferencias, esto muestra que a pesar de encontrarse dentro del mismo municipio las actividades y las formas de organización son diversas. El apartado del análisis está dividido en tres momentos importantes: a) significados de la violencia para las familias, b) Estrategias de protección implementadas por las familias y c) redes de apoyo.

a) Significados de la violencia para las familias

En los últimos años se escucha hablar sobre violencia, al hacer énfasis en ¿qué es la violencia? Surgen muchas respuestas que pueden englobar múltiples significados dependiendo de la perspectiva que cada individuo tiene de esta. La violencia no distingue clase social,

no se centra si eres hombre o mujer, actualmente ambos se encuentran con alto grado de vulnerabilidad.

La violencia es vista desde diferentes perspectivas de acuerdo con lo que cada persona cree y cada uno tiene formas distintas de definir la violencia, algunos hombres la definen de la siguiente manera:

¿Qué entiendo por violencia? [...] Por violencia pues gritos, verbalmente, gritos, insultos, y golpes llegando a eso, o sea acá en la casa no ha sucedido (Padre 1, 47 años, comerciante).

La percepción que tiene cada persona acerca de un tema es diferente a la de otra, en algunas ocasiones también depende de quién lo esté definiendo, es decir, si se trata de un hombre o una mujer, si bien, esto no tendría que influir en la definición, se pueden obtener respuestas

diferentes, por ello se muestra la opinión que las madres dieron acerca de lo que es la violencia para ellas:

... pues que le pegan a la mujer, hay veces que no es necesario que les peguen ¿verdad? A veces verbalmente las ofenden o en la calle, pues *ora* sí que caminando y muy tranquilo no sabes dónde te llegue para mí eso es violencia, tanto en casa como afuera (Madre 1, 47 años, comerciante).

La violencia como lo comenta la madre 1 son aquellas acciones que llevan a los golpes y que no simplemente se trata del hecho de atentar físicamente contra otra persona, menciona que el simple hecho de decir algunas palabras puede considerarse una forma de violencia, que puede darse dentro y fuera de casa. Otra madre sostiene que la violencia es

... no respetar a las personas, agredirlas, no respetar sus derechos, forzarlas, o abusar de ellas (Madre 2, 42 años, maestra).

Algunas personas dicen que la violencia implica no respetar derechos, abusar de ellas, a pesar de las opiniones distintas que pueden llegar a tener algunas personas, en algún punto pueden coincidir. Las opiniones también pueden llegar a diferir de acuerdo con la edad de las personas, por este motivo se toma en cuenta la opinión de mujeres jóvenes que se encuentran estudiando la universidad. Una de las opiniones acerca de lo que es la violencia es:

... pues es la agresión verbal o física hacia cualquier ser vivo (Hija 1, 23 años, estudiante).

La hija 1 opina que para ella la violencia es aquella agresión de manera verbal o física que es ejercida hacia otra persona, coincidiendo su comentario con el de algunos padres y madres. Tomando en cuenta la opinión de otra joven esto es lo que dice sobre la violencia:

La violencia pues es un acto que no quiere, un acto con fuerza que daña a alguna persona (Hija 2, 20 años, estudiante).

La violencia tanto por hombres como por mujeres puede deducirse que es aquella acción que ejerce fuerza de manera física, pero también hace referencia a los gritos, insultos para ofender a una persona. Estas formas de concebir y vivir la violencia aparecen en los relatos de algunos padres, madres e hijas, a través de dar a conocer su opinión acerca del incremento de violencia en su municipio.

Pues ahorita lo que hemos visto de las personas que han aparecido ¿no, descuartizados no? Esa es una violencia ya muy grande. Este, también en mi trabajo me he encontrado con muchas situaciones violentas de parte de, de ambos padres, en la zona donde estoy trabajando se presenta [...] muchos con los papás entre ellos y hay mucho, muchos matrimonios este eh, pues ¿cómo se puede decir?, este eh mmm... ¿cómo

es la palabra? bueno destrozados, separados, hay mucha situación que se está presentando por ese lugar, que el papá ya le pegó a la mamá [...] situaciones así ya muy, mucho, sí lo he notado por los niños y también de los padres a los niños también (Padre 2, 45 años, maestro).

La situación que este padre comenta es que sí ha notado un incremento de violencia social o violencia estructural que, de acuerdo con Díaz, Ix-chel y Pérez (2015) las crisis económicas, políticas, medioambientales y energéticas que vive México están afectando a su población juvenil y no solo se puede considerar que la población joven está en mayor vulnerabilidad de sufrir violencia.

¡Ay pues no te sabría yo decir! pero creo que siempre ha habido violencia, ¡no como la que actualmente se vive! que ya por donde sea hay asesinatos, ya les pegaron a las personas nada más porque va pasando, o ya las ofenden y pues así, yo creo que violencia siempre ha habido nada más que actualmente creo que es más fuerte (Madre 1, 46 años, comerciante).

Un dato interesante que brinda la madre 1 es el hecho de decir que siempre ha existido la violencia y si no existiera probablemente ni siquiera hablaríamos de paz, es decir que, hablar de violencia puede implicar situaciones complicadas en la vida, también a través de esto se puede hablar sobre cómo mejorar la si-

tuación. Como ya se ha comentado es importante conocer lo que opinan acerca del incremento los jóvenes quienes, si bien no son los únicos propensos a sufrir violencia, sí pueden ser los más vulnerables. A continuación, el comentario de una de las hijas:

Pues, he notado mucha violencia intrafamiliar primero, bueno muchos compañeros me contaron historias y así, entonces siento que sí es como frecuente aquí en San Martín aparte de lo último que ha pasado es otro tipo ya va mucho más allá, al encontrar los cuerpos así desmembrados y todo eso (Hija 2A, 18 años, estudiante).

La hija 2A comenta sobre un tipo de violencia que dice va más allá de lo que normalmente se escucha por violencia, debido a que en los últimos meses del año el incremento de violencia extrema preocupa a la población. El padre 2 e hija 2A coinciden en señalar que tal como sucede en San Martín Texmelucan, que han dejado cuerpos desmembrados, ahora no solo es el hecho de tener que identificar quién lo hace, también puede traer consecuencias en su vida cotidiana tanto familiar como social.

Los relatos expuestos en este apartado muestran cómo cada integrante de la familia observa y comprende lo que es la violencia a partir de sus referencias aprendidas y asociadas sobre la violencia física. Comparan con otros tipos de violencias, lo que sucede en su acontecer en la comunidad, describen ciertas

preocupaciones sobre la gravedad en las violencias que actualmente se documentan y se muestran a través de los medios de comunicación. Desde las propias voces, es evidente reconocer que, a partir de lo observado, de lo escuchado y de lo vivido es como cada familia dispone de una serie de estrategias de protección para proteger a sus integrantes.

b) Estrategias de protección implementadas por las familias

La violencia que se vive en San Martín ha hecho que las familias modifiquen sus actividades diarias para no verse tan vulnerables a sufrir algún tipo de violencia. Por ello se retoman algunos cambios que han experimentado a partir del aumento de la violencia.

Cada familia tiene su manera de concebir sus propias pautas de interacción, por ello fue importante saber cómo es la organización de las familias entrevistadas e identificar si han modificado algo en su dinámica diaria ante el incremento de violencia social y de feminicidios en el municipio de San Martín Texmelucan. A continuación, se muestra una parte de la organización con la que cuentan las familias entrevistadas a partir de la situación que atraviesa la comunidad. Primero se presenta parte de su día a día y posteriormente si han modificado algo en su dinámica.

...horarios de entrada y salida sí hay, sí, pongamos de que el joven se va a la

escuela, y tiene hora de llegada, llega como tres o cuatro de la tarde pongamos según su materia, y la niña pues como te digo vive en Puebla entonces le decimos que se cuide y que se meta temprano y todo eso es parte de una regla y nosotros como papás pues... tener lo necesario [...] los permisos ella y yo lo decidimos (Padre 1, 47 años, comerciante).

Es interesante leer el relato del padre 1, quien hace énfasis en la importancia de que sean los padres quienes otorguen o no los permisos a sus hijos, pese a que estos sean o no mayores de edad. El relato del padre 1 es similar al del padre 2:

... la hora de entrada a la casa y la hora de salida de la escuela es a una hora que depende de las materias que lleven, entonces más o menos se calcula el horario de traslado de la escuela hacia la casa y son diferentes, porque los días miércoles y jueves, lunes y jueves, y no lunes y miércoles este una de mis hijas tiene ya horarios muy tardes. Entonces pues ya llegan nueve y treinta o diez de la noche dependiendo cómo salgan y la otra niña pues viene casi igual variando el tiempo. Más o menos el traslado que se hacen de la escuela tales días llegan a las tres, tales días llegan a las cuatro, algunas veces llegan a las dos. Pero bueno más o menos de acuerdo al horario, sí, no tienen una hora específica bien, pero de antemano ya saben, sabiendo que, si van algún lado, alguna fiesta, o algún convivio máximo a las nueve y media o diez de la noche (Padre 2, 45 años, maestro).

Es importante conocer la opinión tanto de los padres como de las madres para saber de qué manera interactúan con su familia. La madre 1 compartió:

No, no, aunque ella esté allá [en la ciudad de Puebla], siempre estamos en comunicación. Si veo que ya es noche y no está en su casa ahora con perdón de la palabra ya le estoy diciendo que no debe de andar noche fueras, para eso tiene una casa y la confianza que le das a tus hijas. Es más que nada porque igualmente si un día llegas y no está y no llega entonces, como papá te sientes defraudado porque ¿dónde está la confianza?, ¿dónde están esos reglamentos que tenía ya en casa? que bien los puede tener acá, aunque no esté la figura de mamá o de papá tiene que siempre tener esos puntos, pues por si algún día llega a ser mamá y va tener también sus reglas (Madre 1, 46 años, comerciante).

Pues que la casa esté ordenada, que sean limpias, que cada quién haga lo que le corresponde, que deben de pedir permiso si quieren salir, deben decir una hora para llegar y debe de haber respeto (Madre 2, 42 años, maestra).

El tema de la confianza y la comunicación es un referente central en las relaciones de las madres e hijas a fin de que se establezcan acuerdos y puntos de llegada a casa y así garantizar la seguridad de sus hijas cuando se encuentran fuera del hogar. En el caso de las hijas señalan tres aspectos centrales: no llegar ebrio,

no agredir/palabras altisonantes y llegar en el horario establecido en casa:

Reglas como tal establecidas no las tenemos, pero está por demás no puedes llegar tarde, no puedes llegar ebrio o con alguna sustancia tóxica en el cuerpo, no puedes agredir a mis padres, o a mi hermano en este caso, en mi caso, sería eso (Hija 1, 23 años, estudiante).

Eh, como llegar puntual si salgo por ejemplo a las 8 llegar a las 9 exactamente el tiempo que me hago, eh, no decir malas palabras, respetar los tiempos de permiso que nos dan en salir y ya creo que ya (Hija 2, 20 años, estudiante).

La referencia sobre las horas de llegada y de salida son la principal referencia de seguridad que se ha implementado en sus familias.

Pues no se llegar antes de las 10 de una fiesta, este ser respetuosos con todos, no es, si ayudar cada quién con sus labores (Hija 2A, 18 años, estudiante).

Las familias comentan las diferentes estrategias que implementan para su seguridad, entre ellas hay una que va cobrando mayor importancia, las redes de apoyo.

c) Redes de apoyo

Sin duda, las estrategias que cada individuo, familia o sociedad implementan

para el autocuidado y cuidado del otro son diversas y se adaptan de acuerdo con las exigencias del entorno. La modificación de horarios de entrada y salida del hogar es una de las acciones que las familias implementan para la protección de cada integrante.

Entre las estrategias de protección implementadas se encuentran las redes de apoyo entre familias y principalmente entre las mujeres con la finalidad de poder acompañarse unas a otras y tener trayectos de un lugar a otro de manera segura. De las voces de algunas entrevistadas se recupera lo siguiente:

Como tal una red no sé si exista, [...] pero creo que, en tu círculo más cercano sí, mandar un mensaje como algo de así de “no sé ya llegaste”, o “te paso a dejar”, no sé así cosas creo que, sí es importante. Por ejemplo, yo con mis amigas estudio Ingeniería Civil entonces [...] no somos muchas pero que si tenemos que ir a alguna parte nos encontramos y no sé nos vamos en bolita, o sea, sí es necesario, sí (Hija 1, 23 años, estudiante).

No, pues de hecho lo único que tenemos es un grupo de WhatsApp cualquier cosa pues ahí la escribimos [...] de hecho siempre les digo, me avisas cuando llegues y o ellas a mí también (Hija 2, 20 años, estudiante).

Sí, sí, sería buena opción debido a que pues no hay mucha respuesta por parte de las autoridades y aparte como muchas personas piensan que solo es feminazi o así, pero creo que sí es impor-

tante, sería de mucha ayuda [...] con mis compañeras tenemos un grupo de WhatsApp entonces siempre que ya vamos a la facultad o así decimos ya voy o bueno para estar como que al tanto porque todas tenemos que transitar por ciertas calles que son peligrosas (Hija 2A, 18 años, estudiante).

Evidentemente se encuentra una coincidencia en recurrir a los medios con los que actualmente se cuenta, siendo la aplicación de WhatsApp la herramienta a través de la cual se mantiene comunicación para un acompañamiento. Como comenta Lagarde (2012) la alianza de las mujeres es importante al igual que la lucha contra fenómenos como la opresión y también el crear espacios en que las mujeres puedan desplegar nuevas posibilidades de vida. Las redes de apoyo son una de las estrategias que cada día van implementando más mujeres, sin embargo, no está exclusivamente destinada para ellas, tal como lo comenta un padre de familia:

Sí, yo sí creo que sí sería importante no tan solo de mujeres, si no entre sus compañeros, por ejemplo, yo les comentaba a mis hijas, a una de mis hijas porque dice que allá en la BUAP han estado asaltando mucho en la Facultad de Medicina y les decía [...] ¿Por qué no hacen unas patrullas en las horas libres? Estaría ahí para vigilarse entre ellos mismos porque ya no queda otra situación. Una de mis hijas me comentaba que había ido la policía y les había dado un curso, y que lo que les había dicho es que corrieran, si llega-

ba alguien les decían “corre, vete ya” [...] la mayoría de veces van dos o tres personas los que son que van a atacar a la persona que ven sola, a la que ven sola porque si van cuatro o cinco no se les acercan (Padre 2, 45 años, maestro).

se va implementando con el objetivo de ayudarse unos a otros. Actualmente la aplicación de WhatsApp es una herramienta que permite mantener comunicación entre grupos de amigas, amigos y familiares, brindando un acompañamiento que ofrece confianza, acompañamiento y seguridad. Véase cuadro 2.

Como se puede notar, recurrir a las redes de apoyo es una opción que día a día

	PADRES	MADRES	HIJAS
ESTRATEGIAS DE PROTECCIÓN	Ver con quién sale, qué tipos de amigos son (Padre 1, 47 años, comerciante)	[...] de nada nos sirve poner más estrategias porque como te vuelvo a decir la violencia la encuentras en donde sea [...] y pues implementar más reglas pues no, no se pueden ya, yo digo. (Madre 1, 46 años, comerciante)	Actualmente si me iba a las siete o a las seis todavía está algo oscuro, prefiero perder mi primera clase en la universidad que arriesgarme a mí y a mi mamá que me van a dejar a la central [...] estando en Puebla no entro tan tarde a mi casa, bueno tan noche, si llego noche o llego a salir por lo regular es siempre con muchos amigos y amigas [...] intento meter materias no tan noche, no tan temprano (Hija 1, 23 años, estudiante).
	Uso de gas (Padre 2, 45 años, maestro)	[...] yo siempre ando trayendo un cuchillito ahí en mi bolsa, este, a las niñas también les compró su gas pimienta [...] (Madre 2, 42 años, maestra)	... poner los seguros cada vez me subo al coche, estar viendo si no vienen coches extraños, o cuando voy caminando de igual forma al pendiente (Hija 2, 20 años, estudiante) voltear para ver si no te sigue nadie, no uses tu celular o vayas distraída, siempre ten a la mano no sé, algo con lo que puedas protegerte (Hija 2A, 18 años, estudiante).
REDES DE APOYO	Sí, yo sí creo que sí sería importante no tan solo de mujeres, si no de entre sus compañeros [...] (Padre 2, 45 años, maestro)		yo con mis amigas estudio Ingeniería Civil entonces [...] no somos muchas pero que si tenemos que ir a alguna parte nos encontramos y no sé nos vamos en bolita, o sea, si es necesario, sí (Hija 1, 23 años, estudiante).
			No, pues de hecho lo único que tenemos es un grupo de WhatsApp cualquier cosa pues ahí la escribimos [...] de hecho siempre les digo me avisa cuando llegues y o ellas a mí también” (Hija 2, 20 años, estudiante). Sí, sí, sería buena opción debido a que pues no hay mucha respuesta por parte de las autoridades [...] con mis compañeras tenemos un grupo de WhatsApp entonces siempre que ya vamos a la facultad o así decimos ya voy o bueno para estar como que al tanto porque todas tenemos que transitar por ciertas calles que son peligro (Hija 2A, 18 años, estudiante).

Cuadro 2. Comparación acerca de las estrategias de protección y redes de apoyo de las familias entrevistadas en San Martín Texmelucan, Puebla

Fuente: Elaboración propia a partir de las entrevistas a profundidad 2018.

CONSIDERACIONES FINALES

La familia es una institución que brinda pautas de interacción social, así como herramientas para lidiar con situaciones que se van presentando en la vida, al igual que nos da protección y afecto. Una de las problemáticas a las que se enfrentan las familias es la violencia. Cuando se habla sobre violencia y familia una de las primeras relaciones que se da entre estos temas es mayoritariamente sobre violencia doméstica aquella que se sufre dentro del mismo sistema familiar de un integrante a otro, sin embargo, y no minimizando esta violencia, también es importante el impacto que la violencia social tiene en la familia.

La familia es un sistema dinámico que se encuentra en constantes cambios, por ello las situaciones externas del entorno en el que se encuentran tienen un impacto en su dinámica familiar. La pertinencia de abordar la violencia desde la perspectiva de la familia surge a partir del incremento de violencia social en San Martín Texmelucan, Puebla. Retomar relatos de habitantes de la comunidad permite mostrar la situación desde la experiencia de personas que se encuentran en un entorno de violencia, que sin duda afecta su día a día, llevándolos a modificar su rutina diaria.

De acuerdo con la información obtenida de las familias, la modificación de horarios de entrada y salida del hogar, la constante comunicación principalmente con la telefonía móvil, así como las redes de apoyo implementadas entre

grupos de amigas y amigos, compañeros y con los miembros de la familia son algunas de las estrategias que se han efectuado con el objetivo de brindar apoyo, seguridad y protección ya no solo entre familia, también como sociedad.

La realización del trabajo de investigación sobre la violencia social que se vive en San Martín Texmelucan, Puebla permite visibilizar la incertidumbre a la que las familias y la sociedad se enfrentan todos los días, pues ante la falta de intervención del Estado es este sistema familiar el encargado de proveer del todo la protección y seguridad.

REFERENCIAS

- Botello, N. y Magnoni, J. (2017). *Sociologías de la violencia: estructuras, sujetos, interacciones y acción simbólica*. México: FLACSO.
- Canales, M. (2006). *Metodologías de investigación social*. Chile: LOM.
- Carta, P. (2013). *Violencia social: diagnóstico de género de la zona oriente de la ciudad de México*. México: INHUS.
- Cebada Contreras, M. Del C., y Russo J.J. (2016). *Confianza, seguridad y vulnerabilidad ciudadana (Guajuato, México)*. En Ó. F. Contreras Montellano y H. Torres Salazar. *Violencia, seguridad y Estado de derecho*. México: Consejo Mexicano de las Ciencias Sociales. pp. 125-136.
- Díaz, G.; Vázquez, I. y Pérez, A. (2015). *La sombra de la violencia estructural*

- en los jóvenes universitarios. *RECERCA, revista de pensament i anàlisi*, núm. 16, pp. 59-86.
- Expósito, F. (2011). Violencia de género. *Investigación y Ciencia*, núm. 49, mayo, pp. 20-25.
- González, M. del C. (2015). Género, clase y violencia estructural. Una mirada al polígono de pobreza de los Castillos en la ciudad de León, Guanajuato. *Entretextos*, núm. 7, agosto-noviembre, pp. 1-13.
- Incháustegui, T. (2014). Sociología y Política del feminicidio; algunas claves interpretativas a partir de caso mexicano. *Sociedade e Estado*, vol. 29, núm. 2, mayo-agosto, pp. 373-400.
- Izquieta, J. L. (1996). Protección y ayuda mutua en las redes familiares. Tendencias y retos actuales. *Reis: Revista de Investigaciones Sociológicas* 74, pp. 189-207.
- Jiménez, Francisco. (2012). Conocer para comprender la violencia: origen, causas, y realidad. *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, núm. 58, vol. 19, enero-abril, pp. 13-53.
- Lagarde, M. (2012). Feminismo en primera persona. En M. Lagarde, *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y Topias* (pp. 461-635). México: Instituto de las Mujeres del Distrito Federal.
- La Parra, D. y Tortosa, J. M. (2003). Violencia estructural: una ilustración del concepto. *GEPYD, Grupo de estudios de paz y desarrollo, Universidad de Alicante* 131, pp. 57-72.
- Maldonado, M. del C. (2009). *Sociedad patriarcal. Perspectivas feministas*. (tesis de posgrado), Pontificia Universidad Joveriana, Bogotá.
- Munévar, D. y Zareth Mena, L. (2009). Violencia estructural de género. *Revista de la Facultad de Medicina*, vol. 57, núm. 4, pp. 356-365.
- Radford, J. y Russell, D. (2006). *Feminicidio. La política del asesinato de las mujeres*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sanmartín, J. (2007). ¿Qué es la violencia? Una aproximación al concepto y clasificación de la violencia, *Revista de filosofía*, núm. 42. pp. 9-21.
- Segato, Rita. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia*. Brasilia: Serie Antropológica.

MISCELÁNEA

SÜI-KIEN. RESISTENCIA CULTURAL ANTE EL COVID-19 EN UNA COMUNIDAD DE LA MAZATECA ALTA

SÜI-KIEN. CULTURAL RESISTANCE TO COVID-19 IN A COMMUNITY IN THE HIGH MAZATEC.

MARCO ANTONIO CALIXTO DUARTE*

Fecha de entrega: 22 de mayo 2020

Fecha de aceptación: 26 de junio 2020

RESUMEN

En el presente trabajo describo las estrategias de resistencia cultural de los pueblos mazatecos de la zona alta ante la festividad del día de muertos en medio de la pandemia del COVID-19 y sus repercusiones a nivel económico, social y cultural, enfocándome principalmente en el municipio de San Jerónimo Tecóatl, cuya tradición corre el riesgo de desaparecer.

PALABRAS CLAVE: *Resistencia cultural, cultura mazateca, día de Muertos, San Jerónimo Tecóatl.*

ABSTRACT

In this paper I describe the strategies of cultural resistance

* Licenciado en Ciencias Sociales por parte de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), investigador independiente y asesor comunitario. Dirección: Av. Independencia No. 16. San Jerónimo Tecóatl, Teotitlán de Flores Magón, Oaxaca, México. C.P.:68550. Teléfono: 2365960839. Correo electrónico: mcalixtoduarte@gmail.com.

of the Mazatec peoples of the upper zone in the face of the Day of the Dead festival in the midst of the COVID-19 pandemic, and its economic, social and cultural repercussions, focusing mainly on the municipality of San Jerónimo Tecóatl, whose tradition is in danger of disappearing.

KEYWORDS: *Cultural Resistance, Mazatec Culture, Day of the Dead, San Jerónimo Tecóatl.*

Cuando estamos ante comunidades o pueblos con formas de socialización que construyen sus procesos de identificación desde una perspectiva comunitaria, se tiene que privilegiar la mirada social y antropológica sobre la psicológica. Esto es, en estas comunidades la configuración de las identidades sociales y culturales se construye desde referentes más amplios.

Yolanda Corona Caraveo y Carlos Pérez y Zavala en *Resistencia e identidad como estrategias para la reproducción cultural*.

INTRODUCCIÓN

La pandemia del COVID-19 ha puesto en relieve las grandes desigualdades a nivel económico, social y cultural. Esta desproporción ha impresionado de manera negativa a muchos sectores vulnerables, principalmente a las personas y comunidades indígenas que, mucho

antes de la pandemia han permanecido en un estado de exclusión y discriminación. El actual coronavirus ha dejado aún más en desventaja a estos pueblos, principalmente a aquellos que son categorizados como localidades de alta y muy alta marginación,¹ es decir, aquellas comunidades que están por debajo del promedio en la adquisición de bienes y servicios básicos (educación, vivienda, alimentación entre otros) destacando el ámbito de la salud pública en donde no hay ni siquiera centros de salud y mucho menos, doctores y medicamentos.² Todo esto en conjunto ha generado un impacto negativo en estas comunidades ya que, además de las situaciones planteadas, las personas que viven en estos pueblos no han asimilado por completo el contexto pandémico en el que están insertos de manera involuntaria, lo cual ha generado un cambio de paradigma en sus visiones y estilos de vida, por lo que sus prácticas culturales han tenido un enfoque diferente a lo acostumbrado. Estamos pues, ante una disyuntiva: o seguir con las tradiciones ante el

1. Para más información consúltense: <https://www.coneval.org.mx/Medicion/IRS/Paginas/%C3%8Dndice-de-Rezago-social-2010.aspx>

2. Un ejemplo de esto sería la comunidad zapoteca de Santa María Yaviche, agencia municipal de Tanetze de Zaragoza perteneciente a la sierra norte de Oaxaca en donde no existe un centro de salud y solo llega un médico cada fin de semana. Este dato fue obtenido mientras laboraba en el Bachillerato Integral Comunitario (BIC) durante la segunda mitad del 2019.

riesgo de contagiar o ser contagiado o bien, resignarse ante los hechos dejando de lado aquellas acciones que dan sentido al pertenecer a una tradición, a un grupo, a una comunidad. En pocas palabras, resistir o renunciar.

La resistencia ha sido un elemento distinguible de las comunidades indígenas que van desde el levantamiento zapatista hasta la autogestión política en pueblos como Cherán, por citar algunos ejemplos. La constante lucha por la permanencia ha fomentado diversas acciones para el fortalecimiento de sus prácticas culturales que van desde el rescate y enseñanza de la lengua indígena hasta la liberación del patrimonio histórico de las comunidades.³ Ahora bien, los pueblos indígenas en México han resistido desde la época de la conquista preservando sus tradiciones, costumbres al igual que su visión del mundo. Hoy en día, estos pueblos continúan rescatando, reproduciendo y fortaleciendo sus prácticas culturales en medio de un sistema hegemónico político y económico que no solo los despoja de sus territorios y recursos naturales, sino que suprime su propia identidad, esencial para construir sentidos y significados. La festividad del

día de muertos —producto del sincretismo prehispánico-cristiano— es una muestra contundente de una resistencia cultural que se niega a sofocar y hace lo posible por su permanencia, principalmente ante la llegada de grupos evangélicos y otras sectas que, como lo comenta el filósofo Enrique Dussel en una entrevista (Aristegui, 2019) se utilizan como contraposición a las culturas originarias perdiendo así, entre otras cosas, las prácticas que vinculan a las personas de una comunidad.

En el presente trabajo pretendo exponer los cambios de paradigma generados por el COVID-19 al igual que las diferentes estrategias de resistencia cultural de las comunidades indígenas mazatecas durante la celebración del día de muertos, principalmente en el municipio de San Jerónimo Tecóatl, un pueblo cuya tradición ha podido perdurar a través del tiempo ya que, por diferentes circunstancias, muchas prácticas culturales se han perdido por completo, puesto que, resulta indispensable su reproducción y fortalecimiento. El trabajo de campo fue de primera mano pues se trata de una serie de acontecimientos que giran en torno al recién llegado COVID-19 a la zona mazateca. Los resultados fueron obtenidos mediante la intervención directa e indirecta de los hechos al igual que algunas conversaciones libres que se efectuaron en el ámbito de lo cotidiano. Por otro lado, fue necesario la recopilación de artículos de noticieros locales y nacionales por internet (ya sea en páginas web o en redes sociales como Facebook) al igual

3. Un ejemplo de esto es el trabajo realizado por el *Colectivo Ocopete*, una organización que se dedica a la elaboración de huipiles típicos mazatecos al mismo tiempo que organiza diversos talleres para su difusión y enseñanza. Para más información consúltese: https://www.facebook.com/Colectivo-Ocopetate-1277223485699397/?ref=py_c

que la vista de la conferencia matutina del presidente de la República ya que resulta crucial para comprender el contexto regional y local. Asimismo, se hizo la consulta en diferentes libros, revistas al igual que trabajos de grado afines al tema para proporcionar una respuesta teórica que se acerque lo mejor posible a los datos obtenidos y con ello facilitar una reflexión crítica y puntual.

LA ZONA MAZATECA

El área de estudio se enfoca en la zona mazateca, una región que comprende la cuenca del Papaloapan abarcando los estados de Puebla, Veracruz y el noreste

de Oaxaca, este último se divide en dos microrregiones: la Mazateca *Alta* conformada por zonas montañosas cuyos vientos y lluvias proceden del Golfo de México, con un clima frío y templado la mayor parte del año y la Mazateca *Baja* en el cual comprende ciertas elevaciones y planicies significativas que se encuentran cerca de la presa Miguel Alemán. Debido a sus características climáticas la zona mazateca se divide en tres subregiones: la zona alta o fría, la zona intermedia con climas de la zona alta y baja y la zona baja que comprende un clima caluroso la mayor parte del año Neigburg (1984), Boegue (1988, 1990) y Quintanar Miranda (2010).

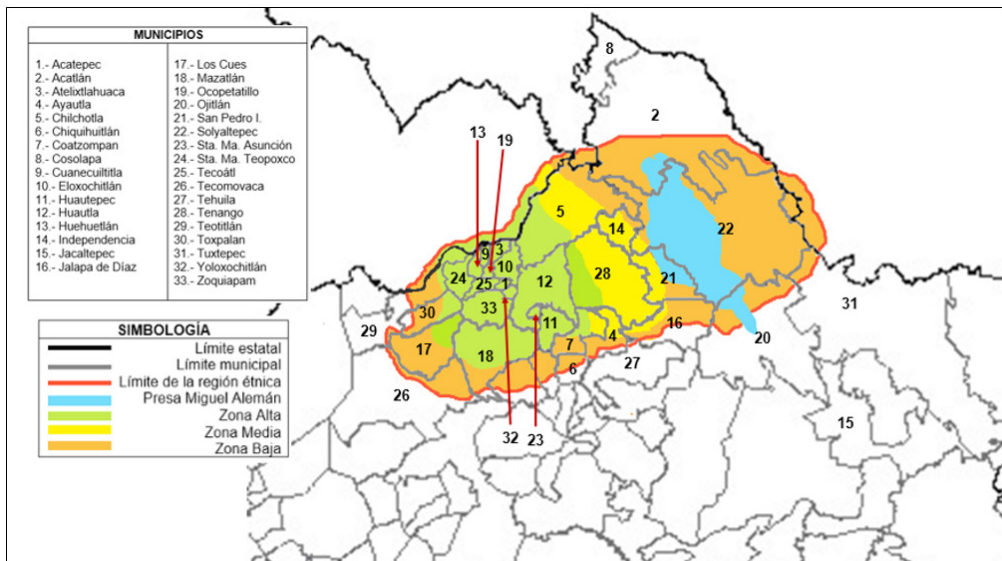


Imagen 1. La zona étnica mazateca del noreste de Oaxaca. Fuente: Elaboración propia.

En cuanto a la etimología de la palabra *mazateco* se comprenden tres posibles interpretaciones: la primera proviene del vocablo en dicha lengua *ha shuta enima* que significa “gente humilde, de costumbre”, otra interpretación es derivada del vocablo náhuatl *mazatecatl* que significa “pueblo o lugar del venado” ya que se dice que anteriormente se adoraba a este animal por lo que estaba prohibido hacerle daño, mientras que una tercera interpretación procede de las cadenas montañosas que forman parte de Sierra Madre Oriental, las cuales ocupan un lugar fundamental en la autodenominación étnica ya que el ser mazateco significa “trabajar en el monte”, y no es para menos, este elemento material y natural ocupa el eje central del complejo campo de la cosmovisión mazateca ya que no solo se contempla para el uso agrícola (en la siembra y cosecha del maíz, frijol y otros cultivos) (Boegue, 1990), sino que tiene otras facultades tales como centros rituales al igual que elementos dignos de la tradición oral, de esto, resultan varias festividades de las cuales la celebración del día de muertos es la más importante en toda la región.

La zona mazateca del estado de Oaxaca está compuesta de 27 municipios, de los cuales 19 pertenecen a la mazateca alta mientras que solo 8 son de la Mazateca Baja cada uno de ellos con sus respectivos poblados al igual que su particular orden sociopolítico (Quintanar Miranda, 2010). En el caso de la Mazateca Alta, zona en el cual estamos interesados en abarcar, la mayoría de sus

habitantes se dedican a la agricultura extensiva en los cerros o laderas, aunque esta suele ser más de autoconsumo que para la venta de cultivos; por otro lado, el comercio es otra actividad de gran importancia destacando los mercados municipales y las tiendas de abarrotes; además, se encuentra el sistema de transportes público (taxis y camionetas) que forma parte indispensable de la actividad económica y social de esta región. Cabe destacar que al interior de la zona existe una desigualdad en cuanto la distribución de bienes y servicios. Huautla de Jiménez se ha colocado como centro rector y étnico de toda la zona ya que en este municipio —que actualmente forma parte de los *pueblos mágicos*— tiene una gran derrama económica debido a la actividad turística y comercial. Asimismo, el municipio huautleco es un lugar indispensable para el trámite de diferentes documentos oficiales y la adquisición de otros servicios como el retiro de efectivo en los cajeros automáticos. También Huautla resulta un lugar estratégico para el intercambio comercial tanto para los municipios que forman parte de la zona alta como para aquellos pueblos que son de la zona baja de Papaloapan.

SÜI-KIEN: EL TRIBUTO A LOS MUERTOS

Los mazatecos de la zona alta han podido configurar a lo largo de los años una territorialidad y prácticas ligadas a esta (como pueden ser la actividad agrícola en los montes, el uso de la lengua, el ma-

nejo de rituales con hongos curativos entre otros) más o menos afines entre ellos. Dicha configuración responde a una serie de procesos socioculturales que han podido definirse con respecto a los mazatecos de la zona baja y otros grupos étnicos como pueden ser los náhuas de Santa María Teopoxco que también se localizan en la Mazateca Alta. Respecto a esto, la antropóloga francesa Magali Demanget (2015) utiliza el término *paisaje* que no solo se entiende como un espacio físico y tangible sino como un: “producto de un contexto histórico y cultural bien determinado [...] pues el resultado de un proceso de construcción simbólica y social en el marco de la idea moderna de naturaleza, idea que no es universal” (p. 28). Este paisaje funciona como un todo complejo que conforma un entorno cultural que se define por sí mismo. También: “el paisaje es un juicio que le proporcionan los sujetos, por lo que, en el contexto social objeto-paisaje, su historia es otorgada por las personas, quienes les dan contenido y significación” (p. 83). La configuración territorial propicia que los mazatecos conciban historias acerca de ellos mismos y de su entorno. Cualquier elemento natural y material son fundamentales para la invención de estas narrativas que configuran el modo de vida y del ser mazateco. No un mazateco cualquiera, sino uno de la zona alta ya que, los cerros y laderas —que a su vez se componen de arroyos, lagunas, ríos y cascadas— forman parte fundamental para que estas historias estén ligadas a prácticas culturales especí-

ficas que van desde la narración oral de los duendes (*la' á*) hasta la detección y cura del *mal de ojo* o del *mal aire*.

Ahora bien, en las comunidades de la Mazateca Alta la víspera y festividad del día de muertos es una de las más importantes y esperadas del año. Esta viene acompañada de una serie de elementos rituales y agrícolas que forman parte de una cosmovisión compleja que trae como consecuencia relaciones sociales que se estrechan mutuamente. Dicho de otro modo, las personas se agrupan de manera voluntaria junto con otros para *reforzar* su sentido de pertenencia étnica y cultural. La celebración del *Süi-Kien* (en mazateco Süi = Fiesta, Kien = Muerto) es una celebración con gran relevancia que incluso está *por encima* de las fiestas patronales de cada municipio.

El *Süi-Kien* es el producto histórico por excelencia de este proceso sociocultural que, a pesar de sus modificaciones a través del tiempo existen los discursos y prácticas reivindicativas del ser mazateco. Así lo asevera don Pedro Duarte Marín, habitante de San Jerónimo Tecóatl: “claro que es un día importante para nosotros, hacemos lo posible por llevarle a nuestro muertitos los que sea pa' que estén contentos”. Más allá del aspecto simbólico de esta festividad (del cual describiremos con más detalle), debemos considerar aspectos económicos y políticos (este último, si bien es un elemento importante para la formación de la identidad étnica no nos detendremos en su análisis ya que no es prioritario en este trabajo). Durante estas festividades

se fomenta el intercambio mercantil de productos regionales que van desde la fruta de temporada hasta bebidas alcohólicas como los curados de frutas. A su vez, en municipios grandes como Huautla de Jiménez existe una gran actividad turística que, desde luego, responde a una lógica de la municipalidad, es decir a un raciocinio propiciado por los gobiernos municipales y diferentes dependencias de gobierno. Ante ello Daniel Gutiérrez asevera lo siguiente:

En este sentido es claro que se trata desde el punto de vista de la identidad de un proceso que no es inmutable, sino un producto de un proceso dinámico de construcción social, histórica y política. En pocas palabras al nivel individual los sujetos no nacen con una identidad étnica, sino que la construyen poco a poco según los procesos históricos y las necesidades de supervivencia en el grupo. Por lo tanto, la identidad étnica es variable y referida siempre a un marco comparativo. [...] el proceso de etnicidad involucra también las construcciones estructurales de naturaleza social, política y económica que moldean las identidades étnicas individuales e influye en los movimientos políticos-económicos [...] son estos los factores que más interesan en la comprensión de la construcción de pertenencia étnica. Asimismo, la etnicidad se puede presentar no como una elección individual y subjetiva sino obligatoria y estructural que se tiene que enfrentar con o sin el consentimiento del individuo (2008, p. 22).

En efecto, toda persona por sí sola no forma parte de un grupo hasta que interactúa con los que forman parte de su cultura, lo cual significa que, de un modo u otro, tenga que seguir *con la costumbre*, por lo regular sin ningún tipo de cuestionamiento. Así el infante que vive en las montañas aprende a labrar la tierra, hablar la lengua e incluso algunos se forman como curanderos con el uso de los hongos alucinógenos. Esto no tiene un carácter necesariamente negativo, pues ese mismo esquema es el que puede permitir la afirmación propia y vinculación voluntaria con los miembros de su mismo grupo étnico, lo cual construye un sentido de pertenencia, vital para su concepción del mundo y de sí mismo, con ello Gutiérrez reafirma que: “La etnicidad no es un asunto exclusivo de elección personal y subjetiva, es también un asunto de construcción estructural y objetiva, por lo que los esquemas intrínsecos de la etnicidad pueden comprender diferentes niveles de proceso constructivo” (p. 23).

La celebración del *Süi-Kien* se lleva a cabo a finales del mes de octubre y a principios de noviembre. Existe un retorno momentáneo y masivo de los mazatecos que radican en las ciudades del país y en Estados Unidos, principalmente hacia los municipios más grandes de la región que son Santa María Chilcotla, San José Tenango y, desde luego, Huautla de Jiménez. En este sentido, la identidad étnica se expresa de tal modo que cada uno de los miembros a nivel regional y municipal exprese acciones concretas para

afiliarse con otros dentro de la misma cultura, es decir, los sujetos buscan las maneras de afiliarse al grupo para sentir que forman parte de él. Sobre esto de Val (2004) plantea que la identidad étnica:

(es) una categoría de adscripción abstracta que requiere de una voluntad de participación para poder expresarse como forma de agrupación. Asimismo, el que los individuos se asuman como participantes de la etnia [...] debe de significar una serie de atributos (temas de identidad) compartidos explícita y específicamente (p. 54).

Si bien los mazatecos realizan distintas actividades de afiliación étnica como las bodas tradicionales, el trabajo en el campo, los convites o el *tequio* en el *Süi-Kien* dichas acciones adquieren características específicas que refuerzan y reproducen la identidad étnica mazateca, el acto ritual del *Süi-Kien* forma parte de un campo cultural holístico en el cual la creencia, el conocimiento y la práctica funcionan de manera simultánea y sincronizada. Boegue (1990) en un excelente artículo menciona que existe una relación muy estrecha entre la festividad del día de muertos con la llegada de la cosecha del maíz tomando como referencia el calendario agrícola que se efectúa a finales de octubre. Esta cosecha representa un *renacimiento cultural* ya que simboliza la llegada de los fieles difuntos que están en el inframundo hacia el mundo de los vivos (Suaste Larrea, 1998). Es por esta razón que,

Stavenhagen (1972) menciona que el cultivo del maíz forma parte de la base de la producción familiar para su consumo. Asimismo, sostenemos que el cultivo de esta planta es necesario para que se pueda llevar a cabo el resto del proceso ritual del *Süi-Kien*, ya que gracias a ella la tradición y costumbre tienen un sentido y significado para los mazatecos. En suma, al no haber maíz, los alimentos derivados de él no se pueden preparar y, en consecuencia, no se gestiona la tradición.

Durante estos días los lazos familiares se unen en la elaboración de la ofrenda de muertos lo que da lugar a muchas anécdotas y relatos, por otro lado, se refuerzan los lazos de compadrazgos ya sea al interior de una comunidad o entre varias comunidades, las veladas a los panteones los días 30 y 31 de octubre en municipios como Huautla de Jiménez, la convivencia familiar y comunitaria se ponen de manifiesto en medio de cantos, bailes, narración oral en lengua indígena mazateca. Estas manifestaciones son una mezcla entre la cosmovisión del inframundo junto con la *espera y convivencia* de los vivos con los muertos. Pero, sin duda alguna, una manifestación cuya vivencia da sentido al festejo del *Süi-Kien* es el baile de los *huehuentones*, danzantes que representan a los fieles difuntos que van de casa en casa tocando instrumentos musicales (violín, jarana, guitarra entre otras) al igual que bailan y cantan en mazateco. Los *huhuentones* o *cha-xo ó* (hombres del ombligo en mazateco cha=hombre,

xo=fondo, ó=ombligo que se puede interpretar como “seres que brotan de la tierra”) forman una parte fundamental en la celebración del día de muertos ya que, como la gente suele decir en la mazateca “sin huehuentones, no hay fiesta”. Sobre esta manifestación cultural Quintanar Miranda (2007) y Cortés y Frassani (2017) tienen trabajos muy interesantes. Los huehuentones son las ánimas de la fiesta en la que el divertimento con el canto, el baile, al igual que la embriaguez, logran que el *Süi-Kien* sea un festejo lleno de vitalidad.

Claro que no podemos dejar de lado que muchas agrupaciones de huehuentones han logrado un reconocimiento a nivel nacional a tal grado que se explote para la atracción turística como es el caso de Huautla de Jiménez, esto debido a la difusión en diferentes plataformas de internet, principalmente en YouTube en donde se suben álbumes completos que forman parte del repertorio musical de estos músicos y bailarines. Otro aspecto que destacar es que desde hace mucho tiempo existe una rivalidad cultural entre los huehuentones de Huautla de Jiménez y Santa María Chilchotla, este último se autodenomina “cuna de los huehuentones y compositores mazatecos”. La rivalidad consiste en saber cuál de estos dos poblados tiene a los huehuentones *originales* y con ello saber *quiénes tocan mejor*. Como podemos ver el atributo de la *originalidad* forma disputas al interior de la región lo cual propicia a que la festividad sea mucho más dinámica y fructífera. Esta serie

de características hace que la celebración del día de muertos tenga un arraigo muy significativo para los mazatecos ya que ellos están ofreciendo un tributo a sus seres queridos ya fallecidos, como suelen manifestar: “si no hacemos esto, cuando nos morimos nadie nos va a recordar”.

Como hemos podido ver, los mazatecos tienen una cultura compleja que se sitúa dentro del ámbito del paisaje nombrado con anterioridad. Con esto Gutiérrez sostiene que:

La cuestión de la etnicidad y de la cultura se puede resumir en términos identitarios al decir que la primera nos define por lo que somos, mientras que la cultura, tanto como las creencias de esta cultura a las que uno se adhiere, proporcionan el sentido y los parámetros de esta mismidad. Es decir, nos brinda una historia, un universo simbólico, un sistema de sentidos particulares que nos permite definirnos por cómo somos (cultura), no por lo que somos (eticidad) (2008, p. 26).

Con base a lo anterior, podemos reafirmar la postura clásica de Barth (1976) que los grupos étnicos son *portadores de cultura*, pues la imaginan, la edifican, la complejizan y hacen lo posible por su permanencia asimismo como una forma de organización pues el implica que desde antes de la celebración una serie de jerarquías y funciones para llevar a cabo esta festividad.

EL CONTEXTO REGIONAL MAZATECO ANTE EL COVID-19

Con la llegada de la Jornada de Sana Distancia a nivel nacional (del 23 de marzo al 30 de mayo de 2020), las comunidades de la Mazateca Alta empezaron a tomar medidas sanitarias en la medida de sus posibilidades, algunos municipios como San Lucas Zoquiapam, Mazatlán Villa de Flores, San Pedro Ocotatillo y Eloxochitlán de Flores Magón cerraron las entradas principales de sus respectivos pueblos principalmente a los visitantes de otros lugares. Por otro lado, el transporte público en el caso de la línea de los Autobuses Unidos (AU) disminuyó sus salidas directas a la Ciudad de México, aunque las corridas intermedias hacia la ciudad de Tehuacán seguían funcionando con normalidad. Durante este periodo, los municipios mazatecos suspendieron los tequios (o trabajos comunitarios) para la víspera de la Semana Santa, ya que, normalmente en estos trabajos llegan de 200 a 300 personas dependiendo de la población específica de cada municipio. Por otro lado, las celebraciones de Semana Santa (en abril) al igual que las fiestas patronales (en mayo) fueron suspendidas. Como era de esperarse, las misas dominicales también se suspendieron. Si bien es cierto que el panorama del COVID-19 estaba generando un cambio en las comunidades, muchas autoridades municipales, al igual que la población en general, permanecían escépticos ante la existencia del virus.

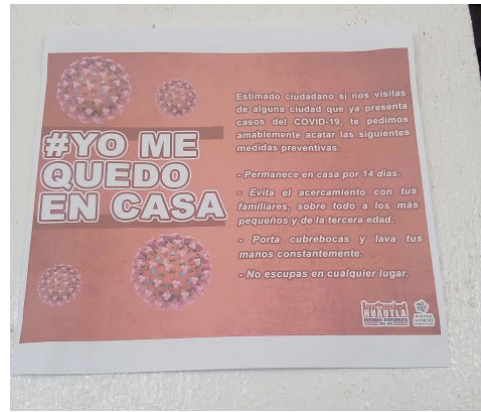


Imagen 2. Cartel informativo en Huautla de Jiménez (abril 2020)

Por su parte, Huautla de Jiménez fomentó en el inicio de la pandemia medidas sanitarias, una de ellas fue que cualquier visitante exterior a la región quedara encerrado en su domicilio por al menos catorce días, esta acción también la acataron otros municipios. Sin embargo, el transporte público local hacia esta ciudad (taxis, suburbans y camionetas) al igual que los domingos de plaza funcionaron con normalidad, incluso la fiesta patronal del Señor de las Tres Caídas (celebrada una semana antes de Semana Santa) fue llevado a cabo. Más adelante, el 20 de abril se dio a conocer el primer fallecimiento por COVID-19, un hombre originario del municipio de San José Tenango de 56 años, que, de acuerdo con las autoridades de salud, se había contagiado siete días antes y, al no atenderse a tiempo falleció en el Hospital Regional de Huautla de Jiménez (Ortega, 2020). Aunque este caso había conmocionado a

toda la población, no generó un impacto para seguir las medidas sanitarias.

No fue hasta el 14 de julio que, en la conferencia mañanera del presidente Andrés Manuel López Obrador, el Secretario de Salud Jorge Alcocer Varela anunció que los hospitales regionales de Huautla de Jiménez y San Jorge Nuchita estaban saturados al 100 % por lo que se llevó a cabo de manera urgente el traslado de respiradores a municipios de la zona de Córdoba que incluye a los ya nombrados.⁴ Con esta indicación el presidente municipal de Huautla de Jiménez, Óscar Peralta Allende y las autoridades de salud decidieron designar al municipio en semáforo rojo, por lo que se tomaron medidas sanitarias mucho más estrictas y se emitieron indicaciones más coercitivas que, a saber son: 1) el cierre total del mercado municipal y todos los comercios ambulantes, 2) prohibida la entrada de todo turista nacional y extranjero, 3) suspensión del día de plaza, 4) prohibida la entrada de comerciantes ajenos al municipio, incluyendo los informales. 5) portación obligatoria de cubrebocas al igual que el gel antibacterial en todo establecimiento público, 6) prohibición de reuniones que impliquen aglomeración de personas, 7) sanitización diaria (a partir de las 8:00 PM) del centro de la población.

4. Presidencia de la República. [El Universal] (14 de julio de 2020). La Mañanera de AMLO, martes 14 de julio de 2020 | En Vivo. [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=T6bUu-ymiEUK>

8) Prohibida la entrada de transporte público local y regional durante los fines de semana (especialmente los domingos).

Estas medidas no solo cambiaron la dinámica al interior del municipio huautleco sino de todos los municipios de la región ya que tienen un vínculo comercial al igual que institucional con este, por lo que muchos dinamismos serían afectados incluyendo, claro está, el ámbito económico. Para ese entonces, el semáforo epidemiológico en el estado se mantenía en color naranja (Izai, 2020).

Más adelante, a principios del mes de octubre, el semáforo epidemiológico en el estado de Oaxaca pasó al color amarillo (Hernández, 2020), esto representaría un pequeño avance en la actividad comercial y, por tanto, las festividades del día de muertos mantendrían una flexibilidad. Sin embargo, esto no fue así. El ayuntamiento de Huautla de Jiménez manifestó de manera pública que las festividades del día de muertos quedarían suspendidas, incluyendo las veladas en los panteones municipales y desde luego, el tradicional baile de los huehuentones. De igual modo las autoridades harían todo lo posible por evitar la entrada de turistas al municipio ya que en esta temporada es donde existe la mayor derrama económica. Ante el descontento y tristeza de muchos mazatecos las autoridades exponen lo siguiente: “Todo tiene un motivo y éste fue el respetar nuestras costumbres y tradiciones, evitando realizar acciones a la ligera que comprometan a nuestra cultura, además

que de esta manera no existen posibles contagios entre nuestros pobladores” (Pereda, 2020, par. 3). Otros municipios como Santa María Chilchotla también siguieron las indicaciones y decidieron suspender las festividades.

Al suspenderse las celebraciones de forma definitiva, las autoridades locales buscaron la manera de difundir la cultura en vísperas del *Süi-Kien*. Una de esas herramientas fue la radio comunitaria de Huautla de Jiménez (La Más Perrona 105.3 FM, Radio Huautla 107.5, Radio Comunitaria 102.3 Naxo Loxa y Radio Evolución 98.5) y Mazatlán Villa de Flores (Radio Nanhdíá 107.9) ya que se encargaba de difundir la música de diversas agrupaciones de huehuentones provenientes de todas las cabeceras municipales al igual que las agencias y rancherías, esto propiciaba a la difusión de la cultura y, desde luego a incentivar una relación intercultural. A pesar de las particularidades de los huehuentones de cada pueblo es evidente una identificación y sentido de pertenencia al escuchar este tipo de música, los individuos refuerzan el sentido de pertenencia e incentiva la comunicación e intercambios culturales.

Los medios de comunicación han sido una herramienta fundamental para la difusión y reproducción de prácticas culturales y, desde luego un mecanismo de resistencia cultural ya que existe un consenso generalizado tanto por parte de los emisores al difundir programas y dar oportunidad a las agrupaciones al ser escuchados y los receptores al pedir este

tipo de contenido. Por otro lado, el uso de las redes sociales ha sido necesario en este contexto para la difusión de estas prácticas, particularmente Facebook y YouTube de igual modo plataformas como Zoom, Google Meet y Whatsapp han facilitado la comunicación entre los paisanos mazatecos que, debido al problema del COVID-19 no pudieron visitar a sus familiares y amigos durante esta temporada. Sobre esto, Pérez Zavala (2003) manifiesta lo siguiente:

Ciertamente (los pueblos indígenas) han adoptado nuevos comportamientos y actitudes a su perfil cultural y, al mismo tiempo, han asimilado los cambios tecnológicos y sobrevividos a los cambios sufridos en sus relaciones de producción e intercambio. Sin embargo, persiste una lógica cultural que se arraiga en una organización comunitaria que alude a una cosmovisión particular y exige relaciones de intercambio muy distintas de la lógica urbana [asimismo agrega que] Otro elemento de análisis para entender la vigencia de la identidad cultural se encuentra en la noción de resistencia (p. 60).

Por otro lado, ya que la pandemia había golpeado la economía regional, los pobladores de todos los municipios hacían todo lo posible por comprar los productos para la elaboración de las ofrendas al igual que la compra del tradicional pan de muerto. A pesar de la crisis económica la venta de este producto fue un verdadero éxito, principalmente en San Jerónimo Tecóatl cuyas ventas llegaron

a otros estados de la república como Guadalajara, Tabasco, Puebla, Estado de México y la Ciudad de México.

NAXI-Í. LA RESISTENCIA CULTURAL ANTE EL COVID-19

En medio de las cadenas montañosas de la Sierra Madre Oriental se encuentra un pueblo conocido como el *Umbral de la Sierra Mazateca*. San Jerónimo Tecóatl que en lengua mazateca es Naxi-í (peña

grande). Es un municipio que se localiza en la región de la Mazateca Alta, dentro de la región Cañada, perteneciente al distrito de Teotitlán de Flores Magón. Este se localiza a 219 Km de la capital del estado (Oaxaca de Juárez) tiene una extensión territorial de 17.82 Km² cuyas coordenadas son los paralelos 18°07', 18°11' de latitud Norte y 96°53' y 96°59' de longitud oeste, contando con una altitud que está entre los 1 300 y 2 600 msnm (INEGI, 2010).



Imagen 3. Zona centro de San Jerónimo Tecóatl (febrero 2020).

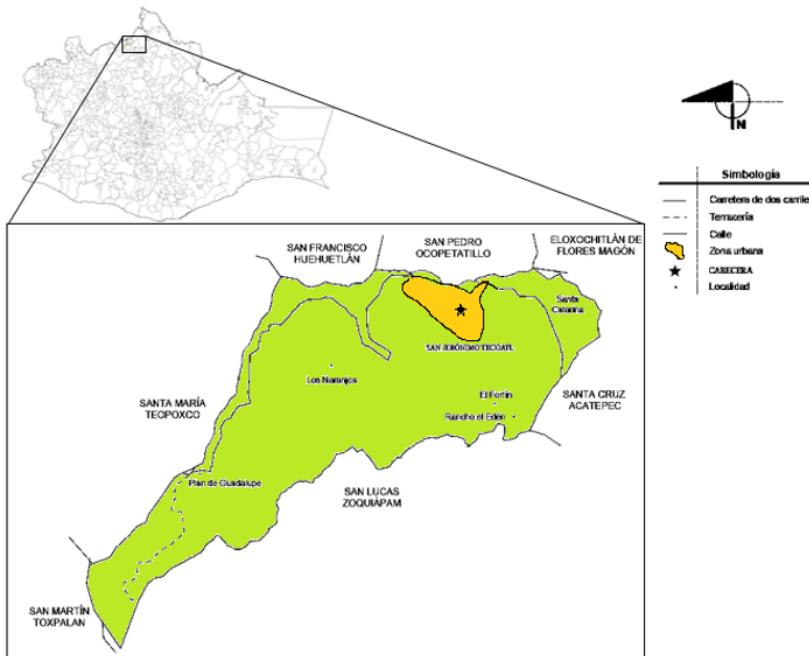


Imagen 4. Ubicación geográfica de San Jerónimo Tecóatl.

San Jerónimo Tecóatl, un municipio mazateco que se localiza a 40 minutos del centro rector de Huautla de Jiménez es un sitio importante en materia de transporte público y de mercancías ya que su zona centro se encuentra al pie de la carretera federal 128. Tecóatl está conformada por su cabecera municipal (zona particular de nuestro trabajo de campo) al igual que dos agencias de policía que son Los Naranjos y el Plan de Guadalupe. La cabecera municipal está conformada por dos secciones: la primera se localiza al norte de la población tomando como referencia la carretera federal y la segunda se ubica al sur de esta. Cada sección se conforma de sectores, pequeñas exten-

siones geográficas que agrupan un determinado número de viviendas. En cuanto a la población tecoaalteca la mayor parte se dedica al comercio, aunque también podemos encontrar transportistas, maestros, panaderos y campesinos que aún siguen con el método tradicional. Por otro lado, las festividades principales de Tecóatl son sus fiestas patronales: la primera en honor a la Virgen de los Pobres (del 10 al 15 de mayo) y la del Santo Patrón (del 29 al 30 de septiembre). Otras prácticas culturales dignas de mencionar son las mayordomías que, a pesar de su escaso número de voluntarios se siguen efectuando.

bas maneras de ser y de vivir interactúan entre sí. No obstante, aún existen procesos derivados del colonialismo que van desde el despojo de los territorios (aunque este no necesariamente tenga que ser por la fuerza bruta) hasta el asesinato de activistas ambientales. Estos mecanismos ponen a muchas comunidades en un estado de alineación a tal grado que no exista una memoria colectiva acerca de su propia historia y, por tanto, se generan pérdidas culturales sean materiales o simbólicas. Con base en esto Mely González haciendo referencia a Miguel Ángel Bartolomé sostiene que:

El sociólogo argentino M. A. Bartolomé reconoce la existencia de siglos de resistencia aparentemente pasiva, donde la identidad de millones de personas se vio obligada a refugiarse en el marco de lo cotidiano, en el seno de los ámbitos exclusivos que mantuvieron su conciencia fuera del alcance de las pretensiones hegemónicas de los aparatos coloniales y neocoloniales, configurando una cultura de resistencia que logró mantener la identidad social distintiva de sus miembros (transformada, mutada, pero propia) hasta nuestros días. De esta forma, Bartolomé reconoce la resistencia mucho más allá del enfrentamiento militar, para ser aceptada en un plano más general de la cultura (2001, p. 22).

San Jerónimo Tecóatl representa un caso especial ya que ha perdido una gran cantidad de prácticas culturales que solían definirla de manera particular, como el

bautizo tradicional y el lavamiento de manos o la elaboración de ceras, por nombrar algunos. Esto debido a muchos factores, el trabajo en el campo, por poner un ejemplo ya no es practicado entre los jóvenes porque prefieren emplearse en otro lugar o bien, migrar a las ciudades para trabajar o estudiar. Los pocos campesinos que permanecen a duras penas quieren trabajar, y con mucha razón, ya que son extensiones grandes de tierra que difícilmente pueden ser tratadas por unas cuantas personas, lo cual implica un mayor esfuerzo físico y, en consecuencia, mayor tiempo de trabajo. Sin embargo, la escasez de cosecha del maíz y otros cultivos comestibles hace que la remuneración sea casi nula, lo cual involucra una pérdida drástica de la mano de obra. Algunos habitantes sugieren que la tasa considerable de migración ha propiciado que ciertas prácticas culturales se hayan perdido por completo y existe el temor de que las pocas prácticas que quedan no sean reproducidas por las siguientes generaciones.

Lo anterior ha traído como consecuencia una apatía generalizada, pues son pocas las personas interesadas por la historia, costumbres y tradiciones de la comunidad. Sin embargo, los centros educativos del municipio (preescolar, primaria y telesecundaria) al igual que organizaciones civiles como las “Mujeres Naxi-í A.C.” o “Umbral Tecoalteco A.C.” así como las regidurías municipales de educación y cultura han propiciado el rescate y fortalecimiento cultural del municipio. La *Banda Filarmónica*

de San Jerónimo Tecóatl es un ejemplo digno de mencionar ya que los niños y jóvenes que la integran no solamente *rescatan* una agrupación que desapareció ya hace varios años, sino que también refuerzan el sentido de pertenencia al grupo étnico mazateco reivindicando su pertenencia al pueblo que representan. Por otro lado, aún se pueden observar algunas personas que se dedican a la agricultura y con ello se deriva la gastronomía típica de la población, como el atole agrio o el tesmole amarillo por citar algunos. El *Süi-Kien* es una de las festividades con más arraigo en la comunidad a tal grado que los tecoaltecos consideran la fiesta más relevante del pueblo y la más significativa por lo que muchos de ellos consideran que es el *único* festejo que ha podido sobrevivir a pesar de sus cambios a través de los años.

El *Süi-Kien* en San Jerónimo Tecóatl tiene particularidades que la definen. El festejo de la celebración comienza desde el 28 de octubre con una misa en honor a San Judas Tadeo alrededor de las doce del día, ya por la noche se lleva a cabo la elaboración de la ofrenda para el día siguiente. El altar está hecho con flores silvestres que se encuentran en el monte (elemento natural y material al que anteriormente hacíamos referencia) aunque la mayoría prefiere comprarlas en el mercado al igual que los frutos de la temporada.



Imagen 6. Altar de muertos de Tecoalteco. Fotografía del autor, octubre de 2020.



Imagen 7. Detalle altar de muertos mazateco de Tecóatl. Fotografía del autor, octubre de 2020.

El altar de muertos está compuesto por una mesa adornada con un mantel por lo regular blanco, que simboliza la pureza de las ánimas que llegan del inframundo. Encima de la mesa se colocan escalinatas forradas de papel morado o blanco (el primero en señal de luto por si la persona ha fallecido recientemente y el segundo por si tiene más tiempo). Encima de las escalinatas y el espacio sobrante de la mesa se colocan los retratos de los fallecidos, pan de muerto, mezcal y otros alimentos de la temporada. La mesa va acompañada con unos arcos de carrizo, uno al frente y el otro atrás; de acuerdo con la cosmovisión de los mazatecos de Tecóatl, representan la entrada y salida de las ánimas del inframundo y se adornan con flores de cempasúchil y se adornan con coronas y frutas. Al fondo de la ofrenda se coloca un petate ya que

anteriormente los mazatecos envolvían a sus difuntos con este objeto antes de ser sepultados. Para finalizar se colocan floreros al pie de la ofrenda, estos pueden llevar flores de cempasúchil, terciopelo o lluvia. Como hemos descrito, el altar adquiere una característica muy peculiar y significativa si se compara con otros municipios; pueden ser similares, pero tienen sentidos diferentes. Por otro lado, los días 29, 30 y 31 de octubre y el 1 de noviembre se reparten tamales (de masa, frijol, carne y mole, respectivamente) preparados por las mujeres de la comunidad para sus comadres; con ello se forman nuevas alianzas de compadrazgo y se refuerzan las ya existentes, por otro lado, los huehuentones salen el 29 de octubre por la noche y rodean las casas de la comunidad con bailes y gritos.



Imagen 8. Huehuentones de Eloxochitlán de Flores Magón en San Jerónimo Tecóatl. Fotografía del autor, octubre 2017.



Imagen 9. Huehuentón tocando el violín. Fotografía del autor, octubre 2017.

Aquí pues, los huehuentones adquieren una serie de características con respecto a los danzantes de otros municipios: los danzantes no suelen tener la indumentaria tradicional, sino disfraces más contemporáneos al igual que sus máscaras son de hule sintético. La música de cuerdas se ha sustituido con música en equipos portátiles como pueden ser bocinas con conexión bluetooth. Si bien es cierto que la tradición de los huehuentones se ha tergiversado, la gente de un modo u otro se siente satisfecha pues “por lo menos tratan de seguir la tradición” ya que son pocos los jóvenes y adultos que salen a bailar. Por otro lado, muchas familias traen huehuentones de otros mu-

nicipios para armonizar la fiesta y así darle mayor realce. A pesar de que muchas de las manifestaciones culturales *originales* se han perdido, la población tecoalteca se resiste a perder una de las pocas tradiciones que les quedan y en la medida de lo posible optan por reforzar estas tradiciones. Con base en esto, estipularemos una propuesta teórica sumamente interesante, el cual trataremos de empatar con nuestro caso:

PROCESOS DE LA CULTURA DE LA RESISTENCIA		
ETAPA	DESCRIPCIÓN	CASO TECÓATL
1.- ETAPA DE CONSERVACIÓN	Es el intento del hombre por conservar sus propios valores y debe desembocar en un profundo conocimiento de las fuentes, de su historia, de su cultura, convirtiéndolas en sólidos fundamentos para defender su cultura.	Los mazatecos de San Jerónimo conservan las pocas prácticas culturales del día de muertos, lo cual conlleva a su reproducción al interior de la comunidad. Esta conservación de la cultura forma parte de un proceso identitario que quiere preservarse.
2.- ETAPA DE ASIMILACIÓN	En situaciones concretas, en las que median necesidades económicas reales, la asimilación de un determinado elemento cultural ajeno puede significar la preservación de los propios, aunque incorporándose un nuevo contenido. La asimilación es en este sentido una forma de enriquecimiento cultural	Los mazatecos añaden otros elementos que lejos de “dañar” a la cultura originaria la enriquecen haciéndola más dinámica, tal es el caso de los <i>huehuentones</i> con la música en grabadoras y máscaras de plástico. Por otro lado, el aspecto mercantil es menester para que la cultura pueda seguir gestionándose tal es el caso de la venta del pan de muerto tecoalteco.
3.- ETAPA DE LA CREACIÓN	Comprende la búsqueda de alternativas emancipatorias que fortalezcan la resistencia de la cultura.	El uso de las redes sociales y otras plataformas de internet han sido cruciales para fomentar el comercio local antes, durante y después de los festejos del <i>Siii-Kien</i> .

Fuente: Mely González Aróstegui, “Cultura de la resistencia. Concepciones teóricas y metodológicas para su estudio en *ISLAS*, 43(127):20-41; enero-marzo, 2001.

Todo esto conlleva a reflexionar el concepto de *resistencia cultural*. García de la Barrera (2016) menciona que la resistencia cultural se manifiesta a través de la actitud de los sujetos insertos en el grupo, esta puede variar en forma e intensidad. Dichas actitudes cumplen una función fundamental ya que pueden definir y construir mejor su propia identidad, además de que les ayuda a ejercer acciones que se diferencien de otros grupos culturales. A su vez, sostiene que estas actitudes forman parte de un proceso de una construcción inter-

subjetiva, lo que trae como consecuencia actitudes compartidas con un *objeto actitudinal común* a varias personas, por lo cual: “Los objetos de estas actitudes se convierten en instituciones sociales, es decir, en parte de un consenso social más amplio. Es decir, una actitud social se constituye de diálogos, interacciones y prácticas sociales” (2016, p.19).



Imagen 10. Se prende el copal mientras suenan las campanas y suenan los cohetones como símbolo de bienvenida. Fotografía del autor, octubre 2020.

Estas instituciones sociales, si se quieren ver desde un punto de vista meramente sociológico son una serie de agrupaciones no solo con actitudes (como ya se vio), ideas, creencias y acciones que las definen y concretan, sino que además les permite tener los fundamentos suficientes para preservar y reforzar dichas instituciones. En el caso del *Süi-Kien* las actitudes se dirigen hacia el tributo y reconocimiento a los fieles difuntos mediante diversas prácticas sociales que implican una interacción voluntaria, abierta y directa de los sujetos. Esto depende de cada municipio, aunque como acabamos de ver en Tecóatl tiene sus

maneras peculiares de llevar a cabo este tipo de alianzas. Por ejemplo, el convivio que se realiza con la repartición de los tamales es una acción consensuada por la comunidad ya que se refuerzan los lazos de compadrazgo, lo que significa adquirir un compromiso activo entre los compadres y ahijados (casi por lo regular de bodas y bautizos). Por otro lado, existe un acuerdo colectivo en el cual las diferentes familias de la comunidad echan cohetones al mediodía⁵ a partir del 31 y el 1 de noviembre, esto para darle la bienvenida a los difuntos niños y adultos respectivamente, mientras que para el 2 de noviembre es para despedir a las ánimas del inframundo. Sin duda alguna, ver varios cohetones estallar al mismo tiempo, acompañado con las campanadas de la iglesia es un verdadero espectáculo. Una vez concluida esta parte, se procede a prender el copal frente al altar al igual que las velas o veladoras que se encuentran en ella.

Ahora bien ¿cómo ha repercutido la celebración del día de muertos en San Jerónimo Tecóatl en medio de la pandemia del COVID-19? El 28 de octubre de 2020 inició de manera oficial el día de muertos en San Jerónimo Tecóatl, ya para ese entonces el estado de Oaxaca seguía en semáforo epidemiológico amarillo, aunque existía un gran riesgo

5. Tengo un video que evidencia las campanadas y el lanzamiento de los cohetones: https://photos.google.com/u/1/photo/AF1QipMWtN_00NOtmI5O6e-y-nBYLrXCRiaoCnvtWhTQ

por el retorno a semáforo naranja (Infobae, 2020) por lo que las autoridades estatales advirtieron a la población en general evitar festejos y aglomeraciones en espacios públicos y privados. Sin embargo, en Tecóatl se estaba llevando a cabo la celebración de la misa en honor a San Judas Tadeo, si bien es cierto que el uso del cubrebocas era obligatorio para ingresar, el recinto significaba un riesgo para los pobladores que llegaron al lugar. Por otro lado, a lo largo del día se estaba llevando a cabo el corte de carrizo, flores silvestres al igual que el corte de algunas frutas criollas de temporada para la elaboración de la ofrenda de muertos y por su puesto la compra de las flores de compasúchil que se traían de la comunidad nahua de Vigastepec que se localiza a 45 minutos aproximadamente.

El comercio interno de la comunidad pudo recuperarse un poco después de varios meses de escasez de mercado gracias a los pocos visitantes de las ciudades que fomentaban el consumo. Como parte de la costumbre se llevó a cabo el reparto de tamales al interior de la comunidad, aunque siguiendo las medidas sanitarias, una de ellas fue el de evitar que las mujeres de edad avanzada salieran a repartir por lo que solo pudieron hacerlo las más jóvenes. También se limitó el número de visitas, ya que normalmente una señora repartía en promedio hasta diez familias por día, en esta ocasión se redujeron a entre tres y cinco. Asimismo, la salida de pequeños grupos de huehuentones durante estos días se llevaba a cabo sin ningún tipo de

restricción ni medidas sanitarias pertinentes, pues los danzantes al entrar a las casas aglomeran el espacio y, por ende, existe un mayor riesgo de contagio. De igual modo, los mazatecos de Tecóatl realizaban sus visitas al panteón el 28, 29 y 30 de octubre, esto con la finalidad de evitar un contacto mucho más directo el día 2 de noviembre, último día de la festividad, y donde cada año se llena de personas. Como era de suponerse, ese día el panteón municipal se llenó casi en su mayoría por visitantes ajenos a la comunidad. Durante esta temporada las panificadoras fueron las más beneficiadas pues sus ventas (si hacemos una estimación de manera hipotética) superaron el 100 % a tal grado de exportar este producto a otras comunidades de la región y a otros estados del país. Para el visitante externo, el pan de Tecóatl es la de mejor calidad y precio en toda la Mazateca Alta. De hecho, este producto llega a venderse antes de la temporada como lo platica un panificador de la comunidad: “desde dos o tres meses antes nos realizan encargos, nosotros solamente apartamos, preparamos y el día de la venta entregamos”. Como se ha podido observar, la comunidad tocalteca ha sabido organizarse a pesar de la pandemia ya que, como acabamos de describir existe un riesgo enorme de la pérdida de esta tradición que aun así se resiste a desaparecer.

Si volvemos a retomar a García de la Barrera, los sujetos mazatecos de Tecóatl y de otros municipios tienen esta *acción actitudinal* pues buscan las dife-

rentes formas para la reproducción del acto ritual en medio de una pandemia que los limita demasiado. Las instituciones sociales formadas adquieren nuevos dinamismos, sin que esto implique un cambio radical en la cosmovisión. Por otro lado, podemos observar actos de desobediencia ya que, a pesar de las restricciones por parte de las autoridades de salud, muchas familias estaban realizando festividades lo que significó un riesgo de contagio muy alto y desde luego el riesgo de contagiar a otras personas. Todo esto en conjunto da lugar a un motivo fundamental para los habitantes tecoaltecoc, pues existe un miedo generalizado ya que si las tradiciones del *Süi-Kien* se pierden por completo, Tecóatl perdería una parte muy significativa de su identidad, por lo que, a pesar de la crisis, los tecoaltecoc manifiestan que la fiesta debe seguirse a otra costa, tal como lo expresa una persona de la tercera edad: “Pues está cabrón esto, pero la fiesta tiene que seguir, es por el bien de nuestros antepasados”. A esto, Pérez Zavala (2004) dice que:

(...) esta reflexión está motivada por la necesidad de entender la manera en que las fiestas, rituales y ceremonias colectivas están vinculadas con la historia y la identidad cultural (...). Pienso que éstas no sólo se realizan ante la presencia de presiones externas, sino que, aun en ausencia de éstas, juegan un papel esencial en la vida del lugar y que, por ello, es posible que, en momentos coyunturales, se despliegue en toda su

fuerza una respuesta colectiva. Por ello, he centrado mi atención en tratar de entender cómo se construyen las culturas políticas locales y de qué manera se configuran los grupos de poder dentro de la comunidad (p.44).

Debemos tomar en consideración que el proceso de identidad étnica juega de modo sincronizado con el proceso cultural como lo vimos párrafos más arriba ya que es un producto histórico muy bien definido. Entonces, la identidad juega un papel importante ya que determina y ejecuta acciones estratégicas para la reproducción de la cultura, ante ello Gutiérrez señala que:

Ciertamente la cultura y la etnicidad están asociadas, pero no son génesis, ni menos aún causalidades una de otra. La afirmación étnica tiende a traducirse a través de la construcción ideológica de la existencia de una diferencia cultural y por lo tanto a través de la construcción de una cultura propia. Es precisamente esta construcción social y política en las identidades étnicas lo que está en la mesa de análisis, es precisamente de esta dinámica de donde se sostiene la lógica de la etnicidad (2008, p. 27).

Si este es el caso, entonces los tecoaltecoc elaboran diferentes estrategias específicas para la reproducción cultural de la festividad del día de muertos el cual puede verse en peligro tras la llegada de la pandemia ya que antes de ella, la tradición ya corría el riesgo de desaparecer. Ante tal peligrosidad existe, pues, una

organización colectiva que intenta seguir reproduciendo las prácticas culturales que les son propias ante un panorama poco alentador. Aquí pues, la pandemia por el COVID-19 hace que Tecóatl entre en conflicto ya que forma parte fundamental de la resistencia cultural, porque no solo tiene que inventar estrategias para la reproducción de la cultura, sino que también la población se ve en la necesidad de ocupar métodos para la preservación de la salud de sus familiares y amigos que, tras la visita de algunos visitantes externos, tiene un mayor riesgo de contagio. Podríamos decir que esta resistencia tiende a dos pilares: la reproducción cultural y la preservación de la salud colectiva. Si bien es cierto que durante su momento no se tomaron las medidas necesarias —el uso del cubrebocas, la aplicación del gel antibacterial, la limpieza constante de las principales calles del municipio al igual que de las viviendas— actualmente se han convertido en parte indispensable del cuidado de las personas tecoaltecas, principalmente por la falta de servicio médico. Es cierto que existe un centro de salud en el pueblo, pero no cuenta con los suficientes elementos (medicamentos y personal médico) para atender una pandemia, por lo que la prevención en los pobladores tecoaltecos se ha intensificado, aunque esto no necesariamente signifique que todos actúen en la misma sintonía. La desobediencia, la *rebeldía* ante las indicaciones sanitarias ha podido dar al menos una pequeña luz a la festividad, pues el ambiente no estaría tan sombrío

sin este tipo de actitudes. Por otro lado, es importante mencionar que la resistencia y la reproducción cultural tienen una relación dialéctica que está en constante proceso ya que, conforme pasan los años, las comunidades se adaptan a las circunstancias, lo que implica nuevas maneras de inventar estrategias de conservación y reforzamiento de la cultura lo cual quiere decir que efectúan nuevos modos de resistencia cultural. El COVID-19 modificó la estructura a nivel político, social y cultural. Los mazatecos de Tecóatl se han podido adaptar a esta nueva estructura resguardando y reproduciendo su estilo de vida comunitario y, desde luego sus tradiciones y costumbres.

Con base en lo anterior, podemos decir que la resistencia cultural consiste en acciones colectivas que se efectúan de manera voluntaria para la preservación, reproducción y reforzamiento de la cultura, lo cual implica la invención de métodos y estrategias para llegar a objetivos específicos. Dichas estrategias se fundan en un modo de organización particular atribuyendo ciertas jerarquías y funciones particulares de tal manera que se logre la reproducción cultural. Estas acciones contrastan con prácticas culturales hegemónicas, lo que propicia que estas colectividades estén en constante conflicto ante ellas, por lo cual se tienen que adaptar (e incluso negociar) para generar tácticas que resguarden la cultura y con ello generar su reproducción. Es por ello por lo que la resistencia y reproducción cultural forman una relación

dialéctica entre sí ya que se adaptan a cualquier estructura objetiva en materia social, política y cultural.⁶

CONCLUSIÓN

La identidad étnica forma parte de un proceso sociohistórico cuyo cimiento radica en la historicidad, dicho de otro modo, el proceso de identificación étnica es un producto histórico y cultural bien definido, lo que conlleva a la realización de acciones concretas que definen la cultura con respecto a otros grupos. Estas acciones, si bien tienden a ser voluntarias, no son estrictamente subjetivas ya que responden a estructuras sociales, culturales, económicas y políticas, es decir, la identidad étnica es una construcción llevada por los individuos que no responden necesariamente a la subjetividad del individuo. Esto condiciona a que estos pueblos sean portadores de cultura ya que la invencionan, la complejizan y la reproducen. Todo esto en su conjunto entra en conflicto con un sistema hegemónico que constantemente deja a los pueblos indígenas en un estado de exclusión y discriminación. En consecuencia, estos pueblos toman acciones concretas y específicas para resistir ante este tipo de injusticia en todos sus aspectos principalmente político y social.

La actual pandemia del COVID-19 está dejando aún más en la vulnerabilidad a estas comunidades cuya población todavía no asimila por completo el contexto pandémico y, por tanto, no conoce sus alcances. Por otro lado, se pone en cuestión la realización de las distintas festividades que forman parte del sentido de pertenencia de estas comunidades, lo que ha llevado a buscar distintas formas para seguir reproduciendo la tradición en medio de esta etapa coyuntural.

En el caso de San Jerónimo Tecóatl, la responsabilidad de fomentar la tradición durante la celebración del día de muertos adquiere mayor relevancia debido a que esta es la única que ha perdurado en el tiempo y dejar de reproducirla representa una pérdida significativa para su población. Es por lo que, en medio de la pandemia algunas personas adquirieron una especie de *anarquía* ante las indicaciones emitidas por las autoridades locales. Para los tecoaltecacos al igual que otros municipios mazatecos el *Süi-Kien* es una festividad en la que el ser mazateco tiene un realce mucho mayor ya que se establecen distintos lazos de amistad y fraternidad entre paisanos. Si lo aterrizamos en un plano simbólico con la cosecha del maíz, este representa un renacimiento cultural. Esperemos que en un futuro próximo el presente estado de cosas pueda dar un giro radical en beneficio de estos pueblos que, desde la etapa de la conquista hasta hoy han podido y sabido resistir.

Por último, definimos la resistencia cultural como una acción colectiva que

6. Definición propia.

se efectúa de manera voluntaria para la preservación de la cultura. Para llevarse a cabo es necesario una serie de estrategias que permitan su resguardo y reproducción. Tales acciones entran en constante conflicto con sistemas culturales hegemónicos por lo que la resistencia necesita adaptarse a ella para seguir ejerciendo sus prácticas culturales.

REFERENCIAS

- Aristegui, C. [Aristegui Noticias] (2019, noviembre,14). Se utiliza ideología evangélica como contraposición a la Pachamama... [Video]. https://www.youtube.com/watch?v=d9Mx0-kWLZw&feature=emb_logo
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Boege, E. (1988). *Los mazatecos ante la nación. Contradicciones étnicas de la identidad étnica en el México actual*. México: Siglo XXI.
- Boege, E. (1990). El proyecto de desarrollo dominante, la economía de subsistencia y el manejo de los ecosistemas por los mazatecos. En E. Leff, J. Carabias & A. I. Batis (coords.) *Recursos Naturales, técnica y cultura. Estudios y experiencias para un desarrollo alternativo. Serie Seminarios* (pp. 113-147). México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades (CIHH).
- Cortés Martínez, S. y Frassani, A. (2017). Dos cantos ceremoniales mazatecos de los chatos xo'os ("hombres fruto del ombligo") en la tradición Mesoamericana. *Cuadernos del Sur*. 22 [42] pp. 55-67.
- De Val, J. (2004). *México Identidad y Nación*. México: UNAM.
- Demangnet M. (2015). Cuando llega el turismo. Geografía sagrada y construcción del paisaje en la Mazateca Alta (Oaxaca). En W. Jacorzynski y M.T. Rodríguez López (Eds.). *El encanto discreto de la modernidad. Los mazatecos de ayer y hoy* (pp. 26-50.) México: CIESAS.
- García de la Barrera, M. (2016). El concepto actual de resistencia cultural" en *Estudios de relaciones entre la resistencia cultural y el clima social de aula en profesores de educación secundaria*. (Tesis Doctoral). Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España.
- González Aróstegui, M. (2001). Cultura de la resistencia. Concepciones teóricas y metodológicas para su estudio. *ISLAS* (127), pp. 20-41.
- Gutiérrez, D. (2008). Revisitando el concepto de identidad. En D. Gutiérrez Martínez y H. Balslev Clausen (coords.). *Revisitar la etnicidad. Miradas cruzadas en torno a la etnicidad* p. 13-40. México: Siglo XXI.
- Hernández G. (25 de septiembre de 2020). Mapa del Semáforo Epidemiológico en México del 28 de septiembre al 4 de octubre. *As Noticias México*. Recuperado de <https://mexico.as.com/mexico/2020/09/26/actua>

- alidad/1601089606_026492.html
- INEGI (2010). Compendio de información geográfica municipal 2010. San Jerónimo Tecóatl, Oaxaca. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Neigburg Baron, F. (1984). *Identidad y Conflicto en la Sierra Mazateca. El caso del consejo de ancianos de San José Tenango* (Licenciatura en Antropología Social). Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Ortega, C. (21 de abril de 2020). Muere primer contagiado de Covid en Huautla de Jiménez. *TVBUS NOTICIAS*. Recuperado de: <http://www.tvbus.tv/web/2020/04/21/muere-primer-contagiado-de-covid-en-huautla-de-jimenez/>
- Pereda, A. (6 de octubre de 2020). Por covid, huehuentones no saldrán en día de muertos. *El Universal Estados*. Recuperado de: <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/municipios/06-10-2020/por-covid-19-este-ano-en-huautlano-saldran-los-huehuentones-sus-festejos-de>
- Presidencia de la República. [El Universal] (2020, julio, 14). La Mañanera de AMLO, Martes 14 de julio de 2020 | En Vivo. [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=T-6bUuymiEUk>
- Pérez, Zavala, C. (2003). Identidad, resistencia y revolución cultural. Las estrategias comunitarias en contra de la violencia del Estado. *El Cotidiano*, 19(121), pp. 54-65.
- Pérez Zavala, C. (2004). La muerte de las culturas locales y el renacimiento de las culturas políticas. *El Cotidiano*, 20 (127), pp. 40-45.
- Quintanar Miranda, M. (2007). La música mazateca en la fiesta de muertos de Santa María Chilchotla, Oaxaca. *Antropología Revista Interdisciplinaria del INAH. Num.80 Música tradicional y procesos de Transformación* pp. 67-73.
- Quintanar Miranda, M. (2010). *La construcción simbólica del territorio mazateco de Santa María Chilchotla, un proceso de larga duración* (tesis de licenciatura en Etnohistoria). ENAH.
- Izai (5 de diciembre de 2020). Semáforo Nacional 2020. *IZAI Micrositio para la divulgación de información relacionada a la pandemia que se está atravesando a nivel mundial*. Recuperado de: <https://izai.org.mx/covid19/2020/12/05/acciones-extraordinarias-para-atender-la-emergencia-sanitaria-generada-por-el-virus-sars-cov2/>
- Infobae. (24 de octubre de 2020). Así será el semáforo epidemiológico en México del 26 de octubre al 2 de noviembre. *Infobae*. Recuperado de: <https://www.infobae.com/america/mexico/2020/10/24/asi-sera-el- semaforo-epidemiologico-en-mexico-del-26-de-octubre-al-2-de-noviembre/>
- Stavenhagen, R. (1972). *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. México: Siglo XXI Editores.
- Suaste Larrea, R. (1998). Religión, fiestas y mitos mazatecos. *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 44, pp. 277-286.