

mirada antropológica

REVISTA DEL CUERPO ACADÉMICO DE ANTROPOLOGÍA DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA BUAP
Año 16, número 21, Julio–Diciembre 2021



DIRECTORIO
 BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
 José Alfonso Esparza Ortiz
Rector
 José Carlos Bernal Suárez
Secretario General
 Flavio Marcelino Guzmán Sánchez
*Vicerrectoría de Extensión
 y Difusión de la Cultura*
 Hugo Vargas Comsille
Dirección General de Publicaciones

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
 Araceli Toledo Olivares
Coordinadora de Publicaciones

CINTILLO LEGAL
 MIRADA ANTROPOLÓGICA, Año 16, No. 21, Julio-Diciembre de 2021, 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.fyl@correo.buap.mx Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2021-110414033400-203, 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: 17 de Marzo de 2020.

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

Imagen de portada: *Piel urbana 2*. 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 (IIA-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 (IIA-UNAM); Beatriz Nates Cruz (Universidad de Caldas, Colombia); Omar Moncada Maya (Instituto de Geografía-UNAM); Horacio Capel Sáez (Universidad de Barcelona, España); Johanna Broda (IIA-UNAM); Pablo Paramo (Universidad Pedagógica Nacional, Colombia); André Munhoz de Argollo Ferrão (Universidad de Estadual de Campinas, Brasil).

DOSSIER

Presentación

Espacio y violencia.

ERNESTO LICONA VALENCIA 3

Espacios de violencia y fosas clandestinas:

Pensar desde la filosofía contemporánea

ÓSCAR MOISÉS ROMERO CASTRO

GERARDO ROMERO CASTRO 5

La constitución urbana de los espacios de violencia

GIOVANNI PEREA TINAJERO 19

Violencia estructural en la periferia urbana:

El caso del Fraccionamiento “Los Silos”

MARIANA GAUNA GUTIÉRREZ 31

Ciudad Juárez: Construcción del espacio social, territorio y habitar urbano

RAMÓN LEOPOLDO MORENO MURRIETA 46

El Callejón de la Belleza como productor de cuerpos

LAURA MARCELA ESPINOSA TÉLLEZ 70

MISCELÁNEA

El comercio ambulante como parte del atractivo turístico: Los casos de Barcelona y Ciudad de México

JULIO CESAR RODRÍGUEZ DORANTES 92

Trabajo agrícola y procesos de biogobernanza en comunidades indígenas ante la COVID-19

JAZMÍN NALLELY ARGUELLES SANTIAGO 111

La milpa maya lacandona, seguridad alimentaria y educación

LEONARDO ERNESTO ULISES

CONTRERAS CORTÉS 129

PRESENTACIÓN

Espacio y violencia

Space and violence

El *dossier* de este número de la revista *Mirada Antropológica* está dedicado al espacio. Al estudiar el espacio lo principal son los actores sociales que actúan sobre este. El espacio nunca es una página en blanco como afirma H. Lefebvre, siempre se le observa en interacción con actores sociales específicos. Nunca el espacio es usado y percibido de la misma forma por la totalidad de los habitantes. La diversidad social, económica, cultural, gustos, estilos de vida, costumbres, género, edad posibilita que cada estrato desarrolle una práctica y representación particular, aun cuando podamos descubrir procesos estructurales que involucran a la totalidad de la población de una nación, región o ciudad. Es decir, el vínculo con el espacio se modifica con la escala social, la biografía individual, las preferencias religiosas, sexuales, según el capital cultural adquirido y movilizado en determinada práctica social. Por lo anterior, en este número se propone que el uso, apropiación y significación sobre el espacio son ejes estructurantes del mismo y constitución de identidades, socialidades, pertenencias socioterritoriales o fenómenos sociales inéditos como la violencia.

En este dossier integrado por cinco artículos entienden al espacio como parte de la estructuralidad de la sociedad en general, pero al mismo tiempo como acontecimiento donde la práctica social y la práctica significativa son los elementos dinámicos que generan productos particulares, gramáticas específicas. El espacio es necesario conceptualarlo como estructura y acontecimiento, diacrónico y sincrónico; historia y suceso. La apropiación es un concepto que nos remite a esos procesos de producción de sentidos, pero no como aislados sino como partícipes de estructuras más amplias y complejas; la apropiación nos introduce a esa articulación. En general los artículos proponen entender al espacio como escenario localizado donde sujetos sociales fabrican sentidos. La importancia de este dossier está en el tratamiento diverso de la relación espacio-sociedad, donde se analizan los espacios de violencia; violencia estructural; espacio social y habitar urbano y espacios de belleza corporal.

El primer artículo “Espacios de violencia y fosas clandestinas: pensar desde la filosofía contemporánea” que escriben Óscar Moisés Romero Castro y Gerardo Romero Castro describen el espacio de las fosas clandestinas como un lugar de conflicto, para entender cómo se reconfiguran las relaciones civiles dentro de un horizonte de muerte masiva, considerando la complejidad discursiva que en sus definiciones abstraen conceptos como violencia y espacio. Plantean que la emergencia de la violencia contemporánea en México implica reconocer a las fosas clandestinas como lugares de violencia expuesta que alteran el significado de la vida y la muerte en las metrópolis contemporáneas de México.

El segundo texto que lleva por título “La constitución urbana de los espacios de violencia” que escribe Giovanni Perea Tinajero muestra la constitución conflictiva del espacio urbano, señalando las características que le acaecen frente al ejercicio de la violencia. Dice que el espacio social y urbano es propiamente un lugar de conflicto, tanto por la variabilidad de habitantes que contiene como por el constante cambio que supone su cualidad temporal. Así, el espacio urbano se mantiene en constantes equilibrios inestables que en ocasiones se rompen por acontecimientos violentos como la guerra o la violencia urbana a causas del crimen o la delincuencia. En consecuencia, el espacio urbano refleja en sus texturas arquitectónicas y urbanas las marcas de dicha violencia.

El tercer artículo de Mariana Gauna Gutiérrez denominado “Violencia estructural en la periferia urbana: el caso del fraccionamiento Los Silos”, reflexiona en torno a la violencia estructural que existe en el área metropolitana de Guadalajara (AMG), en donde a partir de condicionantes materiales y simbólicas, la autora observa procesos de gentrificación en el centro de la ciudad, que llevan a las personas a vivir en la periferia en circunstancias precarias. Así, analiza la desterritorialización como proceso que crea periferias marginadas en el AMG, tomando como ejemplo el fraccionamiento “Los silos” en Tlajomulco de Zúñiga, Jalisco.

El cuarto escrito “Ciudad Juárez: construcción del espacio social, territorio y habitar urbano” de Ramón Leopoldo Moreno Murrieta tiene como objetivo el habitar en el espacio urbano fronterizo de Ciudad Juárez, a partir de los procesos de construcción social que llevaron a cabo sus residentes. El abordaje que propone el autor es un análisis fenomenológico del lugar considerando como ejes al espacio social, al territorio y al habitar, apoyados con entrevista, cartografía y fotografía.

El quinto artículo que presenta Laura Marcela Espinosa Téllez intitulado “El callejón de la belleza como productor de cuerpos” trata sobre el vínculo de las prácticas corporales y la configuración espacial de un Callejón ubicado en la zona de La Merced, ciudad de México. En la primera parte, la autora bosqueja el contexto social, histórico y económico que lo diferencia de otros lugares que proveen servicios estéticos y corporales; y en la segunda, expone que en el Callejón de la Belleza sucede una producción y consumo de prácticas corporales que refuerzan la feminidad normativa desde los ideales de belleza, concluyendo que la forma en que esta se lleva a cabo está influenciada por la adscripción de clase, ya que, para lo popular, la belleza representa un bien simbólico que dota de distinción al cuerpo.

Ernesto Licona Valencia¹
(Coordinador)

1. Doctor en Antropología Social por la UAM-Iztapalapa, miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Docente investigador del posgrado en Antropología Social de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

DOSSIER

ESPACIOS DE VIOLENCIA Y FOSAS CLANDESTINAS: PENSAR DESDE LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

SPACES OF VIOLENCE AND CLANDESTINE GRAVES: THINKING FROM CONTEMPORARY PHILOSOPHY

ÓSCAR MOISÉS ROMERO CASTRO*

GERARDO ROMERO CASTRO**

* Maestro en Filosofía, es doctorando del posgrado de Filosofía Contemporánea de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Es parte de la comunidad del Doctorado en Filosofía Contemporánea de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP. Es autor de publicaciones y reseñas en la revistas y libros como *Graffylla*, *Reflexiones Marginales* y *Estudios para la no-Violencia I*, es autor del artículo «Violencia expuesta, consideraciones filosóficas sobre el fenómeno de la fosa común», *Revista espacio I+D*, además del artículo *Reflexiones filosóficas sobre la comunidad y la violencia en problemas sociales: retos y propuestas*, entre otras publicaciones. Fue colaborador de investigación en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales, del Instituto de Filosofía del Consejo Superior de Inves-

Fecha de entrega: 22 de agosto de 2020

Fecha de aceptación: 9 de marzo de 2021

RESUMEN

Este escrito aborda el problema de la violencia de las fosas clandestinas en México desde la filosofía del espacio. No obstante, este trabajo tiene como objetivo describir el espacio de las fosas clandestinas como un lugar de conflicto, para entender cómo se reconfiguran las relaciones civiles dentro de un horizonte de muerte masiva, considerando la complejidad discursiva que en sus definiciones abstraen conceptos como violencia y espacio. La emergencia de la violencia contemporánea en México implica reconocer a las fosas clandestinas como lugares de violencia expuesta que alteran el significado de la vida y la muerte.

PALABRAS CLAVE: *Espacio, violencia, fosa clandestina, conflicto.*

tigaciones Científicas de Madrid, España (2016), con el proyecto de investigación titulado: *Pensar la violencia en México*. Actualmente es editor y diseñador del proyecto: *Pensar la pandemia*. Philosophize with Face Mask del International Pandemic Project (2020). Correo electrónico: moiromero08@gmail.com

** Maestro en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Sus líneas investigación versan sobre la espacialidad, cuerpo y violencia contemporánea. Obtuvo el grado de Maestro con el proyecto de investigación titulado: *El concepto de ciudad en el pensamiento de Henri Lefebvre*. Correo electrónico: romero.castro.gerardo@gmail.com

ABSTRACT

This paper explains the problem of violence in clandestine graves in Mexico from the philosophy of space. However, this work aims to describe the space of the clandestine graves as a place of conflict, to understand civil relations within a horizon of mass death. Here we develop the discursive complexity that in their definitions abstract concepts such as violence and space. The alert of contemporary violence in Mexico implies recognizing clandestine graves as places of exposed violence that alter the meaning of life and death.

KEYWORDS: *Space, Violence, Clandestine Grave, Conflict.*

PREÁMBULO

Se desarrollará a lo largo de las siguientes líneas la evidencia ineludible de un evento que ha dejado de ser excepcional en su ejecución para devenir una forma reiterada de violencia: que refiere a la fosa común clandestina, con el propósito

de repensar la forma en la que se da tratamiento a la muerte violenta, así como, como su forma insólita en la fosa clandestina.

Hace más de una década que acontece en México la confrontación plena de la *fuerza material* —militar, policial, judicial y ministerial— del Estado (ya adelgazado (Villoro, 2001) y superado en sus capacidades *formales* como red institucional) contra la facticidad del poder del crimen organizado (que capitaliza y territorializa la violencia aplicada), las fosas cavadas, encubiertas y después localizadas y expuestas en la república mexicana se delinearán conceptualmente a partir de lo *clandestino*.

Los entierros clandestinos en México se realizaban a la sombra de una nomenclatura jurídica rebasada; un evento de violencia impronunciable, quizá porque la *fosa común* (término usado para la sepultura legal)¹ seguía detrás como un

1. Véase *capítulo único*: violación de las leyes sobre inhumaciones y exhumaciones Artículo 280.- Se impondrá prisión de tres días a dos años o de 30 a 90 días de multa: I.- Al que oculte, destruya o seposite un cadáver o un feto humano, sin la orden de la autoridad que deba darla o sin los requisitos que exijan los Códigos Civil y Sanitario o leyes especiales; II.- Al que oculte, destruya, o sin la licencia correspondiente seposite el cadáver de una persona, siempre que la muerte haya sido a consecuencia de golpes, heridas u otras lesiones, si el reo sabía esa circunstancia (...) III.- Al que exhume un cadáver sin los requisitos legales o con violación de derechos. Artículo 281.- Se impondrá de uno a cinco años de prisión: I.- Al que viole un túmulo, una sepultura o féretro. En *Código Penal Federal*, Nuevo Código Publicado en el Diario Oficial de la Federación el 14 de agosto de 1931, disponible en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/9_120315.pdf>. (El subrayado es de nosotros).

espectro entre tanta muerte. El despliegue del término de *fosa común* a *fosa común clandestina* tiene un desarrollo interno en la comunicación y socialización de la violencia en el marco de esa lucha intestina, fratricida que referimos como *guerra contra el narco*. Así, la escalada de violencia, intensificación de la brutalidad y hallazgos de entierros ilegales con cantidades inimaginables (rayando en lo masivo), hizo necesario darle su lugar a la fosa común como un problema ineludible en la administración política y pública de la vida y la muerte. Esto abrió la posibilidad a que diversas instituciones académicas y no académicas enfocaran una línea de atención para brindar recomendaciones más claras y precisas sobre las fosas; tal como lo hace el *Informe Especial Sobre Desaparición de Personas y Fosas clandestinas en México* de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH, 2016) y el Informe de la Universidad Iberoamericana titulado, *Violencia y Terror hallazgos sobre fosas clandestinas en México* (UIA, 2016).

Hasta el momento, en la fragosidad de estos conceptos, tanto en la fosa común y como en la fosa clandestina, opera una ambivalencia; por un lado, lo común y la clandestinidad son vinculados por la fosa donde se depositan los cadáveres, por otro lado, los dos extremos son dibujados por la violencia que hasta hoy se nombra como clandestina.

Asimismo, la *fosa común* fenómeno del cual tenemos registros desde hace 120 mil años en las comunidades humanas, como los ritos fúnebres en los grie-

gos o los llantos nahuas;² expresiones frente a la fosa, que es construida y es común en tanto se reconoce que el espacio de la muerte, como el de la vida, también es compartido: fundación de una comunidad más amplia, aquella que hará insostenible la vida sin la valoración de la muerte (Agamben, 2006).

Sin embargo, ante la fosa común clandestina en México no basta con reconocer la muerte del otro, sino situarlo como víctima en un marco de legalidad estricto, así como asumir las tareas de una cultura que valore el vivir y los modos de vida como eje de una cultura para la no-violencia (Butler, 2010). En suma, hay que destacar que no se trata de un evento violento aislado, antes bien, su esclarecimiento debe darse por sus relaciones con otros eventos de violencia que integran esa espiral de dolor, como las desapariciones forzadas, masacres, linchamientos, feminicidios, trata de personas, desplazamientos forzados,

2. Véase en Marta Llorente (2015) *La ciudad: huellas en el espacio habitado*, sobre todo el primer capítulo "Antes de la historia: el camino y la sepultura"; Nicole Loraux (2004), *Madres en duelo*, como respuesta al llanto de las mujeres, la política de los hombres griegos prescribe un rito funerario de límites estrictos para la emoción. Mas, en el escenario trágico, donde el duelo materno se transforma en actos. Por otro lado, en la cultura nahua en los funerales las personas también lloraban, pero no solo de tristeza, también como una especie de purificación para el que moría. Cuando un gobernante perecía, eran armadas las conocidas "lloraderas" que involucraban a todas las clases sociales y que duraban cuatro días; entonces el llanto acompañaba al difunto hacia el lugar de los muertos (Garza, 1997).

entre otros. Todo lo cual exige a la filosofía considerar otro andamiaje conceptual que permita esclarecer la esfera de lo *clandestino* y la zona gris en la cual se ha puesto a las víctimas directas e indirectas en ese espacio de terror que es la fosa clandestina, al ser reducidos a cifras numéricas.

De esta forma el siguiente trabajo interroga en torno al espacio de la fosa común o clandestina y cómo su reconfiguración en las relaciones civiles después de una negación frontal del vivir en las formas de morir que exhiben estos eventos. En tal sentido, habrá de subrayarse, que son las topologías del conflicto y las geografías de la violencia, las que en las últimas décadas interpelan, de manera frontal, los marcos discursivos que en sus definiciones abstraen conceptos como violencia y espacio, con independencia de las realidades en las que se vive (Gregory y Pred, 2007; Aguirre, 2016).

ESPACIO DE CONFLICTO

Se precisa ¿qué tipo de problema es la violencia expuesta de una fosa clandestina y cómo aclarar la pregunta por el exceso de la fuerza que extermina? Con el término *violencia* se remite aquí a aquellas situaciones, relaciones, hechos, mediaciones, funciones y o estrategias, cuya agencia promueve e infunde daño, en la integridad de otro u otros, daño deliberadamente optado e infligido por parte de agentes individuales o colectivos que pudieron ser evitados y que son in-

deseados por quien o quienes lo padecen (Cavarero, 2009).³

La violencia expuesta en la fosa común clandestina delinea un carácter enfáticamente espacial, quizá como ningún otro hecho violento, pues esas fosas son acontecimientos antropo-espaciales: estructuras creadas que manipulan técnicamente la relación humana con el espacio en la ejecución de la violencia dolosa, y atraviesa nuestra relación ontológica con el mundo, con lo social y político, dada la complejidad de nuestra existencia que se da en dinámicas del espacio público: un espacio diferenciado donde hay cuerpos cuyas relaciones lo producen en y entre las tensiones y oposiciones producidas por prácticas espaciales (Lefebvre, 2013). Esto permite mirar de una forma comprensible que las prácticas agenciadas en la producción de una fosa clandestina provocan un centro de relaciones espaciales que se ramifica sobre otras prácticas espaciales y se traduce en espacio de conflicto (Butler, 2006).

Entonces, se cuestiona ¿cómo es este espacio de conflicto en México y si *en él* se produce o *él es* co-producido por las fosas clandestinas? Habrá de aclarar que cualquier posible reflexión sobre ese

3. Las definiciones sobre la violencia pueden ser amplias o minimalistas. Amplias en el sentido que refieren a un orden de derechos que el acto violento transgrede: la violencia o violación de leyes, de derechos, de normas, daños psicológicos etc.; minimalistas, a su vez, en el entendido de que esos mismos actos son referidos a la relación de agente de fuerza y el daño (Bufacchi, 2015).

producir espacio, del que se da cuenta en los registros de fosas clandestinas en México —como estructura paralegal o ilegal de enterramiento, promovidos por conflictos de control territorial entre el crimen organizado (esa complicación y complicidad de bandas delincuenciales constituidas, poderes estatales y organizaciones empresariales)— es una constante fractal en lo que va del siglo XXI; sin embargo, la segunda década, esta que aún no termina, es un momento de inflexión en la intrahistoria de la violencia contemporánea en México, por ser las fosas clandestinas en sus dimensiones multitudinarias, pero sobre todo, por la *violencia reiterada*, un hecho que en pocos años ha transitado de la excepcionalidad del uso por el crimen organizado a la regularidad de su presencia en la producción del espacio social.

El *espacio* es conceptualizado aquí como *espacio construido* —es decir: aquello que se compone, que se crea en compañía con otros—, puesto que debe ser pensado desde el término mismo de *con-struere* en tanto que no puede hacerse por un individuo solitario o aislado, dado que “[...] el espacio es la esfera de la posibilidad de existencia de la multiplicidad. Por extensión, el espacio como dimensión es necesario para que exista la diferencia” (Massey, 2012, p. 161).

De hecho, en la esfera de la estadística y los informes de las fosas clandestinas, llama la atención no en la cuantificación o de sus rasgos cualitativos, sino en la diferenciación geográfica, puesto que existe la posibilidad que aunque los

eventos parecen asilados por los kilómetros de distancias, hablamos de una geografía políticamente limitada entre el río Suchiate y el río Bravo; lugares en donde la práctica violenta es reiterada una y otra vez, a pesar de distintos factores, así como de razones que se pueden enumerar para comprender y dar razón de este problema; consecuentemente, es preciso explorarlo no desde una forma lineal, sino consiste en la aparición espacial de una distancia, de un “[...] *entre* como tal: tú y yo (el entre nosotros), fórmula en la cual la *y* no tiene valor de yuxtaposición, sino de exposición” (Nancy, 2001, p. 58), por lo tanto la fosa clandestina es violencia expuesta, lugares y espacios de dolor.

En tal sentido, las espacialidades, por cuanto estructuras de referencia son formas de la correlación para habitar el mundo: casa, territorio, frontera, ciudad, etcétera. Esta construcción, esta forma de hacer espacio es nuestra forma de haber, de tener y ocupar un lugar como realidades espaciales que restituyen y reivindican el espacio: un espacio que se construye no solo con la magnitud sino también con lo sensorial, la voz, quejido, el olor, lo auditivo, así como las proximidades y lejanías de los otros; por ello, el espacio no es, de tal manera, una cosa terminada por otros, sino que siempre existen relaciones que pueden continuarse, no hacerse o modificarse por un insistente *nosotros* heterogéneo y dinámico que hace del espacio algo común como forma compartida de ser construido (Le-febvre, 2013).

Abierto a la intervención participada por las relaciones y referencialidades que implica, entonces, el espacio de cara a las violencias se ve alterado en su centro de la referencialidad (Heidegger, 2003), en esa manera de habitar corporalmente el espacio; pues ningún lugar, ni siquiera el lugar propio, es una construcción simple, sino que es un complejo de vínculos, redes, interacciones e intercambios de prácticas espaciales.

NADIE SABE

En siete años destacan distintos momentos puntuales y espacios concretos de las fosas clandestinas en México que han consolidado la reiterabilidad de esta estructura para hacer del trazado de nuestro país, nuestro espacio doliente.⁴

4. La *reiteración* de la violencia ejecutada en la estructura espacial de la fosa común puede respaldarse con el recuento de los siguientes eventos: entre 2010-2011 en el Municipio de San Fernando, Tamaulipas fueron encontrados 196 cuerpos en fosas clandestinas; 2011 Tijuana fue protagonista de la fosa clandestina, extraordinaria, en la cual se cuentan por litros (17,500 litros aproximadamente) en los cuales fueron desintegrados entre 300 a 650 cuerpos por Santiago Meza, alias *El pozolero*; entre 2011-2012 cinco municipios de Durango dan cuenta de que en ellos se produjeron 15 fosas comunes que contenían 351 cuerpos; la secuencia sigue: entre 2013-2014 el municipio de la Barca, Jalisco (en los límites con Michoacán), entre noviembre y enero fueron recuperados 74 cuerpos cuando se emprendió la búsqueda de dos policías federales secuestrados; entre 2014-2015 en el municipio de Iguala, Guerrero, en la búsqueda de los 43 de Ayotzinapa, fueron recuperados 129 cuerpos de enterramien-

Desde el período del 2010 al 2011 emergen entre nosotros eventos que bastarían, cada uno por sí solo, para conformar líneas de trabajo (de investigación teórica y de acción social, política y cultural); sin embargo, diversos factores, actores y medidas son los que intervienen (ya por acción deliberada, ya por renuncia explícita, o bien, ya por medidas que permiten controlar y potenciar el afecto y derecho de duelo público en dimensiones sociales insospechadas).

Este es el marco de comprensión inestable y camaleónico (entre discursos de corte epistemológico, antropológico, histórico, jurídico, forense, político, ético y estético) que se despliega la secuencia y la reiteración en el registro de 1,143 fosas; 3,230 cuerpos, con presencia en 26 de 32 estados de la República, con identificación aproximada de 20% de los cuerpos victimados, según consta

tos ilegales expuestos gracias a las brigadas de búsqueda. En 2016 en el municipio Tetelcingo, Morelos, supimos de la fosa común clandestina creada entre 2010-2013 bajo la acción ilegal de la Procuraduría General del Estado en la se inhumaron 119 cuerpos; en ese mismo año en el municipio de San Pedro de las Colinas, Coahuila, ejido de El patrocinio, exhibe la fosa común clandestina creada entre el 2007-2012, la cual fue señalada por medios de comunicación como "un campo de exterminio", en donde hay un número indeterminado de cuerpos por las condiciones de hallazgo y por el lento procesamiento de la información de más de 4,500 restos óseos. Finalmente, en este recuento del horror de esta estructura espacial, en el 2017 en Colinas de Santa Fe, Veracruz, fue el lugar en el cual 253 cadáveres fueron recuperados. (Para respaldar estas localizaciones (CNDH, 2016; UIA, 2016; Zabludovsky, 2015).

en el *Informe especial de personas desaparecidas y fosas clandestinas en México* entre 2007 y 2016 (CNDH, 2016). Un Informe que comprende el periodo abierto por la declarada *Guerra contra el narcotráfico* y el secuento *Combate contra el crimen organizado*, y que de manera clara advierte, en sí, las limitaciones en sus cifras plasmadas.⁵ De tal manera, el mencionado informe de octubre de 2016 de la CNDH, a través por obstáculos parecidos en la obtención de información veraz que la periodista Karla Zabłudovsky había experimentado a principios del año 2015, cuando solicitó información a los 32 estados sobre cuántas fosas comunes había en su territorio desde diciembre de 2006. El resultado es claro en el título del reportaje para un medio internacional por parte de Zabłudovsky en marzo de 2015: “Nadie sabe cuántas fosas comunes hay en México. Mucho menos el Gobierno”.

Por su parte, el informe de la CNDH enfatiza que algunos gobiernos estatales no respondieron a la solicitud de información por parte del organismo, otros sí; ante la falta de transparencia el organismo cruzó la información con un muestreo hemerográfico, vía que siguió la periodista Zabłudovsky un año y medio antes: lo que nos permite brindar las cifras aproximadas. Pero, con todo, y en

realidad, nadie sabe cuántas fosas comunes hay en México. Se enfatiza que, en la localización de la mayoría de las fosas comunes, entre el año 2011 al 2017, ha sido por información anónima que los familiares e iniciativas ciudadanas han dado mayoritariamente con el paradero de las fosas mencionadas anteriormente.

LA FOSA

Ante la emergencia de tanta violencia expuesta, surge la siguiente pregunta ¿qué es una fosa común? De acuerdo con la OMS se trata de una excavación que contiene un número múltiple de cadáveres, a partir de tres (OMS, 2009). Sin embargo, aquí debemos esclarecer. La fosa refiere a la forma más simple de la sepultura de la cual existen vestigios de 120 mil años (Guilaine y Zammit, 2002). Una mínima atención nos permite comprender que la fosa —como acción deliberada del enterramiento— supuso una revolución en el espacio humano. Fue la creación colectiva de un espacio específico, un hueco, oquedad, concavidad, incisión... y una estancia en donde los cuerpos fueron depositados, muchas veces comunitariamente, como una continuidad de la comunidad de los vivos (Llorente, 2015). Estructura de oclusión del cuerpo muerto en la tierra o la piedra, pero también relación íntima de la memoria espacializada y la vinculación afectiva en el duelo, simbolizada mediante inscripciones, ofrendas funerarias y otros detalles simbólicos.

5. El *Heidelberg Institute for International Conflict Research* (HIIC) en su informe de 2019, considera a México como país donde acontece violencia de alta intensidad comparados a los niveles de conflictos *in activo* como en Afganistán, Siria, Iraq y República del Congo.

La fosa común representó, así, la incisión vertical, subterránea, del espacio frente a la horizontalidad del paisaje. Una infra-estructura espacial que no solo requirió de esfuerzos colectivos y voluntarios para el enterramiento, sino, además, el esfuerzo de su *mantenimiento*, es decir, una fosa en este contexto no solo se *produce*, sino que también se cuida y se protege (mantengamos la atención sobre esta signatura tripartita de la fosa, misma que recorre la historia las necrópolis postreras: producción, cuidado y protección).

En este tenor parece importante volver a los primeros asombros de estas estructuras espaciales de la fosa que son antecedente del túmulo, el corredor, el sarcófago, la cripta; pues en todas ellas se hace patente la capacidad tanto técnica como simbólica de los vivos para humanizar el espacio de muerte: nutriendo una relación espacial-afectiva entre el vivir y el morir, entre el poblar y el conmemorar.

FOSA CLANDESTINA

En este punto la atención deberá orientarse para realizar la siguiente delimitación; ¿qué es una fosa clandestina? Una cavidad producida en aras de producción espacial bajo factores como la invisibilidad, anonimidad y olvido, una estructura no solo fuera de la ley (criminal) sino también a contracorriente de la relación entre la producción, el cuidado y la protección de los muertos. Igual-

mente, distante de la *fosa común cavada en momentos de contingencia sanitaria* (que puede poner en riesgo la salud física y o mental de la comunidad ante la dispersión de epidemias, o ante catástrofes naturales que puedan tener la exposición de cuerpos una repercusión en la sanidad mental), tal como lo indica la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2009), ponderando las situaciones de riesgo e insistente en el trato respetuoso en todo momento de los cuerpos dispuestos (o sea, siempre acorde con los ritos y costumbres mortuorias, así como con el consentimiento informado de la comunidad, ya sea en relación con procesos de enterramiento o incineración).

La fosa común clandestina producida por la violencia dolosa no debe tampoco homologarse con la *hoyancada* (también enunciada como la *huesa* o la *hoya*) que tiene lugar en el espacio civil destinado para ello: el cementerio. En este caso la *hoyancada* –término en español que nos sirve para distinguir aquí la fosa común clandestina– es una variación del entierro individual en un espacio legítimo, pero que en ese caso se dispone para el depósito de cadáveres que no pueden ser identificados ni son reclamados. La hoyancada se abre y se cierra para recibir los cuerpos sin nombre como parte de sus propias funciones infraestructurales.

Los conceptos más cercanos para referirnos a las *fosas* encontradas mes tras mes en México en los periodos del 2006 al presente año, al contrario de involucrar a la *fosa* como un evento propio de sufrimiento social y de duelos

públicos, fue orillado hacia la *clandestinidad* como parte de los discursos de neutralización de una *guerra contra el crimen organizado* que resultó fallida, entre otras cosas, por extender su nivel de ejecución de violencia de Estado hacia una aleatoriedad en orden civil (falta de inteligencia en la administración del *monopolio de la fuerza* por parte del Estado). Así, el término *clandestino* fue parte de un proceso de “inmunización de la violencia” (Esposito, 2009, p. 109) como momento secundario a lo fallido: un proceso de neutralización en donde los enemigos eran lo *narco* y lo *clandestino*, promovido por las instancias de seguridad pública del país y aplicado a través de los medios de comunicación masiva, por lo cual, en un registro podrá advertirse que entre 2006 al 2015 las fosas antes mentadas como *comunes* comenzaron a ser mencionadas como *clandestinas*.

En el 2016 los *informes* de la CNDH (2016) y la UIA (2016) —así como se aventuró en *Revista I+D* en 2015 (Aguirre y Romero, 2015)— se ha intentado influir en la controversia y el conflicto de discursos, sobre la producción espacial de dichas fosas, mediante la creación de “marcos de reconocimiento” (Butler, 2010, pp. 19-29) en los cuales la *fosa clandestina* ahora es parte medular de nuestra argumentación sobre estudios y análisis críticos de la violencia. Así, de la *fosa clandestina*, término usado por las instancias de seguridad pública para designar fosas llenas de cadáveres de delincuentes y criminales (Lara, 2014), he-

mos pasado a la reactivación del término de fosa común clandestina para señalar directamente a la oclusión producida y abandonada, como parte de un proceso reiterativo de violencia en México que activan tanto grupos criminales, grupos subestatales, así como agentes gubernamentales.

Estas fosas clandestinas son una transformación espacial y temporal en las formas de la violencia, no solo afecta el espacio material, que no retornará a su lisura, sino también a su horizonte de relaciones y vínculos más cercanos (Rosenblatt, 2015): estamos ante una transformación que repercute en una diseminación no correspondida con las experiencias anteriores de los familiares, porque la violencia espacial (como acontecer de la fosa y la reflexión misma sobre las formas de la violencia) abre un horizonte de problemas cruciales para la comprensión de lo humano en los tiempos actuales, y apunta directamente a la irremplazabilidad singular, lo insustituible de cada cual, por ende, la pasmosa evidencia de que cada acción violenta cosifica, elimina y priva de espacio nuestra existencia singular y plural.

Aunque los informes y recomendaciones sobre la violencia emitidos desde toda latitud insisten en la necesidad de obtener información precisa y transparente para prevenir, contener o erradicar la violencia... insisten en que se establezca o mejore la capacidad nacional de recolectar y analizar información sobre la magnitud, causas y consecuencias de la violencia, con la finalidad de fijar

prioridades y planificar acciones concretas de impacto, tanto directo como focalizado (Organización Panamericana de la Salud, 200; Organización Mundial de la Salud, 2003; Organización Panamericana de la Salud, 2016; World Bank, 2013). No obstante, como hemos mencionado, las entidades tienden a ocultar información y no están obligadas legalmente a brindarla, ya por temas de colusión, ya por otros de índole política, de desarrollo, inversión o turismo. Todo lo cual deja más en penumbras, si cabe, a una estructura espacial, como es la fosa, que desde su propia producción criminal persevera en mantenerse oculta; una infra-estructura espacial de muerte dolosa, cuya realidad que rebasa no solo nuestras experiencias categoriales, al interior de las ciencias, sino también nuestras experiencias culturales. Así, porque la fosa común creada por la violencia dolosa pone en crisis conceptos homogéneos, homoloidales, isotrópicos, continuos, tridimensionales como son vacío, latitud, cavidad, forma, pero también, pone en cuestión a la configuración del espacio mismo, y situación espacial de nuestra existencia en relación con la tierra como posibilidad de habitar.

Ante la fosa común clandestina

Por ello, y en contraste, el abordaje teórico sobre la fosa clandestina común, uno posible, se da desde el marco de reconocimiento de un acontecimiento de interrupción. Una comunidad que antes

que su progreso histórico, satisfacción o su desarrollo económico, tiene que volver sobre su desdicha constitutiva, sobre el dolor, la deuda y los deudos, y preguntar qué hacer, qué *hacemos*, cómo nos *hacemos* un país, una tierra, un territorio común ante tanto sufrimiento infligido. Cómo pensar el ser-en-común, en el sometimiento y la nulificación de todo rastro de la condición humana que integran ahora los actos de violencia homicida: un umbral en donde todo puede *pasarnos*; en donde el mundo, el cuerpo, la vida son alterados hasta perder sentido, hasta alterar el significado frente a este espacio doliente que es México.

La administración de dar muerte no se reduce, por ello, a la materialización de quitar la vida, se extiende a la valoración afectiva de cómo se comprende las relaciones entre los vivos y de los vivos con los muertos en un contexto extremo de conflicto de alta intensidad, como el que se sufre en México. Se trataría, en todo caso, de hacer una profunda revisión de las categorías del cuerpo, relaciones espaciales de la vida y la muerte, al igual con el duelo.

Una vía que se propone son las formas colectivas de hacer duelo público y de llorar la pérdida de un ser querido, mismas que fueron desmanteladas como un proceso de colonización simbólica, para reducirse a procesos familiares y a espacios domésticos, propios de una modernidad individualizante. Una línea de estudio que se asoma entre otras tantas, es permitir dar razón de qué es este vivir y morir entre tanta fosa común como es

el México contemporáneo que es un espacio que aparece como doliente.

EVIDENCIA COMÚN

A lo largo de estos apartados la intención fue localizar la atención en la metamorfosis que ha sufrido el concepto de la fosa común clandestina, que provoca alteraciones en nuestra forma de referirnos ante la muerte y la vida, el problema en la comprensión de la violencia expuesta de una fosa común no solo atenta a un marco de legalidad jurídico-automatizado sino se extiende a otras esferas como el ámbito cultural, antropológico, social y político porque las simplificaciones o reducciones a la que se somete vida, impide distinguir su carácter espacial.

Al mismo tiempo, siendo la fosa un acontecimiento antro-po-espacial que es producto de prácticas espaciales concretas, por la violencia reiterada llevada a cabo en lo social, alteración del espacio público a espacio doliente, se comprende que el lugar de una fosa clandestina intenta liquidar toda diferencia y singularidad, pero en su intento fallido se expone el ecimamiento de los cuerpos y subraya esa singularidad-plural de cada quien.

Por otro lado, la exposición de nuestra geografía que enmarca las distintas fosas mencionadas es discernida como lugares de dolor (espacio doliente), lo que pone en entre dicho que las fosas de Colinas de Santa Fe, Veracruz, de Jalisco

o Ayotzinapa, sean eventos aislados, sino eventualmente estos demuestran que su rasgo distintivo es la declinación de la referencialidad de las relaciones que tenemos en común con el otro y nuestro espacio compartido, y da razón de que somos y nos producimos en el espacio.

Consecuentemente, la declinación de la relación con otros, dejó un trazo donde la inestabilidad del espacio de conflicto que representa hoy día México en los períodos donde se declara la guerra contra el crimen organizado, aunado al desconocimiento sobre la opacidad en los números de entierros clandestinos, impide reflexiones concretas de otras áreas de estudio, pero queda la reiteración de preguntas que la filosofía hoy día debe apuntalar, la pregunta sobre ¿qué es una fosa común? hoy día, permite remitirnos a los primeros asombros y primeros epitafios sobre la sepultura colectiva en otras culturas como en la helénica y la nahua, para así comprender el cuidado y protección en la construcción de una fosa común, que es un gesto de humanización de la muerte, una relación espacial-afectiva para habitar y conmemorar por un lado la continuidad de la vida y por otro la interrupción irremplazable de los muertos.

Por lo tanto, dicha la complejidad que en parte estupefactos, asombrados y angustiados sobre el estudio de las prácticas para infligir dolor a aquellos en las fosas clandestinas (Serrano de Haro, 2010), se propone el siguiente marco de reconocimiento, entender: las fosas

clandestinas como lugares de violencia expuesta y causa de un conflicto que por distintas circunstancias (políticas, culturales o económicas) altera el significado de la vida, esto sí y solo si tiene sentido en el horizonte de una exposición espacial de los cuerpos.

Por ello, se concluye que es preciso entender que la vida es ante todo la muerte y esto resignifica nuestra concepción contemporánea sobre el espaciamiento mortal de los cuerpos dentro de las fosas, hay que considerar que, antes que nada “toda su vida, el cuerpo es también un cuerpo muerto, el cuerpo de un muerto” (Nancy, 2003, p. 17), de ese que somos mientras vivimos, muertos o vivos estamos en común. Esta evidencia, esta ontología como lo nombramos en la filosofía contemporánea, permite oponer a la alteración violenta de los cuerpos dentro una fosa clandestina, que los cuerpos son lugares de existencia, a los cuales se le conserva y se les protege con el duelo público.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben G. (2006). *La comunidad que viene*. Valencia: Pre-textos.
- Aguirre, A. (2016). *Nuestro espacio doliente, reiteraciones para pensar en el México contemporáneo*. Puebla: Afinita.
- Aguirre, A. y Romero C., M. (2015). *Violencia expuesta, consideraciones filosóficas sobre el fenómeno de la fosa común*. Chiapas, IV. (9), versión electrónica, disponible en http://www.espacioimasd.unach.mx/articulos/num9/espacioimad9_violencia_expuesta.php
- Bufacchi, V. (2015). "Dos conceptos de violencia", en Aguirre. A. *Estudios para la no-violencia I. Pensar la fragilidad humana, la condolencia y el espacio común*. Puebla: 3 norte-Afinita.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria, el poder del duelo y la violencia*. Paidós: Buenos Aires.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Paidós: México.
- Cavarero, A. (2009). *Horrorismo: nombrando la violencia contemporánea*, Barcelona: Anthropos-UAM.
- Código Civil Federal*. (2013). Nuevo Código publicado en el Diario Oficial de la Federación en cuatro partes los días 26 de mayo, 14 de julio, 3 y 31 de agosto de 1928. Texto vigente, últimas reformas publicadas DOF 24 de diciembre de 2013, disponible en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/2_241213.pdf>.
- CNDH. (2016). *Informe especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre desaparición de personas y fosas clandestinas en México*, disponible en http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Informes/Especiales/InformeEspecial_20170406.pdf
- Esposito R. (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Barcelona: Herder.
- Garza, M. De la (1997). *Ideas nahuas*

- y mayas sobre la muerte. *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. doi:10.4000/books.cemca.2505
- Gregory, D. y Pred, A. (2007). *Violent Geographies*. New York: Routledge.
- Guilaine J. y Zammit J. (2002). *El camino de la Guerra. La violencia en la prehistoria*. Barcelona: Ariel.
- Heidegger, M. (2003). *Construir Habitar Pensar en Filosofía, Ciencia y Técnica*. Trad. Francisco Soler. Santiago Chile: Ed. Universitaria.
- Heidelberg Institute for International Conflict Research. (2020), Disputes non-violent crises violent crises limited wars wars, *Conflict barometer*, disponible en: <https://hiik.de/conflict-barometer/current-version/?lang=en>
- Lara, C. (2014). “Fosas Clandestinas”. El universal: Recuperado de http://www.eluniversal.com.mx/graficos/graficosanimados14/EU_Fosas_Clandestinas/
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Traducción de Emilio Martínez Gutiérrez. Madrid: Capitán Swing.
- Massey, D. (2012). *Un sentido global de lugar*. Barcelona: Icaria.
- Nancy, J. (2001). *La comunidad desobrada*. Madrid: Arena.
- Nancy, J. (2003). *Corpus*. Madrid: Arena.
- Organización Mundial de la Salud (2009). *Disposición final de los cadáveres después de una emergencia*. Guía técnica No. 8, Revisión mayo 2009, disponible en <http://www.dissaster-info.net/Agua/pdf/8-DisposicionFinalCadaveres.pdf>.
- Organización Mundial de la Salud (2003). “Aplicación de las recomendaciones del Informe mundial sobre la violencia y la salud”, París: OMS.
- Organización Panamericana de la Salud (2016). *Informe sobre la situación mundial de la prevención de la violencia*. Washington D.C.: OPS. https://oig.cepal.org/sites/default/files/informe_sobre_la_situacion_mundial_de_la_prevenccion_de_la_violencia.pdf
- Organización Mundial de la Salud (2003). *Informe sobre la violencia y la salud*. Washington D.C.
- World Bank (2013). *How Communities Manage Risk of Crime and Violence*. Washington D.C.: World Bank.
- Rosenblatt, A. (2015). *Digging for Disappeared. Forensic Science after Atrocity*. California: Standford University Press.
- Serrano de Haro, A. (2010). *Cuerpo vivo*. Madrid: Encuentro.
- Universidad Iberoamericana. (2016). *Violencia y Terror hallazgos sobre fosas clandestinas en México*. Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de Derechos Humanos: México, disponible en http://www.ibero.mx/files/informe_fosas_clandestinas_2017.pdf
- Villoro, L. (2001). *De la libertad a la comunidad*. Madrid, FCE.

Zabludovsky, K. (2015). *Nadie sabe cuántas fosas comunes hay en México. Mucho menos el gobierno*. Recuperado de <http://www.buzzfeed.com/karlazabludovsky/nadie-sabe-cuantas-fosas-comunes-hay-en-mexico-mucho-menos-e#.gnB83alGb>

LA CONSTITUCIÓN URBANA DE LOS ESPACIOS DE VIOLENCIA

THE URBAN CONSTITUTION OF SPACES OF VIOLENCE

GIOVANNI PEREA TINAJERO*

Fecha de entrega: 4 de septiembre de 2020

Fecha de aceptación: 11 de marzo de 2021

RESUMEN

Este artículo pretende mostrar la constitución conflictiva del espacio urbano, señalando las características que le acaecen frente al ejercicio de la violencia. El espacio social y urbano es propiamente un lugar de conflicto, tanto por la variabilidad de habitantes que contiene como por el constante cambio que supone su cualidad temporal. Así, el espacio urbano se mantiene en constantes equilibrios inestables que en ocasiones se rompen por acontecimientos violentos como la guerra o la violencia urbana a causas del crimen o la delincuencia. En consecuencia, el espacio urbano refleja en sus texturas arquitectónicas y urbanas las marcas de dicha violencia.

PALABRAS CLAVE: *Espacio, violencia urbana, arquitectura, conflicto.*

ABSTRACT

This article aims to show the conflictive constitution of the urban space, pointing out the characteristics that occurs to it in the face of violence. The social and urban space is in and of

* Maestro en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Sus líneas de investigación son la filosofía práctica y filosofía social, relacionadas con la no-violencia y el problema de la ciudad. Cursó estancia de investigación en el CSIC de Madrid. De 2016 a 2020 fue Coordinador de Edición de *Graffylla: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP*. Actualmente, realiza estudios de posgrado en el Doctorado en Filosofía Contemporánea de la misma Institución, con el proyecto: Urbicidio y destrucción de la ciudad contemporánea: formas del ejercicio de la violencia. Correo electrónico: gpereatina-jero@gmail.com

itself a place of conflict, both for the variability of the inhabitants it contains and for the constant change that its temporal quality implies. Thus, the urban space is kept in constant unstable equilibria that are sometimes broken by violent events such as war or urban violence due to crime or delinquency. Consequently, the urban space reflects in its architectural and urban textures the marks of said violence.

KEYWORDS: *Space, Urban Violence, Architecture, Conflict.*

EL ESPACIO CONSTRUIDO COMO ESPACIO HABITADO

Los espacios urbanos, en distintas dimensiones y sentidos, se presentan como el centro de formas diversas de habitar que se relacionan al compartir un lugar común. Este común se entiende como el espacio de las relaciones sociales, que se mantienen entre sí, ya sea de manera ontológica, jurídica, política, cultural y o afectiva. De modo que, un espacio urbano en su constitución constante refleja las formas de vida que de los habitantes que la componen. Se trata de un cúmulo de elementos que, tanto en dimensiones físicas como sociales, comparten en su conjunto un cierto espacio, y aunque parecen actuar de manera individual, son elementos que están en función interdependiente los unos con otros.¹ Esto hace

1. A lo largo de la historia de las ciudades, el estudio de sus formas, estructuras y características

que quienes lo conforman sean diversos y heterogéneos, tanto por sus cualidades propias como por sus latitudes. De ahí que, por ejemplo, muchas ciudades estén fundadas a partir de la condición geográfica y climática que les permite su orografía, o sea, atenuadas a las condiciones materiales del medio ambiente. Las cuales suponen las condiciones de posibilidad para intervenir y habitar el espacio. Siguiendo a Henri Lefebvre (2013),² la aparición y práctica de todo actor o habitante que llega a un espacio que previamente ya existe, genera un lugar con nuevas cualidades. Acto que aquí denominamos como una intervención humana del territorio.

Así, en su diversidad, las ciudades presentan la dificultad para definir las de manera categorial. Debido a la compleji-

ha estado reflejado por medio del urbanismo. Esta disciplina no se consolida como tal sino hasta con la propuesta moderna de Ildefonso Cerdà (1867), conocido como el padre del urbanismo moderno. Este determina que la manera en que se manifiesta el aspecto urbano de una ciudad es través de la relación que mantienen sus elementos, reflejado en la materialidad de sus construcciones.

2. La llegada de alguien que interviene el espacio, supone que la relación que mantenían los elementos que previamente había en determinado sitio cambie, en su conformación y disposición. Según Lefebvre (2013) esta sería la intervención, en principio del *arquitecto*, que sería todo aquel que interviene un espacio natural. Dice Lefebvre (2013): "El *espacio absoluto* consistía en fragmentos de la naturaleza, en lugares elegidos por sus cualidades intrínsecas (caverna, cima, manantial, río) [...] El espacio natural fue muy pronto poblado por fuerzas política. La arquitectura sustrajo a la naturaleza un lugar para afectarlo al ámbito de lo político a través de una mediación simbólica [...] (p. 106).

dad que supone la relación entre habitantes, lo cual alienta a pensar ¿dónde comienza y donde termina una urbe?, ¿qué tan común es su espacio?, ¿de quién es una urbe o a quién le pertenece? Si bien, estas cuestiones tratan de resaltar la relevancia de las ciudades en tanto que crisol espacial y posibilidad de formas de habitar humano, es complicado por su variabilidad ofrecer una respuesta categorial o concreta. Sin embargo, una de las constantes que ayuda a identificarlas es precisamente que al hablar de ciudades estamos tratando un ente que genera *espacio construido*, en tanto que edifica y acondiciona su paisaje a partir de las aportaciones e intervenciones de sus habitantes. En otras palabras, las urbes denotan formas específicas de relacionarse con el espacio reflejadas en sus edificaciones. Relación que se establece con toda la materialidad con la que se construye o edifica el espacio. El espacio construido es, en este sentido, una cualidad intrínseca a su existencia, en tanto que forma y conforma, modela, posibilita y condiciona las relaciones, y con ello formas de ser en un espacio común. En este sentido, vivimos y nos movemos en el espacio interviniéndolo en función de nuestras maneras de habitar.³ Cabe señar

3. Hay una relación intrínseca entre habitar y construir que genera nuevos espacios. Si pensamos en un espacio absoluto, las cosas y la tierra están ahí incluso antes de que las percibamos, no obstante, cuando aparecemos e intervenimos el espacio generamos uno nuevo. Más aún, si es que esta relación se materializa mediante la construcción e intervención técnica. Véase esta relación de manera ontológica en el texto de Félix

lar que esta cualidad del espacio urbano está dada gracias a sus habitantes que, en su diversidad, relación, y, sobre todo, prácticas espaciales, le dan forma, estructura y movimiento. En consecuencia, entiéndase que el espacio urbano refleja en su materialidad el resultado de las relaciones de quienes lo habitan.

El espacio construido está hecho a partir de relaciones. Es un espacio relacional que se genera no por un objeto u otro, por una persona tal o cual, más bien, por el resultado de la relación misma que generan entre sí; pensemos que el espacio puede ser ese *entre* entre los cuerpos que lo habitan.⁴ De ahí se sigue que su construcción sea una forma de hacer espacio y materializar las relaciones.

Las urbes constituyen en su construcción la conformación de elementos humanos y culturales que son parte de la vida cotidiana. Como tal, devienen como elementos históricos, dinámicos y en constante cambio. Son resultado de una *poiesis* colectiva; una obra en común realización que opera como forma de extensión material de sus habi-

Duque: *Habitar la tierra* (2008).

4. Aquí tratamos de indicar la importancia de pensar a la ciudad en términos espaciales vinculada mediante relaciones. Esto porque toda relación guarda potencialmente una dimensión política, y consecuentemente con la ciudad. Sobre esto dice Andrea Cavalletti (2010) "Toda investigación sobre las *relaciones* entre espacio recae así dentro de una fórmula que no conoce sólo los dos términos, ni una relación entre ellos, sino la más estrecha coimplicación" (p. 7).

tantes. Además, como *entes poiéticos*, las ciudades cambian y dan forma a la cultura de sus habitantes. No obstante, la constante de su origen (su constante construcción) permanece de manera paradigmática a través de tiempo, pues en las urbes la interacción y relación entre habitantes está dada por el *espacio que comparten*. Esto es un fenómeno interesante, ya que es el resultado de las relaciones, en la que diversos motivos han juntado a los que allí viven. Son colectivas, también, porque la intervención del espacio es compleja. De ahí que:

[...] un comportamiento técnico de acción sobre el espacio [...] supone necesariamente una voluntad colectiva, un acuerdo de grupo. Tanto por la complejidad manual que implica cualquier forma de marcar el espacio como por la complejidad intelectual y afectiva de los actos que la componen (Llorente, 2015, pp. 24-25).

De esta manera, los asentamientos ponen de manifiesto que, si la ciudad tuviese un punto de origen, este tuvo que ser producto de una obra colectiva. Dentro de este contexto “[...] la ciudad posiblemente sea, una concepción abstracta que define la condición del ser civilizado de quien se sabe a sí mismo inscrito en un espacio radicalmente diferenciado del espacio natural” (Llorente, 2015, p. 21).

Esta relación muestra que las urbes en su complejidad se caracterizan por estar construidas en función de las formas de habitar que en ellas acontece. Estableciendo una relación estrecha entre ha-

bitar y construir reflejada en sus formas arquitectónicas. Al habitar, parece que la arquitectura forma parte de la simultaneidad del espacio con la que tiene que convivir el ser humano. Desde el movimiento de rocas, pasando por el entrelazamiento de leños, hasta el acondicionamiento de una cueva, es decir, incluso en los diseños más rudimentarios, la arquitectura forma parte de la vida cotidiana. Más allá del diseño, los espacios intervenidos forman parte de los procesos de toda forma de habitar. Esta parece trivial y cotidiana debido a que constantemente vivimos entre muros, paredes, techos, caminos, etcétera. Sin embargo, se trata de un rasgo que exalta la propiedad del espacio y evidencia la capacidad cultural para apropiarse de un territorio. Así, los edificios conforman en el espacio un ambiente construido y son la evidencia cultural de la apropiación del hombre sobre el territorio, o según Marta Llorente (2013), son las huellas de un espacio habitado.

En este sentido, el espacio urbano como un conjunto de edificaciones y espacio construido emerge como obra colectiva, si bien, porque el llevar a cabo su construcción requiere de un esfuerzo conjunto, también porque se construye sobre una base ontológica que es la cualidad de ser en común. Es decir, estar con otros semejantes y en relación simultánea es la condición de posibilidad y razón de ser, de que la urbe sean esta obra colectiva. En otras palabras, los edificios evidencian que son parte de esta relación ontológica que se tiene entre ciudadanos y

la que se mantiene con el espacio construido; son medio y sustento de las relaciones en una expresión material.

EL ESPACIO URBANO COMO LUGAR DE CONFLICTO

La construcción de una ciudad forma parte de prácticas espaciales, ya que se condicionan y responden a estas. De tal manera que sus edificaciones son representaciones de un espacio vivido. Donde una calle, un monumento o un parque, tienen un significado para la gente, pues son parte de las dinámicas de construcción y conservación en sus prácticas cotidianas. Aunque parece, por un lado, que la construcción del espacio está dada a partir de los lineamientos de los *expertos* (arquitectos, urbanistas, políticos) y, por otro lado, la generación de espacios a partir de la espontaneidad de la vida de sus habitantes; constantemente estamos oscilando de manera simultánea en estas dos dimensiones espaciales. Co-habitamos de manera paralela con los edificios concebidos en cualquier dimensión; de ahí su importancia como sostén material de las ciudades. Estos son el vínculo afectivo con un lugar, su historia y memoria, su economía y su cultura. Como elementos *poiéticos*, los espacios construidos, manifiestan un ser humano, en tanto que ser corpóreo, que se hace uno con su espacio, que se entrelaza configurando su habitad y al mismo tiempo este espacio condiciona sus posibles formas de estar y cohabitar una ciudad.

De esta manera la ciudad se presenta como una obra colectiva, dinámica y compleja, y con ello se devela como un lugar de conflicto que, en un sentido polémico, exalta las diferencias entre sus habitantes, sus espacios, sus edificios, etcétera. De hecho, para algunos autores como Henri Lefebvre (2013), las ciudades deben resaltar las diferencias entre los elementos que la componen, demostrando su propia heterogeneidad. “Los espacios sociales se interpenetran y o se yuxtaponen. No son cosas que limitan entre sí, colindantes, o que colisionan como resultado de la inercia” (Lefebvre, 2013, p. 143). En sus prácticas, la ciudad produce espacios de manera espontánea y libre, gracias al conflicto, al roce y contacto constante de las relaciones. Estos espacios, que son en términos de Lefebvre (2013) “espacio vivido” (p. 42), tienden a conformarse a modo de resistencia, haciendo frente a cualquier idea de espacio impuesta. No obstante, comparten que a su vez son reflejo del curso de tiempo, de la memoria y las historias personales y comunitarias de quienes habitan una ciudad. De esta manera, “[...] expresan (con o sin codificación) simbolismos complejos ligados al lado clandestino y subterráneo de la vida social, pero también del arte (que eventualmente podría definirse no como código de espacio, sino como código de los espacios de representación)” (Lefebvre, 2013, p. 92). Así, un monumento, un edificio, una pintura, un *grafitti*, una escultura o un memorial forman parte del espacio urbano; dándole sentido,

representación y vida. Estas representaciones de un *espacio vivido*, finalmente, son resultado de las dinámicas de vida en un espacio común que tienen que ver con entenderse espacialmente en comunidad por los elementos que se comparten. Esto que Lefebvre (2013) llama código espacial que “[...] permite al mismo tiempo vivirlo, comprenderlo y producirlo; no constituye un simple procedimiento de lectura. Reúne signos (palabras y frases con sus sentidos resultantes de un proceso significativo) y signos verbales (músicas, sonidos, evocaciones, construcción arquitectónica)” (p. 106).

A diferencia del espacio concebido que está dado por las tendencias marcadas por *las autoridades*, los espacios de representación resisten a las dinámicas impuestas por las políticas urbanistas que pretenden hacer meramente una administración del espacio. De modo que la destrucción parcial o total de una ciudad como acto de violencia tendría esta característica: la de imponer una *representación del espacio* sobre otra. De hecho, lo que hace compleja y diversa a una ciudad es la variabilidad de espacios que pueden representar, en la medida en que las formas de habitar son distintas. Donde cada edificio, plaza o calle adquiere cualidades únicas, tanto por sus características propias, estructuras, formas o texturas, como por su ubicación respecto de otros edificios en la ciudad. Esto es lo que Lefebvre denominará como espacio diferencial, donde indica que:

[...] a pesar de su negatividad (o más bien precisamente en razón de esa negatividad) engendra un nuevo espacio que portará el nombre de ‘espacio diferencial’. La razón por la cual podemos llamarlo así estriba en que el espacio abstracto tiende hacia la homogeneidad, reduce las diferencias o particularidades existentes mientras que el [...] espacio no puede surgir (o producirse) sino acentuando las diferencias (Lefebvre, 2013, p. 110).

En este contexto, Lefebvre abre la posibilidad de concebir al espacio desde la colectividad de sentidos y modos de relacionarse en las prácticas espaciales. La diferencia en sí misma resulta una cualidad referencial dentro de la ciudad que otorga la producción del espacio. Pero ¿hasta qué punto la diferencia deja de ser una continuidad más en el espacio?

Al estudiar a la ciudad, se tendría que contemplar consideraciones espaciales en más de una dimensión. Más aún, si estas consideraciones adquieren sentidos distintos en la ciudad, lo cual hace de esta una estructura compleja. Por esto resulta complicado responder ¿cómo habitar entre un cúmulo de sentidos y un complejo de dimensiones espaciales que residen en una ciudad? Esto que parece una cuestión política, obtiene otras connotaciones al contemplar al espacio como elemento común a toda relación. Más cuando una ciudad parece más rica, vasta y diversa mientras más polémica sea.

En este sentido, la urbe puede definirse como el espacio intervenido en el que

habitan comunidades, que construyen y acondicionan un territorio para convivir de manera colectiva en edificaciones. Es decir, el lugar ciudadano que en su complejidad coexisten habitantes y construcciones. En otras palabras, no se puede concebir una ciudad sin edificaciones o inmuebles; pues esta relación va más allá de toda idea de alojamiento o albergue; ya que, entre sus edificios, la ciudad guarda una relación con los sujetos que la habitan. Debido a esto, se modifican las maneras de habitar y al mismo tiempo, las formas de habitar van moldeando las ciudades. Por esto, no es fortuito que se vincule a ciertos lugares con hábitos, valores, costumbres, entre otras características propias de sus habitantes, que tienen que ver con el tiempo y carga histórica en la que se encuentran. Las ideas de las ciudades y sus habitantes están relacionadas con una serie de elementos espaciales y temporales que cualifican una época y lugar determinado. Este vínculo puede verse en un estudio realizado por Richard Sennett (1997) en su texto *Carne y piedra*, donde muestra de manera detallada un recorrido por la historia de la relación cuerpo y ciudad, que contempla no solo las relaciones políticas, sino, también la infraestructura, el simbolismo, la arquitectura, el arte, entre otros elementos intrínsecos en la conformación del espacio urbano.

De ahí que sea compleja, tanto en sus percepciones como en definiciones. Si bien la construcción de espacio habitado puede significar el indicio de una ciudad ¿hasta qué punto todo espacio

habitado-construido se considera como tal? Parece que se trata de un conjunto de relaciones de entes colectivos ya sea humanos o arquitectónicos que algunos también llaman urbe, y a su trato, análisis y estudio, urbanismo. Según el arquitecto español Ildefons Cerdá, quien acuñó el concepto de *urbanismo* en 1867, el espacio urbano debe ser visto como un conjunto, un ente complejo y diverso que entrelaza sus raíces y prácticas en un espacio compartido: urbe. En sus palabras asevera lo siguiente:

[...] me veo en la necesidad de dar un nombre a este maremágnun de personas, cosas, intereses de todo género, de mil elementos diversos que a primera vista parecen funcionar cada cual a su manera e independientemente de los otros, mientras que al observarlos con detenimiento y espíritu crítico se nota que, quizás ejerciendo uno sobre otro una acción muy directa, están en constante relación y forman, en consecuencia, una unidad (Cerdá, 1867, p. 29).

Si bien, es polémico nombrar a este conjunto de habitantes y habitares, por otro lado, el término urbe desde 1867 gana terreno sobre el de ciudad. Pues urbe refiere, en este sentido, no solo el aspecto político y material, como aspectos separados que puede tener una ciudad, más bien hace alusión al conjunto material y también a la vivacidad con la que se habita; donde edificios, habitantes y objetos en general hacen un ente concreto. Así, “La materia ‘enteramente’ nueva, intacta, virgen’ que Cerdá quiere intro-

ducir tiene que ver no sólo con las casas o calles, sino con ‘el organismo, la vida, por así decirlo, que anima la parte material’ [...]” (Cavalletti, 2010, p. 30). Esto para “[...] expresar una unidad entendida como campo de relaciones, algo que el término *ciudad*, en cambio corría el riesgo de reducir sólo a ‘su aspecto material’” (Cavalletti, 2010, p. 30). En este sentido usaremos el término *espacio urbano* para referirnos a este espacio vivo de relaciones en constante construcción, que permite nombrar el ambiente que se genera cuando un elemento, un edificio o persona entra en relación con otros.

Entiéndase que el conflicto es una cualidad inherente al espacio urbano. Esto en dos sentidos; uno en el que es un lugar marcado por la diferencia propia de los habitantes que la conforman; otro, evidenciado en la relación que tienen los habitantes, que, por ser diferentes, con intereses y actividades distintas, pero compartiendo un mismo espacio, sus relaciones son propensas al conflicto. Ahora bien, desde la Antigüedad con la idea de la *polis* griega, la ciudad es meramente un lugar polémico y de conflicto. De ahí que corresponda a la política y los aparatos jurídicos y educativos, mediar y negociar dichos conflictos. Lo cierto, es que cuando esta mediación no funciona o en su defecto es insuficiente, el conflicto tiende a detonarse como violencia. Esto a partir de la anulación de toda forma posible de contención en la que se busca el daño de un actor a otro. Esta relación violenta en el espacio urbano termina por reflejarse en las

dinámicas cotidianas y, por lo tanto, se materializa en su fisonomía.

EL ASPECTO VIOLENTO Y LA DESTRUCCIÓN DEL ESPACIO URBANO

El conflicto y diversidad son características que han estado presente a lo largo de la historia en las ciudades, quizá nombrarla desde la definición de Cerdá sea una forma más de identificarla. No obstante, la continuidad de esta cualidad histórica se ha visto amenazada por la constante y permanente violencia que se ha impregnado como práctica de conflicto en las ciudades. Tanto dentro y fuera de estas, los fenómenos de violencia las ponen en crisis cuando amenazan esta cualidad humana, que era la posibilidad de la *poiesis colectiva*. En este sentido parece que la amenaza de destrucción y violencia son síntomas que caracterizan a las ciudades de nuestros días.

Las Guerras Mundiales son el reciente y gran ejemplo de la violencia contra las ciudades, que las convirtieron en campo de batalla y así, desde el siglo XX son vistas como parte de una llamada estrategia “anticidad” (Virilio, 2006, p. 25) ante la constante recurrente amenaza de enfrentamientos nucleares, pero también frente a una escalada constante de actos terroristas. Dichos acontecimientos suponen un cambio de consideración de un entorno urbano habitable a otro vulnerable, propenso al daño y, por tanto, inhóspito.

Las formas de destrucción responden al uso instrumental que se hace de las armas para este fin. Dañar una ciudad requiere de un arsenal instrumental que no tiene, en primera instancia la intención de asesinar a sus habitantes. Por el contrario, tiene la intención de destruir, de ahí que su uso requiere de las llamadas *armas de destrucción masiva* que pueden ir desde un cohete, pasando por misiles, bombas nucleares o hasta bulldóceres. Estas armas son instrumentos de violencia que reflejan la intención destructiva como finalidad de causar un daño consecuente a los habitantes. Dañan al espacio diseñado y edificado para proteger a sus habitantes. De esta manera, su destrucción altera el espacio de la ciudad para poner a sus miembros en estado de *vulnerabilidad territorial*. En otras palabras, el daño que infringen se evidencia a nivel del espacio habitado; por lo tanto, un daño al espacio construido es también un daño a sus habitantes.

El siglo xx y sus grandes guerras vieron el traumático hecho de que los conflictos bélicos se llevaran a cabo en las ciudades. Como parte de las dinámicas de guerra, la toma de una ciudad resultaba parte de un plan estratégico para ganar una campaña bélica. Con esto, también se maternizaba una afectación de la población civil de manera pasiva; las víctimas de guerra estaban en los ejércitos y, ahora también, en los inermes ciudadanos que reciben el conflicto en sus calles y edificios.

Pero ¿por qué la destrucción es una forma de violencia? ¿qué es lo que im-

plica destruir? Algunos autores como Joseph Schumpeter (1981) hablan de la necesidad de destruir para crear un espacio nuevo, en conceptos como el de “destrucción creativa” (p. 718). Para el autor, no hay manera de intervenir un espacio para edificar algo, sin la destrucción previa. Es decir, intervenir un territorio para edificar sería parte de esta llamada destrucción creativa. Cabe señalar que el concepto representa para Schumpeter una crítica al expansionismo del modelo económico capitalista. Como tal, sugiere que la expansión de las fuerzas de producción pone en crisis un espacio previo, donde se destruye para producir uno nuevo, o sea, hacerlo espacio de producción y producto al mismo tiempo.

Esto último coincide con el concepto de *producción del espacio* de Henri Lefebvre, pues para este, el espacio desde la era de la economía capitalista, está formado como parte de la producción de mercancías. En este sentido, el espacio físico se presenta como materia prima de la producción. De ahí que llegue a afirmar que el espacio como cualquier producto se somete a la manipulación instrumental de “máquinas de repetición” (Lefebvre, 2013, p. 141). Las máquinas de producción a las cuales hace alusión Lefebvre que pueden ir desde un bulldócer hasta instrumentos con fines bélicos como bombas o misiles. Así, la producción del espacio es resultado de esta *destrucción creativa*, es decir, aquella que escombra y limpia un terreno previo para instaurar un nuevo

régimen. Esto tiene sentido si se piensa en la repercusión socio-espacial de los actos que se desarrollan e incorporan en un sitio determinado. A decir de Lefebvre (2013):

[...] el espacio social “incorpora” los actos sociales, las acciones de los sujetos tanto colectivos como individuales que nacen y mueren, que padecen y actúan. Para ellos, su espacio se comporta a la vez vital y mortalmente: se despliegan sobre él, se expresan y encuentran en él las prohibiciones; después mueren, y ese mismo espacio contiene su tumba (p. 92).

El espacio es a la vez protagonista y receptor de los actos sociales que lo componen. En el caso de la violencia, la destrucción de cuerpos, ya sea arquitectónicos o humanos, también está a merced de incorporarse en el espacio, de constituirlo.

De este modo, la destrucción solo puede ser entendida a partir de aquello que estaba construido, donde el desmoronamiento de las ciudades en términos materiales y mediante el uso de la violencia representa una forma de afectación al espacio habitado. Esto, porque representa una alteración en un espacio que mueve todo el sentido con el que habitualmente se convivía. En otras palabras, solo se puede hablar de destrucción frente aquello que fue previamente edificado. Según Gastón Gordillo (2016), este concepto, el de la “destrucción del espacio” (p. 83) hace alusión a una dispersión de la materia, quiebre, desmo-

ronamiento o desintegración de piezas cuidadosamente formadas y enlazadas.⁵

Precisamente, los edificios son estas formas materiales hechas en función de las dinámicas de vida de sus habitantes. Al destruirse, también se daña todo aquello que protegían: la vida en primera instancia, pero también la memoria e historia de esas vidas. Con ellos se demuelen y quedan entre escombros los documentos, la ropa, los muebles, los recuerdos, las fotografías, etcétera, elementos culturales que daban sentido a quienes en los edificios habitaban. El problema es que la destrucción de edificios detona en una serie de alteraciones espaciales que en términos sociales disuelven las condiciones de posibilidad para habitar el espacio común. El derrumbe o destrucción intencionada de los edificios supone que con ello se olvidan y mueren las formas de vida que yacían ahí. Esto, no solo tiene que ver con la vida en términos orgánicos, más bien, con la vida en el sentido de un habitar que resiste los embates y cambios del espacio urbano, obligándose a preguntar ¿cómo se habita un espacio destruido?

Esta idea indica no solo la generación de otros espacios después de la destrucción. Si no, lo que más resalta, es el cambio de orden que supone este cam-

5. Esta definición es cercana a la idea que da el verbo griego *καταστρέφω* que tiene que ver con el hecho de separar materialmente aquello que estaba junto, es decir, desmoronar y fragmentar una construcción. Es interesante porque da a entender que las ciudades están hechas de partes, o sea, son porosas y manipulables.

bio a través de la destrucción; se elimina mediante la destrucción el orden previo y se construye uno nuevo. Las implicaciones sociales y espaciales se verán reflejadas en la construcción de nuevos espacios, dinámicas, tránsitos y movimientos, olvidando el orden destruido. Durante este proceso de violencia, el espacio se ve afectado en sus condiciones de habitabilidad. El espacio urbano aparecerá, constituido por la connotación violenta, en un escenario de violencia que puede denominarse beligerante. Un espacio hecho de violencia.

CONCLUSIONES

El problema del conflicto es que se desarrolla y detona en distintos niveles y cualidades; desde la diferencia, la política, la polémica hasta la violencia,⁶ que adquiere dimensiones colectivas que, como tal, van dañando las relaciones pues, aunque los actos de violencia acontecen de manera aislada en lugares específicos, su constante recurrencia en el espacio compartido va cualificando dichos lugares como *espacios de violen-*

cia (de ahí que se perciba con inseguridad a la calle, el barrio, la esquina, la vecindad, etcétera). Es decir, si consideramos que el espacio es el resultado de las relaciones y de las prácticas sociales, entonces todo acto de violencia o forma violenta de práctica espacial genera espacios con tales cualidades. Esto es importante porque nos permite ver ¿de qué manera la violencia va corrompiendo el espacio?

En virtud de esto, la destrucción de una ciudad responde a una práctica constante de violencia. Quizá a primera instancia, a partir de la violencia generada entre sus habitantes (en el daño físico, la agresión intencional o el homicidio), misma que escala en las relaciones hasta llegar a la afectación espacial o destrucción material de sus espacios (el derrumbe, bombardeo o colapso de edificios). Así, toda práctica de violencia es una forma de práctica espacial, incluso aquellas que atentan contra el espacio construido (Lefebvre, 2013). Esto porque una “[...] *práctica espacial* define simultáneamente: los lugares, la relación de lo local con lo global; una representación de las relaciones [...] No se trata de ‘lugares’ físicos o literarios, de *topoi* filosóficos, sino de lugares políticos y sociales” (Lefebvre, 2013, p. 235).

Si bien, con este escrito se trata señala una de las consecuencias de intervención violenta, que se refleja en la destrucción material de las ciudades, también pretende mostrar cómo es que aparecen de manera amenazante, otras formas de conflicto que pueden detonar

6. Aquí Vittorio Bufacci (2015), señala que, pese a que existe una diversidad de definiciones de violencia, estas pueden agruparse en dos: “concepciones minimalistas de violencia” y “concepciones integrales de violencia” (p. 11), depende del enfoque que se requiera en una investigación. Aquí es útil, el primer enfoque, pues señala la manera en que la violencia opera mediante el uso de la fuerza física para lograr la destrucción de la ciudad.

en violencia, generando espacios en mayor o menor grado, inhóspitos.

Las ideas sobre un habitar urbano pueden verse de manera ideal vinculadas a aquellas acciones que levantan edificios y ciudades. En fin, que manifiestan en su materialidad la grandeza de sus civilizaciones. Sin embargo, habitar no solo implica, en el sentido ideal y positivo, una manera de acondicionar el ambiente urbano formal. También implica aceptar que, con todo y su violencia y destrucción, producimos espacios que glorificados o no (patrimoniales o estatales, populares o privados), dan cuenta de las dinámicas espacio sociales que le acaecen, y conforman; significan o resignifican nuestro espacio urbano de hoy día. Muestra de que el espacio es relativo, es decir, que se concibe en función de sus prácticas espaciales y nos lleva a considerar cada elemento de la ciudad de manera distinta; sus edificios, calles y monumentos, pero también sus umbrales: sus grietas, boquetes, edificios destruidos o derrumbados, sus cicatrices de sangre o aerosol, sus túneles, sus fosas, e incluso a través de los muros y sobre sus campos de escombros y ruinas.

REFERENCIAS

- Bennett, J. (2010). *Vibrant Matter. A political Ecological of Things*, Durham-London: Duke University Press. DOI: 10.1215/9780822391623
- Bufacci, V. (2015). Dos conceptos de violencia. *Estudios para la no violencia I. Pensar la fragilidad humana, la condolencia y el espacio común*. Puebla: Afinita-IMACP-BUAP.
- Cavalletti, A. (2010). *Mitología de la seguridad. La ciudad biopolítica*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Duque, F. (2008). *Habitar la tierra*. Madrid: Abada editores.
- Gordillo, G. (2014). *Rubble. The Afterlife of Destruction*. Durham-London: Duke University Press. DOI: 10.1515/9780822376903
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitan Swing.
- Llorente, M. (2015). *La ciudad: Huellas en el espacio habitado*. Barcelona: Acantilado.
- Schumpeter, J. A. (1981). *History of Economist Analysis*. Londres: Routledge.
- Sennett, R. (1997). *Carne y Piedra*. Madrid: Alianza.
- Virilio, P. (2006). *Ciudad en pánico*. Buenos Aires: Libros del Zoral.

VIOLENCIA ESTRUCTURAL EN LA PERIFERIA URBANA: EL CASO DEL FRACCIONAMIENTO “LOS SILOS”

STRUCTURAL VIOLENCE IN THE URBAN PERIPHERY: THE CASE OF NEIGHBORHOOD "LOS SILOS"

MARIANA GAUNA GUTIÉRREZ*

Fecha de entrega: 14 de diciembre de 2020

Fecha de aceptación: 4 de mayo de 2021

RESUMEN

* Pasante de la licenciatura en Antropología por la Universidad de Guadalajara, especializada en temas de periferia, gentrificación y semi-abandono infantil. Ha participado en el congreso nacional de estudiantes de ciencias antropológicas, hablando sobre “Los niños de la llave”, tema en el que continúa trabajando. Participó en el coloquio “nombrar lo que nos daña: repensar la semántica de la destrucción y sus referentes” en 2019 haciendo una intervención sobre “Nuevas dinámicas familiares”, también, en el mismo año, fue ponente en el coloquio de la UDG “La investigación en la institución universitaria. Cómo hacer una tesis. Diferentes opciones metodológicas”. Correo electrónico: marianagauna-g@gmail.com

A lo largo de este trabajo, reflexionamos en torno a la violencia estructural que existe en el área metropolitana de Guadalajara, en donde a partir de condicionantes materiales y simbólicas, podemos ver procesos de gentrificación en el centro de la ciudad, que llevan a las personas a vivir en la periferia en circunstancias precarias. Así, analizamos la desterritorialización como proceso que crea periferias marginadas en el AMG, tomando como ejemplo el fraccionamiento “Los silos” en Tlajomulco de Zúñiga, Jalisco.

PALABRAS CLAVE: *Periferia, violencia estructural, gentrificación, ciudad, disociación, desterritorialización.*

ABSTRACT

Throughout this article, we reflect on the structural violence that exists in the metropolitan area of Guadalajara, where,

based on material and symbolic conditioning factors, we can see processes of gentrification in the center of the city, which lead people to live in the periphery in precarious circumstances. In order to analyze deterritorialization as a process that creates marginalized peripheries in the AMG, taking as an example "Los Silos" neighborhood in Tlajomulco de Zúñiga, Jalisco.

KEYWORDS: *Periphery, Structural Violence, Gentrification, City, Dissociation, Deterritorialization.*

La población es periferizada más allá de su localización geográfica-espacial, y de su localización en la lógica productiva capitalista, en este sentido, las ubicaciones de Centro y Periferia se dotan de un contenido racial, clasista, sexual, epistemológico y cultural que trasciende los marcos espaciales.

(Españeira, 2009, p.6)

INTRODUCCIÓN

Para hablar de las periferias del Área Metropolitana de Guadalajara en el contexto del siglo XXI, debemos comenzar por entender que "el espacio" como concepto, es un lugar con múltiples niveles de realidad que interactúan, que marcan pautas históricas y contienen personas que interactúan y se relacionan socialmente, de tal forma que el espacio se significa, al mismo tiempo que es significante, de esa manera, el

espacio¹ da sentido a los actores que lo transitan.

De la misma forma, el espacio no es indiferente a la vida social, es un despliegue del mismo, por tanto, se recrea para reproducirse desde las mismas estrategias sociales que nos clasifican: clase social y económica, raza, sexo, género, sexualidad, religión, etcétera.

Bajo esta lógica, podemos notar que la periferia va más allá del espacio habitado, ya que vivir lejos del centro en una ciudad global puede ser síntoma de dos realidades en contraposición: por un lado, la realidad de las élites con el privilegio de alejarse de la conurbación, para crear espacios exclusivos para personas de su misma condición económica y que les caracteriza tener seguridad privada, acceso a todos los servicios básicos y que a pesar de estar en las periferias, están interconectados con formas de tránsito diseñadas especialmente para ellos, que ha llevado a estos, a crear núcleos de centralidad en la periferia, que les permiten pasar de un lugar a otro,² sin necesidad de mez-

1. *El espacio (social) no es una cosa entre las cosas, un producto cualquiera entre los productos: más bien envuelve a las cosas producidas y comprende sus relaciones en su coexistencia y simultaneidad: en su orden y/o desorden (relativos). En tanto que resultado de una secuencia y de un conjunto de operaciones, no puede reducirse a la condición de simple objeto. (...) El espacio social implica múltiples conocimientos (Lefebvre, 1974, p. 129).*

2. Los núcleos de centralidad de la clase alta son diversos y van desde los fraccionamientos o colonias residenciales que habitan, hasta las plazas, supermercados o centros de recreación que frecuentan. Sus vidas giran en torno a estos es-

clarse con personas que no compartan sus intereses.

Por otro lado, tenemos la periferia de las personas que se ven obligadas a alejarse del centro de la ciudad, a zonas destinadas especialmente para vivienda de bajo costo y son zonas donde hay sobrepoblación, no hay acceso a los servicios básicos, medios de transporte, etc., que para poder entenderla y ver las diferencias no sólo del espacio físico, sino también ideológicas, tendríamos que pensar ¿Cuál es el impulso que logra que ambos grupos se desplacen del centro? Por lo que he visto y vivido los últimos 5 años haciendo trabajo de campo en fraccionamientos periféricos, uno nace del deseo de vivir con personas que comparten su estatus económico y social, de esa forma, crear núcleos en donde todo el tiempo se están frecuentando entre ellas y ellos. El otro, es un proceso de desplazamiento forzado.

Cuando hablamos de desplazamiento forzado creo que a todos se nos viene a la mente situaciones como la violencia que se vive en México, el Salvador, Honduras y Guatemala, que orilla a las personas a migrar al norte del continente desde los ochentas, también podemos pensar en la crisis migratoria que vive Siria gracias a la guerra que ha traído bombardeos y enfrentamientos, que hicieron que las personas huyeran para

poder salvar sus vidas desde el 2011 o en la crisis económica que está viviendo Venezuela que ha llevado a infinidad de Venezolanos a dejar su país.

Estos desplazamientos forzados son situaciones mundiales a gran escala, en los que se están vulnerando los derechos humanos de quienes viven en medio de violencias, confrontaciones e intereses políticos que no toman en cuenta las vidas de quienes habitan esos espacios.

Que un suceso sea en menor escala no le quita su gran relevancia, además el desplazamiento lleva consigo un proceso de violencia que puede ser desde quitar los suministros para vivir de manera cómoda en un lugar, hasta sacar del espacio a las personas producto de la guerra, o también, como es el caso del desplazamiento forzado que yo he analizado, crear políticas públicas y de vivienda que presionen y lleven a las personas a no poder pagar las rentas tan elevadas que existen en un lugar específico y esta es una generalidad que no solo se vive en Guadalajara y que tampoco se vive solamente en relación al centro y la periferia.³

Así, las élites se desplazan de la ciudad por voluntad propia, justificándose a través de la inseguridad generada en las ciudades, pero con una idea también, de solo rodearse con personas de su misma posición social, quizá por comodidad,

pacios y pocas veces salen de ahí, creando una realidad diferente a la de la clase menos privilegiada, en donde la ciudad se vive y se transita con comodidad.

3. "El desarrollo capitalista lleva a un estado de desestabilización en el que destacan los desplazamientos masivos de población y el estado de guerra permanente" (Vela, 2018, p.282).

quizá por miedo o quizá por ambas. Mientras que la clase trabajadora es desplazada de la ciudad como un intento de esconder y contener la pobreza solo en ciertos espacios, de este modo, la pregunta ¿Por qué la ciudad está configurada de esta manera: centro-periférica? Podemos ver que no es un acto colectivo en donde quienes se encargan de la infraestructura estén pendientes de la comodidad y la seguridad de todas y todos, sino que es un acto que implica ejercer el poder sobre cierto sector, en este caso, quienes son expulsados de la ciudad e insertados en pequeños espacios casi inhabitables, por lo tanto, debe verse como acto de dominación por parte de los gobiernos en sus diferentes niveles, gracias a las políticas públicas y de vivienda y las lógicas de ganancia y acumulación de las empresas inmobiliarias, debido al proceso de desplazamiento y desterritorialización;⁴ procesos que no son resultado del espacio al que se les ha confinado, sino la ejecución de tomar a un grupo y subordinarlos de manera físi-

ca a un lugar, a partir de condicionantes materiales y simbólicas al ser expulsados.

La violencia⁵ vista de la forma más pura, no como un acto sino como una serie de sucesos, es un proceso estructural, en ese sentido, visto desde los procesos urbanos, quienes pertenecen a una clase socio-económica de bajos ingresos, son forzados a estar alejados del centro de la ciudad en un acto de gentrificación que puede verse ejemplificado en distintos desplazamientos alrededor del mundo. Sí bien, la gentrificación es un acto estratégico⁶ que violenta a la población civil, puede venir en distintas presentaciones, desde los más crueles desplazamientos humanos, hasta el hecho de comenzar a pintar las paredes de colores o la restauración de ciertos espacios, que terminará encareciéndolos.

La teoría social latinoamericana de la década de 1960, [...] trajo una nueva lectura del espacio mundial, sobre todo

4. *Para la realización del propósito de reconstrucción de los territorios en favor del capital en las últimas décadas vemos la intensificación de la "exploración, explotación, exclusión y exterminio" en todos sus niveles y en todos los ámbitos de la vida, a través de proyectos transnacionales (...) principalmente en los territorios llamados rurales, y el reordenamiento territorial también en las llamadas urbanidades a través de la gentrificación. De allí que, en todos los espacios de vida, los capitalistas, son parte de quienes están desterritorializando para ordenar y reconfigurar los territorios en beneficio de la reproducción y acumulación del capital* (Almendra, 2017, p.59).

5. *La violencia, siendo por su naturaleza un instrumento, es racional hasta el punto en que resulte efectiva para alcanzar el fin que deba justificarla. Y dado que cuando actuamos nunca conocemos con certeza las consecuencias eventuales de lo que estamos haciendo, la violencia seguirá siendo racional sólo mientras persiga fines a corto plazo. La violencia no promueve causas, ni la historia, ni la revolución, ni el progreso* (Arendt, 2005, p.107).

6. "De acuerdo a Jerónimo Díaz el concepto de gentrificación es inventado por Ruth Glass, Socióloga Alemana, en la introducción de *London: aspects of change* publicado en 1964, en donde nos dice que el concepto se refiere al arribo de nuevos habitantes de clase media y alta a los antiguos barrios obreros" (Díaz, 2016, p.258).

a través de la dualidad entre espacios centrales y espacios distantes. Esto terminó imponiendo la antinomia centro/periferia como ejemplo principal de análisis de todas las relaciones entre diferentes espacios. La diferenciación del espacio mundial entre un centro (o más exactamente, países centrales) y una periferia (o países periféricos), se transfirió de manera implícita a las ciudades. [...] La dicotomía centro/periferia remite a un mundo ordenado diferencialmente por el capitalismo, donde el centro y la periferia son las dos componentes de un orden social sustentado en una evidente desigualdad, tanto económica como social, política y territorial (Hiernaux y Lindón, 2004, p.111).

Lo anterior, nos da para comprender el porqué de la dualidad en las ciudades, para qué nos sirve y por qué debemos analizarla de la misma forma. Así, nos ubica en la perspectiva de que la ciudad no es estática, sino que todo el tiempo se están transformando e incluso, un momento, una situación, un lugar, puede verse interpretado de diversas maneras de acuerdo a la persona que lo esté viviendo y al mismo tiempo, nos habla de formas de clasificación y segregación y nos manifiesta que la ciudad silenciada no existe, que por sí sola y a veces, sin necesidad de los actores la ciudad nos dice miles y millones de cosas todo el tiempo. Simplemente, las civilizaciones antiguas han sido interpretadas por los arqueólogos y antropólogos de acuerdo a los rastros arqueológicos que dejaron y aunque no podemos decir que son exac-

tas y ni siquiera es comprobable, puede que tengamos varios aciertos. Lo mismo podría suceder con las ciudades hoy y sucede, cuando sin ver a los actores en acción, podemos pensar en el espacio de forma activa, por ejemplo, en las noches en la ciudad, en las casas en ruinas o en las ciudades fantasma.

CONTEXTO HISTÓRICO DEL INFONAVIT

Para comenzar a pensar y entender la idea binaria “centro-periferia”, es a través del concepto de disociación “*el término disociación [...] alude a una acción de segmentación o segregación impulsada por un reactivo, o bien, por un evento que conduzca a modificar o alterar algo que se encontraba unido o en todo caso, algo que se mantenía sin perturbación*” (Mendoza, 2018, p.6). En este sentido puede verse la disociación espacial/urbana como un proceso en las ciudades en el cual interviene un agente de cambio, ya sean los grupos mismos y su crecimiento territorial, la creciente inseguridad en diversos espacios urbanos y/o la desterritorialización y desplazamiento forzados, que, en todos estos casos, pueden ser una decisión personal, colectiva o impulsada por una institución gubernamental.

En el caso de Guadalajara, lugar en el que ubicamos este trabajo, el agente de cambio es una institución, de manera puntual, hablamos del Instituto del Fondo Nacional de la Vivienda para los Trabajadores (INFONAVIT), uno de los tantos

agentes reformuladores de la gentrificación en México.

De forma concreta y a través de los años, el INFONAVIT ha ido acomodando geográficamente a las personas de escasos recursos con distintas reformas en sus estatutos, que, vistos desde la redacción de estos, no parecen tan peligrosos, incluso se ven amables, pero esconden un discurso ideológico muy violento, que básicamente en la práctica podemos notar que quienes se encontraran en una situación de pobreza son desplazados del centro para no “dañar” la imagen de la ciudad.

En el caso del Área Metropolitana de Guadalajara (AMG), [...] Estos procesos de estructuración y configuración espacial, han estado acompañados por distintos tipos de poblamiento, los cuales, a partir de las grandes migraciones rurales o de ciudades medias del occidente del país en los años sesentas y setentas a la ciudad de Guadalajara Jalisco, dieron pie a su proceso de metropolización, comenzando con los municipios de Zapopan, Tlaquepaque y someramente el municipio de Tonalá. Las formas de poblamiento en la incipiente metrópoli de Guadalajara, se caracterizó por la sectorización y jerarquización del espacio [...]

Esta sectorización, obedece al crecimiento desordenado del AMG que expone Adriana Fausto, como producto de la insolencia y encarecimiento de suelo, asociado con las precarias condiciones salariales o [...] escasas oportunidades laborales que permitieran la adquisición de vivienda social a las clases margina-

das de la Metrópoli. Muestra de ello, es la constitución espacial de la vivienda de interés social promovida por políticas públicas a partir de los años setentas [...] Estos asentamientos, conforman el primer anillo de marginalidad del AMG entre los años 1985 y 2000 [...] así como un segundo anillo que conforman los municipios de El Salto, Juanacatlán y Tlajomulco de Zúñiga del 2000 a la fecha [...] Se exterioriza en el orden geopolítico de un “estado” que indica, no como es o ha sido históricamente su territorio, sino como debiera ser, en este sentido, las normas de los individuos –criminalización- son el resultado de los postulados racionales y por ende infiere en el ordenamiento de su territorio y su modelación espacial –teniendo como resultado, el agudizamiento de la división social del espacio por su clasificación económica y social (Mendoza, 2018, pp. 79-80).

Es desde aquí que podemos comenzar a tejer la idea de la división socioeconómica de la ciudad junto con la segregación urbana⁷ y así, poder entender la razón por la que debe ser analizada como violencia estructural y simbólica, ya que los mecanismos que trabajan y crean esta diferencia remiten a un distanciamiento ideológico que se justifica a través de la marginalidad.

7. *Distribución de los lugares de residencia que sigue las leyes generales de la distribución de los productos y, por tanto, produce reagrupaciones en función de la capacidad social de los sujetos, o sea, en el sistema capitalista, en función de sus rentas, de su estatuto profesional, del nivel de instrucción, etc.* (Castells, 2004, p.203).

Así, la voz ‘periferia’, con referencia a las ciudades, llevaba consigo dos herencias: por un lado, la herencia geométrica propia de la palabra periferia (la circunferencia externa), por otra, es [...] la diferenciación entre el centro y la periferia, entre dominantes y dominados, pobres y ricos, países y regiones industrializados y no industrializados. La conjunción de ambas herencias vino a dar el nuevo sentido a la voz: la circunferencia externa a la ciudad en la cual están los pobres, los dominados, los despojados (Hiernaux y Lindón, 2004, p. 111).

Los procesos de crecimiento de las ciudades pueden ser operados por agentes de cambio, como: intereses personales o instituciones como el INFONAVIT; en este caso estamos analizando una situación que se sitúa en el estado de Jalisco, México, específicamente en el área metropolitana de Guadalajara (AMG), por lo tanto, es necesario hacer una revisión histórica.

Esta parte es obligada para entender la desterritorialización como parte de la violencia estructural en el AMG y su relación con Los Silos,⁸ pensando

8. En los años setenta Guadalajara creció de tal forma que conurbó con Zapopan y Tlaquepaque, en los años ochenta, la mancha urbana llegó hasta Tonalá y posteriormente hasta El Salto, Ixtlahuacán de los Membrillos, Juanacatlán y, por último, Tlajomulco de Zúñiga, conformando así el Área Metropolitana de Guadalajara. Este último, Tlajomulco de Zúñiga, Jalisco, acoge al lugar en el que se sitúa este trabajo; “Los Silos”, que se encuentra a 200 metros de la carretera Chapala, frente al supermercado “Bodega Aurrera” y muy cerca de la Arena vFG. Este fraccionamiento en particular vive una realidad muy violenta, ya que

que el fenómeno está atado al cambio de paradigma del INFONAVIT⁹ como institución, que pasó de ser un productor de vivienda social a un financiador de vivienda social.

En función a la institución y sus políticas haremos un breve recuento para ver paso a paso el cambio que mencionaba anteriormente. En primer lugar, en esta institución se establecieron como objetivos principales: administrar los recursos del Fondo Nacional de la Vivienda y conceder créditos baratos y suficientes a los trabajadores, para que, de esa manera, estos pudieran adquirir en propiedad habitaciones cómodas e higiénicas y construir, reparar, ampliar o mejorar sus habitaciones. Es a partir del 21 de abril de 1972 que se promulga la ley del INFONAVIT (en esta administración, se otorgaron 88 mil créditos de vivienda).

Es hasta 1974 que la ley se extiende a otras ciudades que no fueran del Estado de México, ya que anteriormente solo

recrea algunos escenarios de los barrios más peligrosos de México, los cuales llevan años configurando sus prácticas, pero aquí los procesos de actos violentos no llevaron tanto tiempo: las bandas delictivas, las “pintas” para delimitar espacios, la venta de droga por “plazas” y las reuniones continuas para bandalizar y hacer fiestas basadas en las apuestas, el sexo —muchas veces infantil— la drogadicción, el alcohol y las peleas son prácticas casi tan recientes como el fraccionamiento.

9. Las nuevas políticas neoliberales, en donde el estado deja de tener una participación central en la economía, favorecieron que instituciones como el INFONAVIT se convirtieran en empresas o se subordinaran a las empresas privadas.

había entrado en vigor para ese estado. En 1978 la política se enfoca en apoyar a la inversión, por lo que se le conoce en la historia económica nacional como el del primer giro expansionista de la política económica, además se publicó el Plan Nacional de Desarrollo Urbano.

En 1980 se crea una nueva forma de recaudación fiscal denominada Impuesto al Valor Agregado (IVA), que añade 10% al costo de los productos y este debía ser pagado por los consumidores, que evidentemente se le agregó al pago de los créditos del INFONAVIT. En 1985, tras el sismo del 19 de septiembre, el INFONAVIT, la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología y el Departamento del Distrito Federal se coordinan para atender a los damnificados.

En 1987 –en teoría– comienza a dotar sus unidades habitacionales de equipamiento escolar y recreativo y, cuando su magnitud lo justifica, de centros de salud, guarderías y centros sociales. En 1988 la entrada al poder del Ex Presidente Carlos Salinas de Gortari encaja perfectamente con la idea de la proliferación de fraccionamientos, gracias al surgimiento del México Neoliberal en este periodo presidencial (1988-1994), ya que es en este sexenio que comienza a permitirse en el país –públicamente– la entrada de capital privado.

Es así como llegamos a 1990, momento en que grandes constructoras llegan a la Zona Metropolitana de Guadalajara y con ello, comienza un cambio radical en la ciudad y también un cambio del entendimiento social de la ciudad: Cómo la

vemos y cómo la transitamos, ya que es a partir de este momento que la periferia deja de ser tan marcada, real, palpable y visible de manera física, pero comienza un distanciamiento muy real e ideológico que crea el binarismo del que hablamos, específicamente en Guadalajara.

Así, el INFONAVIT crea acuerdos con distintas empresas privadas para la venta de sus conjuntos habitacionales y los créditos comienzan a darse para la compra de casas en lugares específicos y particulares, creando un ganar-ganar tanto para las constructoras como para el INFONAVIT, ya que se le cede al capital privado la construcción de la vivienda popular y eso entra como un fomento (favoreciendo la estructura pública), por lo tanto, el empresario gana por la intención de generar estos desarrollos y promoverlos, por otro lado, el INFONAVIT les da una parte del dinero para que desarrollen su proyecto, esta es otra ganancia, ya que esto implica que muchos de los materiales y de la manufactura para ejercer estos desarrollos ya está cubierta por el presupuesto federal.

Ahora, el INFONAVIT entra a financiar al trabajador para que compre esa vivienda y le paga al constructor el valor de la vivienda valuado y presupuestado, entonces ahí se lleva doble ganancia a costa del erario público y también a costa de los créditos altos hipotecarios del país.

Por último, el instituto, al ser un interventor, ya no tiene la responsabilidad de mantener estos espacios en buenas condiciones, porque realmente los conjuntos

habitacionales son del sector privado y, por ende, el estado se deslinda de todo lo que a estos espacios les suscita.

FRACCIONAMIENTO LOS SILOS

Tengamos muy presente que estos espacios poseen un carácter visual cada vez más pronunciado. Se los fabrica para ser concebidos en el plano de lo visible: visibilidad de gentes y cosas, de espacios y de todo aquello que éstos contengan. En tanto que rasgo dominante, la visualización [...] sirve para enmascarar la repetición. Los individuos miran y confunden la vida con la vista y la visión. Construimos sobre informes y planos; compramos a partir de imágenes. La vista y la visión, figuras clásicas que en la tradición occidental personificaban lo inteligible, se vuelven tramposas: permiten en el espacio social la simulación de la diversidad, el simulacro de la explicación inteligible, esto es, la transparencia (Lefebvre, 1974, p.132).

La urgencia de viviendas en las zonas urbanas dio paso a zonas habitacionales, que básicamente se conforman por pequeñas calles y casas parecidas, en este caso, de baja calidad, que dejaban de lado el tema de la identidad (tener una casa propia a tu gusto, comodidad y necesidad) y en lugar de eso, responden únicamente a la necesidad de acomodar a una gran cantidad de gente conglomerada en la ciudad.

Con el tiempo, nos hemos dado cuenta que este desarrollo urbano en la ciudad

se hizo sin ninguna planeación urbana y simplemente surgió como una injerencia del Estado que al paso de los años se descuidó y se le puso en segundo plano, esto dejó como resultado una fuerte cantidad de fraccionamientos construidos a las afueras de la ciudad, muy alejados del centro y de la vida social de la ciudad en general.

Es importante pensar que el hecho de que hayan elegido fraccionamientos en lugar de caracoles, departamentos, etc., no es ninguna casualidad, ya que como hemos visto, la vivienda social busca verse bien, aparentar, hacer creer a través de la imagen que están bien y son espacios confortables. En el pasado, los departamentos en lugares centrales de la ciudad, con el tiempo y por falta de mantenimiento, comenzaron a ser lugares no tan agradables visualmente y que, en muchas ocasiones, socialmente tampoco lo eran, entonces esto representaba un problema para la ciudadanía. Evidentemente la solución era dar seguimiento a los proyectos de vivienda social, con seguridad, saneamiento de los espacios, proyectos que fueran meramente enfocados para que no solo entregaran el cascarón, el techo.

Así, el cambio a fraccionamientos en lugar de cualquier otro desarrollo habitacional es completamente evidente; De alguna manera, se busca que las personas vivan en un sitio donde nadie pueda ver las condiciones materiales, urbanas, físicas del espacio y por otro lado, no sea de fácil acceso, entonces la situación en la que viven no será visible para “Los

otros”, quienes se encuentran en las ciudades, en el centro, por lo tanto, en los medios de comunicación masiva, podrán minimizar los problemas de estos lugares o manejarlos como les convenga, así, la violencia será justificada a través de la idea de que las personas en este lugar, son violentas por naturaleza y ellas deciden vivir en la pobreza, ideas que han proliferado cada día un poco más.

Por otro lado, es evidente que las razones que movieron a las constructoras para cimentar en terrenos lejanos a las zonas ya urbanizadas fueron –y aún son– los bajos precios que se pueden conseguir.

Desgraciadamente pareciera que se olvidó tomar en cuenta a las personas que habitarían en un futuro ese espacio, pues no parece haber algún indicio que nos diga que hubo algún interés porque alguien viviera de manera comfortable.

¹⁰El conjunto habitacional de Los silos, a cargo de la constructora “AR-COR”, en 2007 se presentó como modelo de construcción ecológica, por lo que, la constructora se hizo acreedora a un reconocimiento nacional, por la supuesta sustentabilidad del fraccionamiento:

10. A partir de aquí comienza a haber datos que forman parte de una investigación que he venido realizando desde el año 2018 para mi tesis de licenciatura *Nuevas dinámicas familiares, vistas a través del fenómeno de las niñas y los niños de la llave en el fraccionamiento Los Silos en Tlajomulco de Zúñiga*, en la que se recopilaban datos a través de entrevistas y observación en el lugar. Los datos fueron construidos a través de un trabajo de campo que duró un año.

lo que hace de éste un modelo “ecológico” es, un aljibe al aire libre relativamente grande que en teoría funciona, pero que al momento de construirlo, no se tomaron en cuenta muchos factores que cambiarían la función de este aljibe; este debería de recoger el agua de lluvia y regar todas las áreas verdes, pero si aterrizamos esto a la realidad, hay temporadas largas en que no llueve por esta zona; por otro lado, la falta de servicios como es la de los camiones de basura que muchas veces no entran al fraccionamiento, ha orillado a las personas a lanzar su basura al aljibe.

Además, los canales por los que debería de pasar el agua, también se han llenado de basura, por lo que en épocas de lluvia el agua se queda estancada.

También, el proyecto visto a gran escala, es decir, el fraccionamiento, es supuestamente ecológico gracias a que en poco espacio hicieron un número muy grande de casas y además, de muy bajo costo, un arma de doble filo ya que la ecología sin conciencia social y de clase es una farsa; existe, pero no soluciona.

Hay que pensar que, en primer lugar, el terreno donde fue construido es a las afueras de la ciudad, por lo que muy probablemente lo encontraron a un precio bajo, aunque también existe la posibilidad de que este fuera concesionado por el INFONAVIT/el estado, por otro lado, el material del que están hechas las casas es casi desechable y el precio baja aún más. (75 metros cuadrados, de una o dos recamaras, sala-comedor-cocina, baño y un lavadero en el patio. Los precios

oscilan entre 175,000 y 200,000 MXN) En ese sentido, no tomaron en cuenta la realidad de la vida en comunidad, la necesidad del espacio amplio, propio, la privacidad y, por último, las necesidades de las personas que vivirían ahí: trabajar fuera del fraccionamiento, transportarse a esos trabajos, dispersión en la semana, contacto a pie con una clínica u hospital y seguridad pública cercana (Como mínimo).

Es así, como este espacio de 5,000 casas aproximadamente, se encuentra funcionando en torno a muchos problemas “pequeños” que generan un efecto de bola de nieve, por lo que tras poco más de diez años de su construcción, la visión que se tenía planteada en un inicio acerca de ser un conjunto habitacional ecológico y autosustentable, ha dado un giro de 180°.

Se menciona mucho –Por ejemplo, en los noticieros- sobre la inseguridad creciente, los asaltos, temas de acoso y violaciones sexuales en las casas que ahora se encuentran abandonadas y pleitos entre grupos delictivos que ocasionalmente terminan en balaceras.

Aquí, es importante recalcar que ni el transporte público, ni la policía municipal o federal ya entran en este fraccionamiento y cuando lo hacen, en el caso de la policía, es una vez que ya terminaron los acontecimientos violentos.

Por parte del transporte público, la única ruta de camión que pasa por fuera del fraccionamiento es la 177-A, que llega hasta el centro de la ciudad de Guadalajara y hace en promedio una hora.

Erróneamente se dice que el camión entra al fraccionamiento, pues esa es su ruta, pero ya hace tiempo que dejó de entrar, por lo cual, los moto-taxis transportan a los habitantes al pie de carretera, después deben tomar el camión, para luego tomar algún otro, en caso de que no vayan al centro, para por fin llegar a su destino. Esta decisión del transporte público de no entrar al fraccionamiento, se dice que fue a raíz de haber sido víctimas de asaltos en varias ocasiones.

Ahora, en función a los espacios públicos dentro de Los silos, también hay muchos inconvenientes; Los centros escolares (Jardín de niños, primaria y secundaria) son insuficientes para la cantidad de gente que ahí vive, el auditorio al aire libre diseñado para conciertos y obras de teatro, está completamente descuidado y se utiliza como lugar de encuentro para el consumo de drogas, al igual que las gradas y canchas. Los canales que se hicieron principalmente para abastecer de agua a todo el fraccionamiento, ahora están en completo abandono. El más grande ahora se utiliza como avenida y te lleva a un camino de tierra que finalmente topa con la reja. (No te lleva a ningún lado)

El resto de los canales, más pequeños, crean estancamientos de agua y la combinación con la basura que los vecinos lanzan a esos lugares, terminan siendo criaderos de mosquitos y otros parásitos.

La falta de servicios es otra de las situaciones con las que te encuentras en este fraccionamiento; Agua potable, alumbrado público, banquetas, rampas,

el descuido parcial o total de las áreas verdes y las calles.

Como ya mencionamos anteriormente, el estado se ha deslindado totalmente de la responsabilidad de mantener estos espacios y debería ser obligación de la empresa desarrolladora habilitar y preservar la zona, pero también el lugar está pasando por problemas legales, que básicamente lo mantienen en una situación de “tierra de nadie”; los dueños del conjunto habitacional y acreedores al supuesto premio ecológico, al ver los gastos que conllevaba un fraccionamiento sustentable, ecológico y a tan bajo precio, decidieron “donar” sus pequeños terrenos a los propietarios de las casas, pero el terreno de manera más general sigue siendo de la constructora ARCOR, por lo cual es propiedad privada y no es obligación pública la resolución de los problemas del sitio, pero tampoco lo es de la propiedad privada, pues al donar los terrenos a muchos propietarios, básicamente los dueños se lavaron las manos en cuanto al mantenimiento y dejaron a las personas abandonadas, muy lejos de la ciudad y ahora siendo “los con techo”, que para mí, son el resultado de la resolución mediocre que le dieron al problema de los “sin techo”, personas que no pueden abandonar su casa por miedo, porque continúan pagando, porque tendría que dejar todo atrás y comenzar de nuevo una vida en otro lugar que quizá sea muy parecido a este y empatizando con la situación pienso: nos han metido tanto la idea de tener un patrimonio y no rendirnos hasta el final, que el peso

de nuestras ideas termina por detenernos en un lugar en el que quizá no queremos estar.

Es evidente que el fraccionamiento se encuentra en pésimas condiciones, pero más allá del conjunto habitacional y sus deficiencias, es necesario tener siempre presente que hay personas viviendo ahí, hay gente transitando esos espacios y durmiendo en esas casas. Por esa razón creo necesario mencionar que no es solo en las calles donde los problemas proliferan: las casas están hechas para que vivan entre una y cuatro personas, pero la realidad está completamente alejada de esta cifra. Las viviendas en promedio acogen entre seis y siete personas, pero hay casos en los que se encuentran familias extensas viviendo en una misma casa, por lo que el número crece a ocho, doce e incluso quince personas.

Esto es totalmente comprensible en este contexto, las familias se encuentran en una situación económica inestable, razón por la cual decidieron vivir en un lugar tan alejado de la ciudad: el bajo costo, además (sin tomar en cuenta todas las otras necesidades de una familia: comer, vestir, transportarse, asearse, pagar luz, agua y en algunos casos internet, telefonía y cable) es necesario recibir tres salarios mínimos para poder adquirir una de estas casas con el crédito INFONAVIT, que equivalen a 369.66 MXN al día (El salario mínimo son 123.22 MXN).

En una familia tradicional, en la que viven: mamá, papá e hijos, es evidentemente necesario que al menos uno de los dos padres o tutores cuente con un traba-

jo con prestaciones como el INFONAVIT, para poder solicitar el crédito. En caso de que este trabajo solo pague el mínimo, se necesitaría que este padre o tutor trabaje otro turno y además el cónyuge también trabaje como mínimo un turno.

En este caso particular hablar del impacto que tiene en la vida social la configuración de la ciudad, es completamente necesario; vivir en la periferia se relaciona estrechamente con la clase económica del sujeto, por lo tanto, si analizamos la situación del fraccionamiento Los silos podemos ver la estrecha relación que tiene el desplazamiento territorial forzado, la situación de la vivienda, la vulnerabilidad y la violencia que se vive en el espacio día a día.

Dentro de las problemáticas urbanas actuales, una de las más ampliamente reconocidas y estudiadas es la expansión de las grandes metrópolis, con la consecuente creación de vastos espacios periféricos. En este sentido, los estudiosos de lo urbano se han enfocado por muchos años en observar la formación de este espacio periférico y los modos en que los nuevos habitantes se apropian de ese espacio, así como las lógicas económicas y los mecanismos políticos que se han desarrollado en torno a esta expansión de la ciudad (Hiernaux y Lindón 2004, p. 119).

CONCLUSIONES

Podemos ver que las personas, más allá de este fraccionamiento, sino en general

quienes son expulsados de las ciudades, viven en una constante de violencias, marginalidades y vulnerabilidades, en medio de conflictos políticos aún sin resolver, como es el caso de Los silos y sus terrenos que debieron ser concesionados a la municipalidad desde hace bastante tiempo, pero hoy es día que aún esto no ha sucedido.

Este fraccionamiento en particular vive una realidad muy violenta, y sí, México en este momento histórico vive una realidad violenta en general, pero creo que es en estos espacios donde se están germinando distintos problemas sociales pequeños, que llevan después a problemas macro-sociales, pues las múltiples subordinaciones a las que están atados los habitantes, aunado a la violencia física, psicológica, estructural y simbólica que implica vivir en este espacio, crean habitantes desesperados y además, con una inestabilidad económica y emocional constante.

Por otro lado, la violencia estructural y simbólica se genera de manera vertical y secuencial; el hecho de haber sido excluidos de la ciudad, de vivir en la periferia, crea sentimientos de auto-rechazo al lugar en el que viven.

La disociación por acción plantea el dilema de que entre más sean las opciones y el poder con que se cuente (económico o político), mayor capacidad de organización del espacio se tendrá y a su vez, entre más restringida sean las opciones sociales, más restringidas serán nuestras opciones espaciales y más

excluidos nos sentiremos o seremos (Madanipour, 2003), con esta reflexión la segregación podrá identificar el axioma que origina el fenómeno y no sólo reinterpretarlo (Mendoza, 2018, p. 9).

Así, podemos ver una vez más, que el poder adquisitivo tiene una estrecha relación con el espacio dentro o fuera de la ciudad al que se te está confinado ¿Qué dice de nosotros el lugar en el que vivimos? ¿Por qué vivo aquí? ¿Quién o qué me trajo a este espacio? Estos actos de desterritorialización y desplazamiento forzado son evidentemente actos de dominación capitalista que van condicionándonos, de manera que somos violentados sin poder notarlo, somos expulsados en nuestras narices.

La gentrificación es silenciosa y muchos discursos *new age*¹¹ quieren justificarse a través “del destino” o de nuestras decisiones, sin querer ver qué hay detrás de la estructuración del espacio urbano, silenciando así, toda la violencia estructural y simbólica. Debemos continuar criticando la lógica y el sistema que evidentemente favorece a algunos y en contraposición, violenta a otros.

11. Los discursos a los que se refieren como *New age* o Nueva era son parte de un movimiento ideológico espiritual que promueve, entre muchas otras cosas: Las supersticiones, la adivinación, la herbolaria y la astrología.

BIBLIOGRAFÍA

- Almendra, V. (2017). *Entre la emancipación y la captura*. México: Grietas
- Arendt, H. (2005). *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Camus, M. (2015). *Vivir en el coto*. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Coordinación Editorial.
- Castells, M. (2004). *La cuestión urbana*. México: Siglo XXI.
- Díaz, J. (2016). Gentrificación un concepto de lucha. *Revista de crítica militante*: En memoria.
- Espiñeira, K. (2009). *El Centro y la Periferia. Una reconceptualización desde el pensamiento descolonial*. Madrid, España: Universidad Complutense de Madrid.
- Hiernaux, D. y Lindón, A. (2004). *La periferia: voz y sentido en los estudios urbanos*. México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Lefebvre, H. Primera edición: 1974 (2013). *La producción del espacio*. Madrid, España: Capitan Swing.
- Mendoza, I. (2018). *La Configuración Del Espacio Disocial en el Área Metropolitana de Guadalajara* (Tesis Doctoral) Universidad de Guadalajara, México.
- Sánchez, J. (2012). *La vivienda social en México*. México: Sistema nacional de creadores de arte emisión.
- Sánchez-Sánchez, H. (2016). *Estrategias integrales de reactivación en un fraccionamiento periurbano de vi-*

vienda social: análisis comparativo de dos fraccionamientos. El Rehilete, Guanajuato y Los Silos, Jalisco. Guadalajara, México: ITESO.

Vela, C. (2018). *Capitalismo terminal. Anotaciones a la sociedad implosiva.* Madrid: Traficante de sueños.

CIUDAD JUÁREZ: CONSTRUCCIÓN DEL ESPACIO SOCIAL, TERRITORIO Y HABITAR URBANO

CIUDAD JUÁREZ: CONSTRUCTION OF SOCIAL SPACE, TERRITORY AND URBAN INHABIT

RAMÓN LEOPOLDO MORENO MURRIETA*

Fecha de entrega: 31 de agosto de 2020

Fecha de aceptación: 10 de marzo 2021

* Doctor en Ciencias Sociales por el Colegio de Sonora. Ciudad Juárez, Chihuahua, México. Profesor Investigador de la Licenciatura en Arquitectura, Maestría en Planificación Urbana y Doctorado en Estudios Urbanos en el Instituto de Arquitectura, Diseño y Arte en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores nivel 1. Pertenecer a la Red de Investigadores Internacional de la Frontera (RIIF), pertenece a la Red Nacional de Investigación Urbana (RNIU), miembro de la Red Temática de Pobreza y Desarrollo Urbano de Conacyt, integrante del Cuerpo Académico de Geo informática y procesos ambientales en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Correos electrónicos: ramon.moreno@uacj.mx y rmorenomurrieta@gmail.com

RESUMEN

Visitar, recorrer, comprender e interpretar la vida cotidiana en la frontera norte, es situarse en diversos escenarios que dependen de las acciones individuales y su relación con el entorno, parte fundamental de las condiciones que construyen un espacio social. El objetivo central del estudio es explicar e identificar los mecanismos del habitar en el territorio urbano fronterizo de Ciudad Juárez, así como, los procesos que siguieron los residentes al construir su medio social. El abordaje surge a partir del análisis fenomenológico del lugar considerando como ejes el espacio social, el territorio y el habitar, apoyados con entrevista, cartografía y fotografía.

PALABRAS CLAVE: *Ciudad Juárez, espacio social, territorio, habitar.*

ABSTRACT

Visiting, touring, understanding and interpreting daily life in the northern border is to place oneself in various settings that depend on individual actions and their relationship with the environment, a fundamental part of the conditions that build a social space. The main objective of the study is to explain and identify the mechanisms of living in the urban border area of Ciudad Juárez, as well as the processes that residents followed when building their social environment. The approach arises from the phenomenological analysis of the place considering social space, the territory, and the living as axes, supported interviews, supported by interviews, cartography and photography.

KEYWORDS: *Ciudad Juárez, Social Space, Territory, Inhabit.*

INTRODUCCIÓN

El espacio urbano parte de una serie de procesos, que ayudan a entender la formación de distintos asentamientos. Conjuntamente los residentes asumen diferentes posturas para afrontar sus usos, prácticas y costumbres al habitar, el lugar donde viven. Además, crean las condiciones sociales, culturales, económicas, jurídicas y arquitectónicas, que explican de manera sustantiva sus relaciones con los vecinos, amigos o familias, que contribuyen a construir ac-

ciones individuales o colectivas. Y, por ende, también contribuyen a establecer las normas de funcionalidad del sitio que desean modificar.

Elementos como población, economía, sociedad, cultura y territorio, son fundamentales en la organización del espacio social. A partir de los cuáles, se establecen los mecanismos que dan origen a la relación dialéctica entre el hombre, su entorno y las relaciones con sus semejantes. En hechos permiten identificar las cualidades y características de los indicadores, que llevan a la conexión de la acción humana entre el territorio, el lugar y los procesos de construcción del habitar, desde sus propios residentes.

Posteriormente a las reflexiones anteriores importa destacar en el presente estudio, aquellas cualidades que se relacionan con la construcción de elementos claves en la conformación de un espacio social, determinado en una localidad fronteriza del norte de México. Para el cuál, precisamos los siguientes elementos básicos a continuación:

- Primero; el individuo, su presencia en la ciudad y construcción del habitar específico.
- Segundo; espacio, tiempo y su desarrollo en los asentamientos humanos.
- Tercero; el habitar como indicador en la acción de los individuos y grupos en el espacio urbano.
- Cuarto; el pensamiento motor en las relaciones entre la sociedad y la ciudad, que se abre a un nuevo

campo de interacciones sociales, culturales e ideológicas.

- Quinto; la elaboración de normas, valores, tradiciones y costumbres, núcleos de entendimiento en las acciones individuales y colectivas.

Ante estas perspectivas, el siguiente estudio persigue como objetivo general; explicar el vínculo entre el medio urbano que se ha construido en Ciudad Juárez (territorio) y las experiencias de sus residentes en diversos asentamientos, desde sus trayectorias y definiciones propias (habitar e imaginarios).

La anterior perspectiva ofrece la posibilidad de vincular los elementos señalados en los puntos del primero al quinto, con el fin de vislumbrar las cualidades en la creación de procesos interactivos. Entender y comprender las realidades particulares de los asentamientos humanos, que se han construido a lo largo del tiempo y la historia de esta localidad fronteriza. De la misma manera, permite visualizar las condiciones particulares de quienes viven y habitan Ciudad Juárez, como parte de las dinámicas urbanas, sociales, culturales y políticas que se presentan en forma cotidiana, en los rincones de esta localidad fronteriza.

La estrategia metodológica, parte de la premisa “entender al ser humano” que habita la ciudad; producto de su adaptación a las condiciones económicas, urbanas, sociales, culturales, territoriales, urbanas y espaciales, que les otorga un importante momento en sus vidas. También interesa definir sus circunstancias al

habitar a partir del enfoque fenomenológico, el cual imprime la visión de comprender la acción del individuo en forma integral en su entorno físico y social.

Acompañado de herramientas, como; cartografía, fotografía y testimonios (entrevistas) de sus principales etapas al vivir en una localidad fronteriza. Así como, las formas de pensar y experimentar el territorio en donde logran realizar sus sueños, condiciones de vida, perspectivas individuales y grupales. Lo anterior con el objetivo de llevar al mundo del imaginario, las realidades que continuamente se persiguen a través de las vivencias personales y grupales de cada uno de ellos.

En suma, el trabajo presenta la siguiente estructura; en un primer momento, dar a conocer la postura teórica que se desprende de la relación entre el espacio urbano, social, el habitar, y los imaginarios en una localidad específica. En un segundo momento, se busca visualizar el contexto urbano general de la ciudad y sus definiciones territoriales. Para concluir en un tercer momento, lograr entender los usos y prácticas que ocurren en los distintos asentamientos donde viven nuestros actores.

PRIMER MOMENTO DE ANÁLISIS: POSTURA EPISTÉMICA DEL ESPACIO URBANO, SOCIAL, TERRITORIO E IMAGINARIOS.

En una primera aproximación por comprender las configuraciones urbanas, se parte de la idea de conexión entre el te-

ritorio y el lugar, como elementos que generan acciones, usos y prácticas, en los residentes de una ciudad en su quehacer cotidiano. En ese sentido, la integración al lugar es parte de la realidad que se construye al habitar, en cada rincón o asentamiento en el que se decide vivir. Bajo estas ideas, surge el interés en explicar las vivencias que realizan en cada uno de ellos, a partir de las figuras del habitar y las experiencias urbanas.

En particular, se retoma la idea de considerar el espacio urbano como un ente que surge al habitar la ciudad. ¿Cómo se vive?, ¿Qué usos se dependen de ese acto?, ¿Cuáles son las formas de interacción que se originan en el hecho de habitar la ciudad? Estas interrogantes ayudan a entender la conexión entre los procesos, productores de experiencias y vivencias, así como, constructores de imágenes subjetivas y objetivas que emanan del mismo.

Al referirnos a ciudad, surge señalar:

... que no es más que una entidad de población entre otras, y no cabe duda de que ciertas aglomeraciones clasificadas estadísticamente como ciudades se parecen, en cuanto a sus elementos básicos, más al pueblo o a la aldea que a las metrópolis (Ledrut, 1976, p.14).

Bajo esta reflexión, la ciudad en sí misma, se convierte en una mezcla de ideas y significados, que se elaboran a partir del núcleo central de sus actores; su población. En ese sentido Ledrut (1976), contribuye a determinar las condiciones

en las que ocurren los hechos en cada área, o espacio propio donde se habita. Primordialmente al vincular las formas en que se presentan los mecanismos, que relacionan al espacio urbano con la acción humana.

Tal y como lo apuesta Bailly: "... la percepción de la ciudad no es, pues simple. Entre la proyección de los estímulos del medio y nuestro comportamiento existe toda una serie de complejos procesos mentales" (1979, p. 19).

Este enfoque apunta directamente a las posturas clásicas de la ciudad, en como la interacción humana se convierte en un encuentro de múltiples formas de interacción individual y colectiva. No obstante, permiten orientar la comprensión de las acciones humanas, que se construyen con relación al espacio urbano. Donde las cualidades físicas y urbanas parecieran emerger conforme a las formas del nacer y crecer de las posturas, que tienen los residentes al tomar decisiones para donde se dirigen sus destinos.

La ciudad compone, pero también descompone en este sentido se resalta que las condiciones físicas, urbanas, sociales, culturales y territoriales son elementos de orden, pero también de desorden en algunas situaciones. La ciudad es espectro de múltiples imágenes proyectadas, en ella se vislumbran los indicadores propios de cada hecho que ocurre.

Como lo expone Gómez:

... la pertenencia del espacio desde el poder es la capacidad de imaginar el

mundo, su reinención creativa, donde los sujetos pueden revertir el sistema, en el rompimiento de límites territoriales, culturales y políticos, a traspasar los imaginarios otorgados al suburbio y a sus habitantes (2011, p. 99).

Una cualidad importante en el entendimiento de los procesos que ocurren en las ciudades es donde las interacciones, usos o prácticas se vuelven parte significativa, en cómo y dónde se habita. Ahí la pertenencia es parte fundamental de la cotidianidad, que se produce en cada tiempo y momento de la formación, y desarrollo de los asentamientos urbanos.

Tal situación es señalada, en los siguientes términos:

...el medio urbano es susceptible de modificar el género de vida y los valores personales y sociales. Cuatro elementos juegan un papel preponderante en este proceso: las nociones de densidad, categorías socioeconómicas, grupos de edad y calidad del hábitat (Bailly, 1979, p. 21).

Parte de lo expresado en la cita anterior, conduce a identificar las explicaciones que se insertan en las acciones de los espacios urbanos. Donde las manifestaciones individuales y grupales se hacen presentes, concibiendo relaciones particulares en los sitios y áreas, donde la acción social se encuentra ampliamente desarrollada. Relación que permite identificar mecanismos explícitos en la acción, que se genera al interior de cada ciudad.

En otro orden de ideas, el espacio urbano es una red de asociaciones simbólicas, representativas o de carácter subjetivo. Permite identificar un habitar determinado, y, por tanto, el espacio social que se deriva de esas interacciones que ocurren en cada sitio y rincón internos de cada una de ellas. Entonces, tenemos que:

...sociológicamente, los rasgos esenciales que definen a una colectividad urbana son su autonomía relativa y su propio orden interno, elemento éste que asegura la integración de las partes e indicadores en el todo, es indudable que tanto el grado de cohesión como la forma de la organización pueden variar en consonancia con los caracteres internos y externos del medio (Ledrut, 1976, p. 17).

Variable que se antoja como elemento detonador de la composición de la acción humana, que se desprende de cada acción o forma de percepción, deriva de las cualidades subjetivas en el acto diario de ser humano, y que habita las ciudades. La propia experiencia se hace presente en la intensidad de cada pensamiento o acción, derivada del contacto del individuo con su medio.

Al respecto, Méndez argumenta: “Una ciudad se ve así misma a la luz de las otras ciudades contemporáneas y del pasado. El imaginario de una ciudad concreta se desprende del imaginario social general de la ciudad” (Méndez, 2015, p.27).

Sentido que da chispa a las imágenes, que resuelven los momentos de cada localidad urbana y el momento en que sus propios residentes, se dirigen a entender esas relaciones entre el espacio y el territorio. Donde las condiciones específicas, hablan de una dialéctica concreta con el lugar donde desarrollan sus condiciones o género de vida. En consideración a lo anterior, la conexión que se realiza con el proceso de vivir la ciudad es:

...el habitar como expresión de lo que el hombre hace y piensa de su entorno directo y próximo permite visualizar las relaciones que se establecen con el espacio, el cual permite comprender las interacciones que se generan en el medio urbano donde vive... (Moreno, 2016, p. 194).

Sentido que invita a pensar en un medio urbano, donde su dinámica se vuelve más hábil en la orientación de los usos y prácticas. Son los rincones de la propia ciudad, que llevan a pensar en la constante dialéctica de una realidad constante y cambiante. Es, entonces:

...la ciudad como producto y proceso de construcción social de territorio apoyada en relaciones materiales y culturales integrada por un conglomerado humano diverso, cohesionada por instituciones y anclada en el espacio físico se nutre constantemente de su capacidad de sustento y participación en la red global, así como de relatos e imágenes de lo que fue, lo que es y lo que podría ser (Méndez, 2015, p. 27).

Al respecto la ciudad y el espacio en el que configuran tanto residentes como visitantes llevan a pensar en la situación del entorno donde se encuentra la colonia o el fraccionamiento en el que se suscitan las condiciones para la acción que se desarrolla en los mismos como parte fundamental de su cotidianidad, ahí donde se otorga condiciones específicas para el intercambio de información, los encuentros que propicien interacciones o bien en la manera en cómo se conforman relaciones individuales o grupales.

En este sentido, se puede reforzar la idea de que la construcción social del espacio urbano es parte de las experiencias de vivir la ciudad por parte de sus habitantes, ahí donde se genera distintas percepciones y construcciones de un habitar distinto, que se caracteriza por mecanismos distintos en cada acto y situación, tal y como se describe en la siguiente reflexión:

Así el habitar (expresado a través de actos, costumbres) territorializa al espacio, el vivir en lo califica, y ambos lo dotan de significados para que sea algo más que un conjunto coherente de sitios; ello hace que cuando se constituye una comunidad territorial, sus habitantes integren una sociedad y la sostengan con sus formas de organización y producción de deseos, necesidades y satisfactores (Enciso, 2016, p. 2).

Por otro lado, el ambiente que se genera en la ciudad nos permite acercarnos al mundo particular que se genera al inte-

rior de ella, en el cual el entorno directo que asume el ciudadano permite establecer una orientación determinada en su quehacer cotidiano, de tal forma que es el propio medio quien establece las relaciones que se establecen en este sentido se afirma:

La percepción de la ciudad se basa cada vez más en una acumulación de informaciones percibidas en los desplazamientos. De no existir los movimientos intraurbanos, el mapa mental se reduciría al barrio de residencia-trabajo. Ahora bien, las imágenes del medio se jerarquizan de acuerdo con los sectores vividos, las vías por las que discurre, y la idea subjetiva de distancia (Bailly, 1979, p. 22).

Perspectiva que entonces se discurre en el momento en que el individuo decide habitar la ciudad donde selecciona un lugar determinado para establecer su medio individual y familiar en este caso lo que conduce a producir manifestaciones en el barrio, la colonia o el fraccionamiento, en los cuales establece su mecanismo de habitar, y también sus experiencias de vida.

Elemento que interesa resaltar particularizando la relación que establece quien habita la ciudad y como se relaciona con el entorno donde cristaliza sus mecanismos de vida, es ahí donde surgen las formas de construcción del habitar en un territorio urbano, sobre todo en las manifestaciones de vivir y construir nuevos mecanismos de experimentar el

sitio, el lugar y el medio, edificando interacciones y procesos de dar significados al lugar donde se establecen como individuos y grupos.

Los sentidos de pertenencia se vuelven un reflejo de lo que sus habitantes sienten y perciben, pero también, desarrollan nuevos indicadores al ocupar una colonia o fraccionamiento, las experiencias forman parte de visualizar las condiciones de comunicación o convivencia que establecen en lugar donde se asientan y, por tanto:

...el espacio urbano parte de la idea de visualizar como el residente de las ciudades teje, día con días, los distintos procesos y significados que se van realizando en forma constante dentro del propio entorno en donde se establecen las principales acciones de los individuos y grupos... (Moreno, Bravo y Alatorre, 2018, p. 12).

Pero también el habitar que se teje en el espacio urbano permite construir diversos hechos que ayudan a comprender de manera sistemática los pensamientos y acciones que se realizan en el mismo, condiciones que se aprestan a valorar las condiciones específicas del entorno que se teje día con día, así entonces:

“En los modos de vida se encuentran las bases que definen el entorno construido (urbano y arquitectónico) donde el habitante genera soportes que le permitan identificarse en medio de múltiples acontecimientos y símbolos” (Enciso, 2006, p.2), por otro lado:

La ciudad es un territorio donde convergen historias, poblaciones, políticas, culturas, ideologías que son al fin de cuentas los ingredientes para entender el engranaje, la arquitectura del espacio que se construye, modifica o se destruye para olvidar o enterrar algún hecho que no se desea recuperar ni mucho menos volver a hacerlo presente en la cotidianidad de los nuevos actores que aparecen en la dinámica de la colonia o el fraccionamiento” (Moreno, 2018, p. 48).

Bajo esta dinámica interesa resaltar las experiencias que asumen los habitantes de una localidad fronteriza del norte con relación al espacio donde se habita y ocupa, a su vez las maneras de cómo se construyen los símbolos y significados que se producen en su diaria convivencia, bajo la perspectiva que como personas que habitan en una localidad como Ciudad Juárez permita vincular sus propias experiencias con relación a su espacio y las formas de construir significados al habitar ésta.

SEGUNDO MOMENTO DE ANÁLISIS: CONFIGURACIÓN DEL CONTEXTO URBANO EN CIUDAD JUÁREZ.

A partir de las reflexiones anteriores en las cuales se pone a debate los conceptos de habitar, espacio urbano, es importante señalar el entorno que se ha edificado en distintos tiempos en la vida cotidiana de Ciudad Juárez, el cual se ha visto inmerso en la evolución que ha

tenido en su dinámica poblacional y su crecimiento natural y social en los cuales se pueden observar cambios sustantivos en la configuración que ha tenido su territorio y donde sus residentes han adoptado, acciones y hechos relacionados con el lugar donde se establecieron.

La historia de la configuración del espacio urbano en Ciudad Juárez se refleja en sus diversos asentamientos humanos donde la sociedad, ha impuesto un sello especial en la distribución no solo geográfica, sino también económica, social, urbana, cultural que se ha manifestado en la construcción de asentamientos humanos, en los cuales se produce un habitar único y acorde a las condiciones del territorio físico de la ciudad en la que niños, adolescentes, hombres, mujeres y adultos conviven cotidianamente, y donde se anota:

“Las prácticas sociales están en relación directa con los entornos construidos donde se inscriben, pues son las interacciones complejas (acciones y símbolos) de los individuos y los grupos en continuo dialogo con el entorno, las que conducen a los diferentes modos (maneras particulares de hacer una cosa) de diseñar, organizar y producir sus espacios habitables” (Enciso, 2006, p. 4).

En ese sentido la evolución que ha tenido Ciudad Juárez en la estructuración urbana permite identificar aquellos procesos que han realizado sus propios habitantes y residentes, para ir conformando en su interior ese conjunto de asentamientos que le den forma a lo que

ellos mismos piensan, y la sienten, en esta orientación:

“La vida cotidiana es subjetiva y una construcción social e histórica que tiene dos dimensiones: la temporal que la hacen diferente aun en una misma sociedad por el paso del tiempo, y la segunda es la espacial, que hace referencia a las manifestaciones específicas de un espacio determinado” (Alvarado y Ruiz, 2019, p. 185).

Bajo estas perspectivas interesa destacar ¿Cómo es el espacio urbano en Ciudad Juárez? ¿Cuál es la relación del habitar y las trayectorias de sus residentes en el mismo?

Para responder estas preguntas, se ha hecho un ejercicio descriptivo con tres momentos: el primero de ellos, se refiere al contexto documental, en el cual se explica las condiciones territoriales y del espacio que dio pie a un habitar particular en la ciudad. El segundo momento bajo la cobija de la observación directa y no participante se ha construido una clasificación importante en la vida cotidiana de esta ciudad fronteriza y el tercero, una descripción de los espacios visitados en recorridos de campo.

Ante lo anterior, el proceso descriptivo del habitar y espacio urbano que se explica en esta sección parte también de lo que Alvarez-Gayou (2007, p. 107), estipula: “La observación pasa por diferentes estadios. El primero lo constituye la elección del entorno donde se realizará ésta, dependiendo del interés del investigador, o bien de la facilidad de acceso a determinado sitio”, en efecto concepto

que nos ayuda en este ejercicio a relatar lo que ocurre en la identificación del espacio urbano de Ciudad Juárez en sus tres momentos.

En los dos primeros momentos tanto a nivel documental como empírico, la construcción del habitar en la ciudad juega un rol importante los mecanismos en que sus actores (en este caso residentes) han modificado sustantivamente la condición de cómo se adaptan los mismos, por ejemplo, “En el período de 1965 a 2005, la ciudad continuó con un rápido crecimiento poblacional. De 1970 al año 2005 la ciudad se triplicó, es decir pasó de 424,135 a 1 331,338 habitantes. Así mismo el acelerado crecimiento demográfico se manifiesta en un rápido proceso de urbanización. De 1970 al año 2005 la ocupación urbana creció tres veces más” (Fuentes y Peña, 2011, p. 46).

Las distintas vertientes del crecimiento urbano en Ciudad Juárez explican la creación de una localidad con distintos matices en la configuración de sus asentamientos humanos. Sus habitantes dieron origen a condiciones particulares al lugar donde se establecieron, dando lugar a los principales hechos que describen a una ciudad diversa y con crecimiento desordenado.

En el Cuadro 1, se muestran las tendencias en los procesos de configuración de un entorno disperso con distintas tonalidades en su desarrollo, sobre todo considerando que en Ciudad Juárez bajo la información obtenida en trabajo de campo durante los años 2013 a 2016, y bajo la óptica de algunos estudios rea-

lizados por otros investigadores, se optó por el diseño de las zonas que aparecen en este mismo cuadro considerando los elementos del territorio, el crecimiento demográfico como lo refieren Fuentes y Peña (2011).

La observación directa realizada en diversas partes de la ciudad durante el

tiempo citado anteriormente, y algunos procesos cartográficos son resultantes de este cuadro 1, donde se incluyen indicadores que interesa resaltar con relación al habitar y el espacio urbano que se anota en la columna de tipologías.

Zonas	Desarrollo	Procesos	Tipologías
1 y 2	Fundacionales e inicios de la ciudad	Centro, Poniente, Sur	Vecindades, arquitectura vemácula, topografía en montaña
3 y 4	Crecimiento y expansión	Sur y Oriente Diversidad en los grupos	Acciones diversas y composición cultural heterogénea, asentamientos irregulares, segregación espacial
5	Diversificación urbana	Nuevas formas de ocupar el territorio	Urbanizaciones cerradas, cierre de calles

Cuadro 1. Elementos del crecimiento urbano en Ciudad Juárez
Fuente: Ramón L. Moreno M. (2019) con datos de trabajo de campo.

Un elemento importante relacionado a estos procesos lo ofrece Rodríguez (2011, p. 88) en el sentido de “el reconocimiento de las percepciones fragmentarias y parciales de la ciudad, así como de los matices de significados relacionados con los distintos grupos sociales y de género, representa una vía poco estudiada para comprender la pluralidad de la ciudad, que puede dar luz a la distinción de nuevos patrones de socialización, los cuales pueden ofrecer posibilidades aún inexploradas para el rescate de la vida urbana”.

De acuerdo a los recorridos de campo del 2013 al 2016, las zonas que de acuerdo a Rodríguez (2011) manifiestan un tipo de habitar concreto, estarían señaladas con los número 1, 4 y 5 donde los grupos sociales que se cobijan en las mismas tienen pautas distintas, formas de vivir heterogéneas que los hacen construir un medio urbano específico, o como lo apunta Maycotte (2011, p. 85), “el espacio público, además de ser el escenario en donde se manifiesta la socialización, posee la capacidad para alojar el equipamiento que junto con el entorno

natural, el suelo, la infraestructura y la vivienda, constituyen los componentes físicos básicos para la sustentabilidad de los asentamientos humanos”.

El lugar, las condiciones físicas y sociales forman parte del habitar que se ha diseñado en forma distinta en cada asentamiento de la vida cotidiana de Ciudad Juárez tal y como se relatan en las aportaciones de los autores consultados, tanto Fuentes y Peña, como Rodríguez, Maycotte coinciden en establecer que en Ciudad Juárez la pluralidad de sus asentamientos configura escenarios para la integración individual y colectiva que se vive en ella.

ESCENARIOS CONSTRUIDOS EN LA VISITA DE CAMPO EN LA CIUDAD.

La conexión entre habitar, espacio social y urbano en el caso de Ciudad Juárez se explica por medio del cuadro 1, donde a través de la observación realizada en campo y los diversos estudios sobre el lugar permiten construir las zonas que se detallan en la misma, las cuales describen de manera resumida los elementos generales que las identifican y donde sus habitantes han edificado sus modos de vida, de los cuales se desprenden el habitar y parte de los imaginarios los cuales no se han destacado de manera relevante en todo el estudio ya que la prioridad básica fue identificar y construir la relación existente con el territorio y el espacio social y urbano que se ha desarrollado en Ciudad Juárez.

Tal y, como se apunta en la siguiente apreciación: “...la construcción de lugares debe verse como espacialización de las relaciones sociales complejas, sus correlatos institucionales y las implicaciones en la constitución de los actores...” (Vergara, 2016, p. 57), el habitar incluye procesos espaciales en los cuales la relación con el territorio es significativa, como le expresa Vergara en su cita anterior.

Por otro lado, “la evidencia empírica sugiere un crecimiento anárquico con ausencia de planeación en su territorio. Ciudad Juárez es una ciudad que, al igual que muchas en nuestro país, han experimentado procesos de urbanización acelerados que han traído, como resultado, la proliferación de espacios de fragmentación, pobreza, marginación urbana, exclusión y déficit de infraestructura, equipamiento y amenidades, es decir, una mezcla de gran desigualdad social e inseguridad ciudadana” (Bottello, y Cervera, 2018, p. 52).

Bajo este contexto, interesa destacar los escenarios que se presentan en la vida urbana de Ciudad Juárez, en las cuales el habitar, el medio físico, las prácticas de sus residentes y el territorio, dan por resultado áreas diversas en entornos totalmente diferenciados.

En la figura 1, pueden observarse las zonas 1 y 2, en las cuales surge un segmento de la ciudad iniciando su expansión a partir de estas áreas, que se ubican próximas en la línea fronteriza con El Paso, Texas (Sus condiciones se enlistan, en el cuadro 1).

La creación del habitar surge de las tipologías que se concentran en áreas comunes, como; las vecindades, los asentamientos irregulares y la arquitectura vernácula, sólo por considerar algunos de los indicadores que dieron origen a este territorio en Ciudad Juárez, del habitar que se generó en las primeras partes llamadas fundacionales (Como se muestra, en la figura 1).

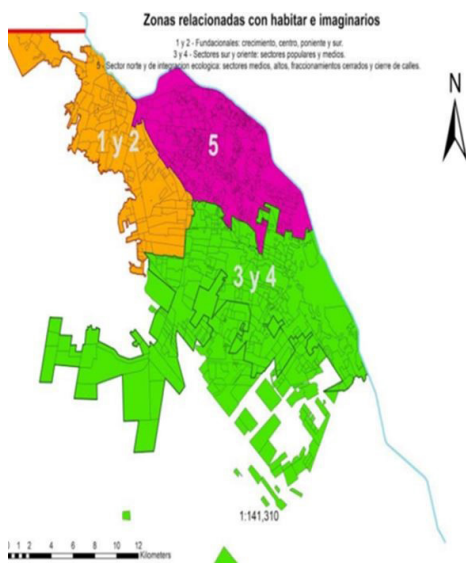


Figura 1. El habitar y los imaginarios en Ciudad Juárez.

Fuente: Ramón L. Moreno M. (2018) con datos de trabajo de campo.

Las zonas 3 y 4 corresponden a los períodos de expansión poblacional considerando nuevas formas de ocupar el espacio. Estas formas permiten identificar asentamientos con mixtura, en la formación e integración de nuevos

actores. Por ejemplo, hay sitios donde se mezclan en el mismo territorio de la ciudad grupos de clases socioeconómica baja-media, media-alta, con diferentes estilos de vivienda, los cuales permiten una interacción indirecta entre ellos. El habitar que se conjuga en estas zonas forma parte de la configuración de un territorio diverso y excluyente, tal y como lo explica Fuentes:

“La ciudad muestra una desigual distribución espacios públicos abiertos, concentrándose en el nororiente (zonas 1 y 2, figura 2) y mostrando un alto déficit en el norponiente, sur poniente y suroriente (áreas 3 y 4) lo que limita el acceso a amplios sectores de la población, sobre todo de menores ingresos” (Fuentes, 2011, p. 129).

Las áreas habitacionales situadas en la zona 5 permiten observar las figuras de las urbanizaciones cerradas como parte de los procesos de diseños urbanos, con el fin de destacar a nuevos grupos sociales y darle vida. Por tal motivo, se crean imaginarios distintos que se circunscriben a un micro mundo espacial, diferenciado de lo que ocurre en las zonas 1, 2, 3 y 4 (Como se muestra en el cuadro 1 y la figura 1). Ahí, donde las posibilidades de crear interacciones individuales y grupales se manifiestan en calles, plazas y en la organización de los mismos vecinos.

A manera de ejemplo y tratando de ilustrar mediante el ejercicio de la fotografía para retratar el espacio generando en diversas zonas de Ciudad Juárez los procesos del habitar y la construcción

de diversos mecanismos de interacción y convivencia social que se incluye en estas zonas de la ciudad. La selección de las imágenes correspondientes a fotos áreas tomadas al llegar a la misma, se relacionan directamente con los lugares que identifican a la ciudad y en el cual el objetivo es ilustrar la relación directa que tiene el habitar con las zonas donde se construyen las acciones individuales y grupales, tales y como los especifican Botello y Cervera (2018) en su cita anterior.

En la Figura 2 se agrupan las fotografías A, B y C, las cuales corresponden a tres grandes zonas de la ciudad, donde el espacio social y territorio convergen de distinta forma. Sin duda, el lugar es parte fundamental en la vida cotidiana de los juarenses; cada asentamiento tiene sus peculiaridades en cuanto a su arquitectura, diseño, espacios de encuentro, lugares públicos y privados. Entre otros elementos, que nos ayudan a entender los procesos propios en la vida de Ciudad Juárez.



Figura 2. Áreas de crecimiento urbano en Ciudad Juárez.
Fuente: Ramón L. Moreno M. (2015-2018). Archivos de Recorrido de Campo.

La fotografía A de la figura 2, corresponde a la zona sureste de Ciudad Juárez. Su medio físico es diverso; desde la ubicación de las calles planas y planeadas, hasta el caos y el desorden en alguna colonia o fraccionamiento.

El tipo de población que habita en esta zona corresponde a grupos económicamente bajos y medios, quienes laboran en sectores de la industria maquiladora y de servicios, dando lugar a la presencia de economía informal en la misma zona.

Su habitar da lugar a lo no planeado; surgen procesos de autoconstrucción, así

como, apoyos de programas locales y federales, que atienden el problema de la vivienda. Estas condiciones despiertan distintas formas y acciones entre sus residentes al habitar.

La fotografía B de la figura 2, corresponde a la zona suroriente de Ciudad Juárez. Su medio físico se caracteriza por el desierto como predominante, rodeado de condiciones naturales adversas a las situaciones propias de una vida urbana cómoda o confortable. Sus entornos están moldeados por la presencia, en su mayor parte, de la industria maqui-

ladora y corresponde a la zona 2 de la figura 1.

El diseño y traza urbana corresponde a fraccionamientos abiertos, lo cual deja ver una planeación en completo desorden, cuya estructuración refleja una mala orientación del territorio construido en la zona

Finalmente, la fotografía C de la figura 2, muestra otro entorno en la conformación de los sectores urbanos. Las condiciones económicas, sociales, urbanas, políticas y culturales, orientan a comprender otra categoría simbólica en el análisis del proceso de crecimiento y desarrollo urbano de Ciudad Juárez.

Un ejemplo específico de lo anterior se señala en la figura 3 con la foto aérea de la zona sur oriente donde los modelos de vivienda de interés social son parte del crecimiento urbano en Ciudad Juárez el cual se complementa de mane-

ra directa con la traza urbana que presenta este fraccionamiento del sur oriente, donde distintos grupos de población se enfrentan a retos distintos en su lucha por mejorar las condiciones de vida, el habitar se relaciona directamente con esos objetivos que persiguen sus propios residentes.

El espacio físico y social que se vislumbra como parte de ese lugar donde los usos, prácticas y mecanismos de adaptación a donde se vive son parte fundamental de estos procesos, que asumen los habitantes que a manera de ejemplo se incluye en la figura 3, la traza urbana y el medio natural les impone a sus habitantes, y en particular a aquellos que residen en esta zona de la ciudad representado por el sur oriente incluido en la zonas 3 y 4 de la figura 1 más la fotografía de la figura 3.



Figura 3. Medio físico en la zona sur oriente de Ciudad Juárez.

Fuente: Ramón L. Moreno M. (2015-2018), Archivos de Recorrido de Campo.

Tres reflexiones comparten esta idea de la conexión existente entre el habitar y el espacio social y medio urbano que se genera en Ciudad Juárez ilustrados mediante las figuras 1 a 3 en las cuales se presenta los medios en las que sus residentes hacen uso de ella.

La primera se fundamenta en, “estudiar a la ciudad como el espacio donde se vive, se construye relaciones sociales, urbanas y culturales, por parte del individuo y de los grupos; lo que nos permite identificar visiones, acciones y comportamientos determinados, las prácticas de vivir la ciudad y los elementos que intervienen en la construcción del espacio o asentamiento donde se vive” (Moreno, Bravo y Alatorre, 2018, p.13).

Segundo las condiciones de los barrios, colonias y fraccionamientos experimentan cada vez más su habitar, exponen de manera directa su sentir y definen el ambiente en que se establecen. Además, crean sus definiciones, emblemas o significados, tal como lo definen Fuentes y Rosado:

...esa particular percepción que lleva a la construcción de imaginarios se expresa y materializa en un conjunto de prácticas sociales donde es posible distinguir los distintos registros, marcas y procesos subjetivos e individuales, y además de ser compartidos por otros miembros de la sociedad urbana (2015, p. 85).

Tercera reflexión: la orientación del crecimiento urbano que impone pautas de

construcción y edificación de espacios que se identifican en sitios específicos de Ciudad Juárez, y donde tienen convergencias las acciones que se ejecutan en ellos, tal y como se relata en el siguiente texto:

El crecimiento marginal en la ciudad, en el período que va de 1960 hasta principios de la década de 1980 se presentó en las inmediaciones de la Sierra de Juárez, al poniente de la ciudad, en predios topográficamente accidentados y bajo el esquema de apropiación irregular de la tierra. Sin embargo, en las últimas dos décadas, ese comportamiento ha variado ya que, el crecimiento urbano de Ciudad Juárez se ha orientado básicamente en una sola dirección, el sur, con un modelo casi único de crecimiento, la vivienda de interés social (Botello y Cervera, 2018, p. 53).

De acuerdo con estas descripciones, el entorno de Ciudad Juárez se vuelve un remolino de ambientes no solamente a nivel físico, sino también a nivel territorial. Las condiciones de los barrios, colonias y fraccionamientos experimentan cada vez más su habitar, exponen de manera directa su sentir y definen el ambiente en el que se establecen, a manera de ejemplo se agrega la siguiente nota:

La accesibilidad a los espacios públicos es más restringida para los sectores más pobres de la sociedad juarense, puesto que las áreas donde viven están desprovistas de espacios públicos abiertos, por lo que tienen que recorrer mayores

distancias y en consecuencia invertir más tiempo en el traslado para hacer uso de estos (Fuentes, 2011, p.129).

Con relación a lo anterior este tipo de medio urbano se muestran tanto en la figura 2 como en la 3 donde sus propios ambientes físicos y sociales determinan los modos de vida que se han establecido en esta parte de la ciudad representados en las zonas 2, 3 y 4 de la figura 1.

TERCER MOMENTO DE ANÁLISIS: EXPERIENCIAS DE VIDA EN EL ESPACIO URBANO DE RESIDENTES DE CIUDAD JUÁREZ.

El habitar cotidiano que se gesta en Ciudad Juárez corresponde a elementos sustantivos de la configuración que se realiza en sus diversos asentamientos, los cuales permiten que se construyan usos, interacciones y prácticas que convergen en la colonia, barrio o fraccionamiento donde viven. De acuerdo con los recorridos de campo realizados durante varios años (particularmente entre 2016 a 2019 en Ciudad Juárez, el espacio social y habitar que se identifica en ellos, corresponde significativamente a tres momentos. El primero se anota en los señalados por Fuentes y Rosado:

...esa particular percepción que lleva a la construcción de imaginarios se expresa y materializa en un conjunto de prácticas sociales donde es posible distinguir los distintos registros, marcas y procesos subjetivos e individuales, y además de ser compartidos por otros

miembros de la sociedad urbana (2015, p.85).

El segundo momento se observan en la propuesta de Peña y Sandoval:

Los factores d de topo-negligencia son el abandono, la oscuridad, la obsolescencia, las islas sin desarrollo y la lejanía que incrementan día a día la problemática social. Los aspectos de topofilia responden a la apropiación, proximidad, innovación y continuidad para obtener ambientes con factores de habitabilidad física y social (2017, p. 31).

Una tercera reflexión se incluye en la siguiente cita: “Acercarnos desde la calle a la ciudad tiene como primer supuesto que la vida se investiga en donde ocurre, desde el mismo espacio de acción” (Hernández y Gómez, 2011, p.217).

EL HABITAR, ACTORES Y ESCENARIOS EN CIUDAD JUÁREZ.

A partir de las reflexiones anteriores, el espacio social y urbano que se observa en esta sección aborda las interrogantes; ¿Qué pasa con los residentes de la ciudad?, ¿Cómo habitan, percibe y que significados aportan durante su experiencia al habitar?, ¿Cuáles son sus condiciones?, ¿Dónde manifiestan estas tareas?, y ¿Cuál es el rol que asumen como parte de su quehacer cotidiano? Además de la idea de que los lugares donde habitan tienen los significados propios que ellos

aportan en la estructura de cada rincón, sitio, o espacio público o privado que se teje alrededor de ellos. Así entonces:

Todos los escenarios y personas son a la vez, similares y únicos. Son similares en el sentido de que en cualquier escenario o entre cualquier grupo de personas se pueden hallar algunos procesos sociales de tipo general. Son únicos porque a través de cada informante se puede estudiar del mejor modo algún aspecto de la vida social” (Álvarez Gayou, 2007, p. 27).

Bajo esta perspectiva la vida social en Ciudad Juárez adquiere diversas matices en su estructura urbana, desde la calle, la colonia, las prácticas o las visiones de sus propios residentes en las que se inmiscuyen su habitar y la creación en algún momento de sus propios imaginarios, los cuales en este estudio se limitan con relación a las usos y prácticas de los actores que fueron seleccionados en este ejercicio y cuyos indicadores se centran en recoger sus experiencias en la ciudad, el lugar donde viven y la construcción de definiciones propias con relación a su familia, amigos o vecinos.

Las técnicas metodológicas utilizadas se circunscriben al uso de entrevistas abiertas, y cartografías con el fin de reconocer los lugares donde habitan a partir de sus narrativas. Se eligió la muestra cualitativa a partir de la selección de actores claves a partir de las experiencias obtenidas en la ciudad, considerando el lugar de nacimiento, tiempo de residencia (para detectar quienes no nacieron

en Ciudad Juárez) y conocer los usos y prácticas que tienen y tuvieron en las colonias o fraccionamientos donde habitan y así determinar cualidades específicas del medio urbano y social que se generó en ellos. Aunado a ello, se decidió elegir jóvenes en etapa universitaria y parte de su familia que accedieran a platicar de lo que ellos consideran como parte esencial de su vida cotidiana.

Se apoyó también del instrumental de la metodología cualitativa conocido con el nombre de técnica de la bola de nieve para incorporar personas claves en los distintos asentamientos de la ciudad y así poder detectar las experiencias y prácticas que se tienen en cada rincón de esta, incluyendo el muestreo de casos representativos para poder identificar los procesos relacionados con el habitar y el espacio tanto urbano como social para poder lograr identificar los elementos significativos en cada situación particular de los actores que tomaran la decisión de participar en este proyecto, identificando 22 residentes.

Otra etapa de la estrategia metodológica es permitir a los actores expresar sus vivencias y definir sus trayectorias al habitar la ciudad, así como también incluir las visiones tanto de hombres y mujeres, cada uno de los emblemas y significados del habitar en esta localidad fronteriza, permitiendo conocer las principales prácticas y experiencias de vivir en un medio donde como lo señalan Peña y Sandoval (2017) forman parte de la topofilia y topo negligencia que se expresan en el territorio de Ciudad Juárez,

o como se complementa en esta cita: "...el espacio es aquello que envuelve a las cosas, edificaciones, personas y demarca su posición material y, por ende, social y significativa. Aquí predomina la perspectiva local, considera a los actores en sus interacciones" (Vergara, 2016, p. 33)

LOS ACTORES QUE RESIDEN EN CIUDAD JUÁREZ Y LA CONSTRUCCIÓN DE SU ESPACIO URBANO Y SOCIAL.

Las cualidades de los 22 entrevistados; la mayoría corresponde a jóvenes y adultos jóvenes, que precisan sus formas

de vida dentro del contexto urbano. La ciudad y su narrativa, permite conocer con mayor amplitud sus posibilidades al identificar los elementos sustantivos de las colonias y fraccionamientos en donde se asientan.

Como se aprecia en el Cuadro 2, los grupos etarios predominantes corresponden a los rangos de 26-30, 36-40 y 21-25 años. Mientras 12 son mujeres y 10 a hombres, lo cual implica una importante consideración en el sentido de cómo se construye el espacio que se vive, así como desarrollan imaginarios atendiendo a su condición etaria y género.

Grupos de edad	Sexo	Escolaridad
15-20	2	Hombres 10
21-25	4	Mujeres 12
26-30	6	Total 22
31-35	3	Preparatoria 6
36-40	5	Licenciatura 10
41-45	1	Posgrado M 3
46-50	1	Posgrado D 3
Total	22	Total 22

Cuadro 2. Características demográficas de los actores entrevistados en Ciudad Juárez
Fuente: Ramón L. Moreno M. (2019) con datos de trabajo de campo.

Al respecto de la información de los actores entrevistados, la mayoría corresponde a jóvenes (21-25 y 26-30 años) y adultos jóvenes (36-40), que precisan sus formas de vida dentro del contexto urbano. La ciudad y su narrativa, permite conocer con mayor amplitud sus posibilidades al identificar los elementos

sustantivos de las colonias y fraccionamientos en donde se asientan.

Como se aprecia en el Cuadro 2, los grupos etarios predominantes corresponden a los rangos de 26-30, 36-40 y 21-25 años. Mientras 12 corresponden a mujeres y 10 a hombres, lo cual implica una importante consideración en el

sentido de cómo se construye el espacio que se vive, así como desarrollan imaginarios atendiendo a su condición etaria y género, sobre todo, si ellos coinciden en tres tipos de problemáticas que definen sus entornos:

- 1) La presencia de conflictos en el equipamiento urbano, como baches, recolección de basura, agua, iluminación pública que se arropan en el entorno donde se vive
- 2) La violencia como aspecto cotidiano que influye en los usos de los espacios que cotidianamente acostumbran a visitar, usar e interactuar con amigos, familia y vecinos.
- 3) La experiencia de respuesta a conflictos cotidianos en la vivienda donde arropan problemas como el abandono, deterioro, y la influencia de problemas con el medio físico y climático.

La mayor parte de los entrevistados cuentan con estudios universitarios (16), mientras un segundo grupo tienen estudios preparatorianos (6) Sin embargo, las opiniones de los entrevistados con grado de posgrado resaltan en las definiciones de arraigo y pertenencia a su lugar de vida, señalan también la influencia que ejerce el medio natural en sus lugares de habitar cotidiano que se desprende de condiciones fundamentales donde se asientan que incluye la inseguridad, el transporte público y la distancias geográficas que apuntan a

describir zonas desde riesgosas hasta aquellas que producen exclusión social.

Un proceso más que se agrega en nuestros entrevistados son las experiencias de vida que tienen en Ciudad Juárez, un indicador que se refleja en tres de las categorías que se integran en el cuadro 3, quienes nacieron en la misma (toda la vida 7 personas) aquellos que tienen entre 0 a 5 años residiendo en esta localidad (5 entrevistados) y los actores que tienen entre 6 a 10 años (8 entrevistados).

Sus respuestas se agrupan en tres categorías importantes: a) conciben a Ciudad Juárez como una localidad que ofrece trabajo (0 a 5 años de residencia), b) la ciudad de sus padres, aquella que las ha otorgado ese sentido de pertenencia y arraigo que a pesar de todo se identifican con los procesos económicos, sociales, culturales o urbanos que ocurren en ellos, y c) el lugar efímero o de paso que les permitiría escalar hacia los Estados Unidos y sin embargo, les permitió quedarse en Ciudad Juárez (residentes con 6 a 10 años de residencia).

Tiempo de residencia	
0-5 años	5
6-10 años	8
10-15 años	2
Toda la vida	7
Total	22

Cuadro 3. Tiempo de residencia de los actores entrevistados en Ciudad Juárez

Fuente: Ramón L. Moreno M. (2019) con datos de trabajo de campo

Como se puede apreciar en los cuadros 2 y 3, el espacio social y urbanos que son identificados por los entrevistados forman parte de su relación que establecen con el lugar donde habita los cuales permiten explicar no solo las condiciones físicas que asumen en su quehacer cotidiano, sino también en las cualidades urbanas, económicas, arquitectónicas, culturales que responde a la parte esencial de la descripción de su medio específico que se va desarrollando. En este sentido:

...las experiencias, relatos, narrativas y discursos de los residentes que se establecen en los rincones urbanos tejen constructos sociales; definir su casa, su calle, parque o plaza donde conviven cotidianamente forma parte de ese tejido social llamado imaginario, que se vincula con esta dualidad del espacio que se habita, se construye y se define en forma sustancial o no, voluntaria o

ajena, que se cristaliza en diversos momentos (Moreno, 2018, p. 51).

ESCENARIOS Y MEDIO URBANO SOCIAL DE LOS ENTREVISTADOS.

Como resultado de las entrevistas y los testimonios de los 22 actores entrevistados, la figura 4, incluye los lugares donde habitan, además se construye las colonias y fraccionamientos de la ciudad donde habitan a manera resumida se describe la principal cualidad de los asentamientos en donde ellos residen, esta parte del ejercicio habla de la experiencia y relatos, señalados por Moreno en la cita anterior en la cual los propios residentes que participaron en este ejercicio nos muestran las condiciones en las cuales su cotidianidad les permite construir narrativas de su entorno físico y social que se ha construido en cada rincón o zona de Ciudad Juárez.

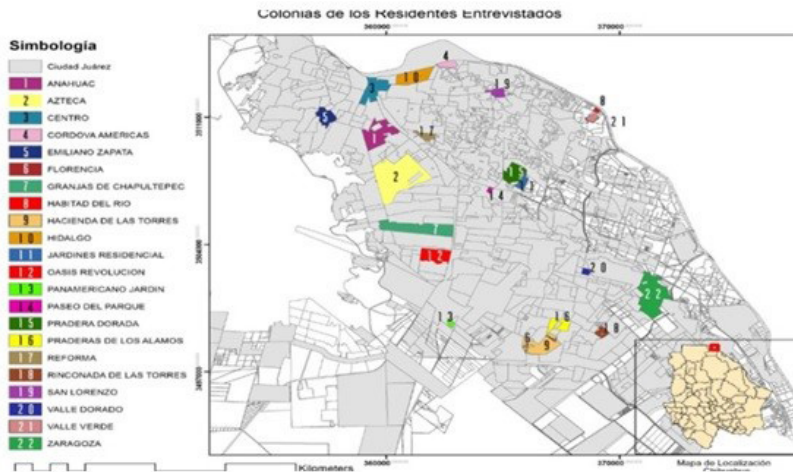


Figura 4. Medio físico y social de los entrevistados en Ciudad Juárez.

Fuente: Ramón L. Moreno M. (2015-2018), Archivos de Recorrido de Campo

El habitar construido en Ciudad Juárez, de acuerdo a los datos de los 22 entrevistados se resalta en la figura 4 con las siguientes características:

- a) Espacios ubicados en territorio de montaña, con condiciones de violencia e inseguridad. Producto de las distintas historias de los entrevistados, se presentan las siguientes colonias; Anáhuac (1), Emiliano Zapata (5), Azteca (2), Granjas de Chapultepec (7), Oasis Revolución (12).
- b) Espacios ubicados en los procesos fundacionales de la ciudad, de pertenencia e incorporación de nuevos elementos en la arquitectura e infraestructura urbana, como; Centro (3), Córdova Américas (4), Hidalgo (10) y Álamos de San Lorenzo (19).
- c) Espacios ubicados entre confrontaciones, ante la inseguridad prevalente de la ciudad, los cuáles han impactado de forma directa en la conformación de nuevas relaciones sociales y comunitarias entre sus habitantes, señalados para los casos de las siguientes colonias; Paseo del Parque (14), Pradera Dorada (15) y Jardines residencial (11).
- d) Fraccionamientos cerrados habitados por la clase media y baja socioeconómica, en distintos puntos de la ciudad. En el caso de los primeros, fueron situados en el norte con el nombre de; Hábitat del Río (8) y Valle Verde (21). En una mez-

cla de ambos asentamientos, surge el sur poniente y oriente señalados con los nombres de Panamericano Jardín (13) y Florencia (6), los cuáles marcan un estilo de vida diferente y manifiestan condiciones dispersas entre sus mismos habitantes.

- e) Asentamientos producto de los programas de desarrollo federal, enfocados al impulso a la vivienda, sobre todo aquellos promovidos por INFONAVIT. Casos donde el habitar es determinado desde el centro del país, sin considerar las condiciones regionales de Ciudad Juárez. Situación que enfrentan los siguientes fraccionamientos señalados como; Reforma (17), Rinconada de las Torres (18), Praderas de los Álamos (16).
- f) Asentamientos cuyo ambiente campirano o ruralidad formaron parte de sus primeras etapas, para después modificarse a la vida general de la ciudad; Valle Dorado (20) y Zaragoza (22).

REFLEXIONES FINALES

De acuerdo con los entrevistados, los ambientes físicos y naturales donde construyeron sus viviendas manifiestan proposiciones importantes dentro de sus cualidades individuales y grupales. Procesos como la informalidad, la segregación, la inseguridad; son algunos de los indicadores que hablan de la dispersión

que ha surgido en la ciudad, por tanto, se han creado condiciones específicas en su habitar tal y como se refleja en las tipologías anotadas en los incisos a y c.

Los parques, plazas y el centro de la ciudad son emblemas que la gente usa y reconoce, como parte fundamental de la vida cotidiana de Ciudad Juárez. Frente a las casas abandonadas en el centro, forman una dualidad que se reconoce en los aspectos desagradables que dan vida al significado del habitar esta ciudad fronteriza, particularmente se destacan en los testimonios de los residentes con más de cinco años de vivir en esta ciudad (Cuadro 3).

Las condiciones del equipamiento urbano como banquetas y calles son elementos que los residentes perciben como indicadores desagradables, y, por tanto, consideran que deben ser intervenidos como parte de la administración municipal para mejorar la ciudad, sobre todo en las zonas señalados con las etapas señaladas con los incisos d y e de este estudio.

La experiencia de habitar Ciudad Juárez responde a las distintas condiciones de vida que han asumido nuestros entrevistados sobre todo los jóvenes y adultos quienes estipulan en sus testimonios las condiciones sociales y urbanas que les ha tocado presenciar, hay relación de arraigo, identidad y pertenencia, los cuales crea sentimientos y símbolos que los conecta directamente con la vida cotidiana que se gesta en la ciudad.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, J. (2007). *Como hacer una investigación cualitativa: fundamentos y metodología*. México: Buenos Aires, Paidós Educador.
- Alvarado C & Ruiz C. (2019). Osmosis entre turismo y patrimonio en Tepoztlán, Morelos. Pp.181-210, en Valenzuela, A., Alcaraz, O., Guillén, M. & Méndez, E. (coordinadores). *Patrimonio y turismo: la dimensión territorial*. México: Juan Pablos Editor, Universidad Autónoma del Estado de Morelos y Universidad de Sonora.
- Bailly, A. (1979). *La percepción del espacio urbano*. Madrid: Instituto de Estudios de administración Local, España.
- Botello, A & Cervera L. (2018). *Dispersión urbana: impacto en la seguridad pública en Ciudades*, No. 118. Puebla: RNIU.
- Enciso E. (2006). *Las formas de vida, del habitar y de la espacialidad habitable*. Recuperado de architecthum.edu.mx/architecthum_temp/pnuevo_intimo_uno/enciso.htm
- Fuentes, C & Peña S. (2011). Espacio público y género: hacia un marco teórico, metodológico y contextual, en Fuentes, C. Cervera L, Monárrez J, & Peña S. (coordinadores). *Espacio público y género en Ciudad Juárez, Chihuahua* (pp. 27-62), Ciudad Juárez: UACJ & El Colegio de la Frontera Norte.
- Fuentes, C. (2011). Espacio público y

- género en Ciudad Juárez, Chihuahua: el derecho a la accesibilidad, autonomía, habitabilidad y participación, en Fuentes, C. Cervera L, Monárrez J, & Peña S. (coordinadores). *Espacio público y género en Ciudad Juárez, Chihuahua* (pp. 91-134), Ciudad Juárez: UACJ & El Colegio de la Frontera Norte.
- Fuentes, J- & Rosado, M. (2015). Imaginando Mérida, Yucatán: imaginarios urbanos de pobladores locales, nacionales y extranjeros, en Méndez, E., Roldán, H. & Acosta J. (editores). *Ciudades imaginadas en el encuentro turístico* (pp. 83-100), México: Universidad Autónoma de Sinaloa, Juan Pablos.
- Gómez, E. (2011). *Habitar el lugar imaginado: formas de construir la ciudad desde un proyecto educativo político*. Tlaquepaque, Jalisco: ITESO
- Hernández M. & Gómez F. (2011). Espacio público y narrativas urbanas en Ciudad Juárez, Chihuahua, en Fuentes, C. Cervera L, Monárrez J, & Peña S. (coordinadores). *Espacio público y género en Ciudad Juárez, Chihuahua* (pp. 213-230), Ciudad Juárez: UACJ & El Colegio de la Frontera Norte.
- Ledrut, R. (1976). *Sociología Urbana*, Madrid: Instituto de Estudios de Administración Local. España.
- Mascareño G & Roldán H. (2015). Urbanización multicausal y sustentabilidad del desarrollo: nuevas tendencias para entender lo urbano, en Méndez, E., Roldán, H. & Acosta J. (editores). *Ciudades imaginadas en el encuentro turístico* (pp. 151-196) México: Universidad Autónoma de Sinaloa, Juan Pablos.
- Maycotte, E. (2011). La participación del espacio público en la cotidianidad de los residentes de vivienda social en Ciudad Juárez, Chihuahua: una observación a los patrones de uso durante el período 2005-2009, en Fuentes, C. Cervera L, Monárrez J, & Peña S. (coordinadores). *Espacio público y género en Ciudad Juárez, Chihuahua* (pp.175-212), Ciudad Juárez: UACJ & El Colegio de la Frontera Norte.
- Méndez, E. (2016). *El Imaginario de la Ciudad*. Guadalajara. Universidad de Guadalajara.
- Méndez, E. (2017). *Narrar la Ciudad*. Puebla: Ediciones del Lirio, BUAP.
- Moreno R., Bravo L, & Alatorre, L. (2018). Entre fronteras: vivir, pensar y experimentar, en *Ciudades*, No. 118. Puebla: RNIU.
- Moreno, R. (2016). Habitar, imaginarios, movilidad urbana y construcción social del espacio social en Ciudad Juárez, en Peña L & Chávez G. (coord.). *Arquitecturas de la cultura del desierto*. Pp. 189-214. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez,
- Moreno, R. (2018). Ciudad. Construcción de significados e imaginarios en Ciudad Juárez, en Hernández V. & Ramírez R. (coordinadores). *Del encerramiento urbano a la movilidad peatonal*. Pp. 47-65. Ciudad Juárez:

UACJ.

Peña, L. & Sandoval L. (2017). Ciudad Juárez: deterioro y abandono de vivienda, en *Ciudades*, No. 113. Puebla: RNIU.

Rodríguez, M. (2011). Espacio público, centralidades y experiencias de género: desafíos actuales para “hacer ciudad”, en Ciudad Juárez, Chihuahua. en Fuentes, C. Cervera L, Monárrez J, & Peña S. (coordinadores). *Espacio público y género en Ciudad Juárez, Chihuahua* (pp. 63-90), Ciudad Juárez: UACJ & El Colegio de la Frontera Norte.

Vergara, A. (2016). Del espacio al territorio y al lugar y viceversa: apuntes metodológicos, en López L., Figueroa, M. & García, J. (coord.). *Territorios y espacialidades: abordamientos disciplinares*, (pp. 27-63), Puebla: Facultad de Filosofía y Letras, Facultad de Arquitectura. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Material de Entrevistas y Fotografías.

Ramón L. Moreno (2014). Proyecto: *el Habitar, paisajes urbanos, y los imaginarios*. Instituto de Arquitectura, Diseño y Arte. UACJ

EL CALLEJÓN DE LA BELLEZA COMO PRODUCTOR DE CUERPOS

EL CALLEJÓN DE LA BELLEZA AS PRODUCER OF BODIES

LAURA MARCELA ESPINOSA TÉLLEZ*

Fecha de entrega: 30 de abril de 2021

Fecha de aceptación: 26 de junio de 2021

RESUMEN

En el presente texto, vinculo las prácticas corporales y la configuración espacial del Callejón de la Belleza.¹ En la primera parte, bosquejo el contexto social, histórico y económico que lo diferencia de otros lugares que proveen servicios estéticos y corporales. En la segunda, expongo que en el Callejón de la Belleza sucede una producción y consumo de prácticas corporales que refuerzan la feminidad normativa desde los ideales de belleza.

* Licenciada en Antropología por la Universidad Externado de Colombia y maestra en Estudios de Género por El Colegio de México. Sus principales líneas de interés son el género, la feminidad, el cuerpo y las prácticas corporales de belleza. En el campo laboral ha abordado temas relacionados con conflicto armado y educación. Correo electrónico: lauramares@hotmail.com

PALABRAS CLAVE: *Prácticas corporales, feminidad normativa, belleza*

1. El Callejón de la Belleza se encuentra ubicado en una zona comercial del Centro Histórico de la Ciudad de México, a escasos metros del Mercado de la Merced. Entre las calles: la Alhóndiga, Corregidora, Manzanares, Jesús María y Talavera. Este lugar se encuentra compuesto por La Plaza Atarazanas, La Plaza de la Belleza, La Calle de la Alhóndiga y la Plaza de las Uñas. Algunos de estos espacios presentan la característica del ambulante y otros ya se han formalizado. La particularidad es que, en este sitio, se venden productos de belleza y se ofrecen servicios similares que, de las estéticas de la ciudad.

ABSTRACT

In the following text, I describe the bodily practices that take place at the Callejón de la Belleza. In the first part, I explain the social, historical and economic context that distinguishes it from other places that provide aesthetic and corporal services. In the second, I argue that, at the Callejón de la Belleza, there is a production and a consumption of bodily practices that reinforce normative femininity from the ideals of beauty.

KEYWORDS: *Bodily Practices, Normative Femininity, Beauty.*

INTRODUCCIÓN

El presente artículo se deriva de mi tesis de maestría (Espinosa, 2020), la cual tenía como principal objetivo analizar la encarnación de la feminidad a través del adorno de las de las aplicadoras² del

2. Inicialmente, pensé que las trabajadoras se llamaban manicuristas; sin embargo, en el desarrollo del trabajo de campo, me di cuenta que ellas se autodenominan como aplicadoras porque el adorno no lo hacen sobre una uña natural sino sobre una que es aplicada. Por tal razón, decidí recuperar la manera cómo ellas se nombran; al igual que sus apodos en el Callejón de la Belleza, los cuales en su mayoría estaban relacionados con la apariencia física de las personas. Varias veces fue en búsqueda de mis interlocutoras, cuando no las encontraba, pedía razón de ellas por su nombre y sorpresivamente en ocasiones lo desconocían o me preguntaban “¿Quién? ¿Una chaparrita?”. Entonces, creí pertinente retomarlos porque remiten a la descripción de sus cuerpos y del otro y me permiten recuperar lo popular a través de la narrativa etnográfica.

Callejón de la Belleza. Durante el trabajo de campo, entre septiembre de 2018 y septiembre de 2019, realicé una etnografía en la que utilicé la observación participante como técnica principal y la acompañé de entrevistas etnográficas y a profundidad. Estas últimas fueron llevadas a cabo con cuatro aplicadoras del Callejón de la Belleza. Una de ellas trabajaba en la Plaza de las uñas y las demás en *Beauty Nails*,³ una tienda ubicada en el Callejón de la Belleza que comercializa productos relacionados con adorno de uñas, ofrece aplicación de uñas y dicta cursos. Como parte de la estrategia metodológica, yo tomé un curso de uñas acrílicas en dicho lugar; y, además, a lo largo del trabajo de campo, hice uso de mi cuerpo como instrumento de investigación. Acciones que me permitieron incorporar elementos autoetnográficos en mi trabajo.

La dimensión espacial cobró gran relevancia en el principal propósito de dicha investigación, ya que el espacio incide en lo corporal y que las prácticas que los sujetos efectúan dan forma a la ciudad. A continuación, presento los hallazgos describiendo la relación entre prácticas corporales y la configuración espacial del Callejón. El texto se estructura en dos partes. La primera es acerca del contexto social histórico y económico que lo particulariza y diferencia el Callejón de la Belleza de otros donde se proveen servicios estéticos y

3. El nombre de este lugar también es un seudónimo.

corporales; y la segunda sobre las corporalidades que allí se producen, las cuales están marcadas por unas coordenadas de clase, racialización y género muy específicas.

EL ESPACIO DONDE HABITAN LOS CUERPOS

A continuación, voy a bosquejar el contexto social, histórico y económico que particulariza, diferencia y enmarca el Callejón de la Belleza de otros lugares que proveen servicios estéticos y corporales. Por lo tanto, en esta sección, a través de datos etnográficos, describiré cómo los sectores populares han hecho presencia y se han apropiado y del espacio y el por qué el barrio en el que se ubica el callejón acarrea múltiples actores e intereses.

Para comenzar, quiero partir señalando que éste se localiza en el extremo oriente del Centro Histórico. A escasas calles del Zócalo, un sitio histórico, turístico y emblemático de la Ciudad de México. En el barrio de la Merced, cerca del mercado homónimo. Específicamente, a un Costado del Ex Convento de Nuestra Señora de la Merced; entre las calles: la Alhóndiga, Corregidora, Manzanares, Jesús María y Talavera. Éste se encuentra compuesto por La Plaza Atarazanas, La Plaza de la Belleza, La Calle de la Alhóndiga y la Plaza de las Uñas. Algunos de estos espacios presentan la característica del ambulante y otros ya se han formalizado. La particularidad es

que, en este sitio existe un comercio de productos de belleza y diversas prácticas como extensiones de cabello, adorno de uñas, aplicación de pestañas postizas, limpiezas faciales, exfoliaciones, depilaciones y planchado de cejas.



Figura 1. Calle de La Alhóndiga.

En noticias en la web aseguran que se le conoce como el spa callejero más grande de Latinoamérica o el Callejón de los Milagros,⁴ puesto que allí se filmó una

4. Aunque reconozco las múltiples formas como las personas nombran el espacio, a lo largo de mi trabajo me referiré a éste como el Callejón de la Belleza. La decisión de nombrarlo así se debe a que si bien, el Callejón de los Milagros me podría brindar información sobre los milagros que algunas mujeres afirman que suceden. Sin embargo, al buscarlo en *Google Maps* me aparecían dos lugares homónimos, ubicados en las calles de Donceles y Leandro Valle. Con el fin de evitar confusiones desistí de llamarlo de dicha forma. De igual manera, al llamarle Plaza de la Belleza, consideré que también se podrían generar desconciertos, ya que uno de los establecimientos locales se llamada de ese modo. Por lo tanto, decidí conservar el Callejón de la Belleza, nombre con el cual inicialmente conocí el lugar.

película con el mismo nombre.⁵ Yo le pregunté a Rosa, una vendedora de rosas cuyo puesto se encuentra ubicado a un costado de La Alhóndiga, si era cierto que allí se había grabado dicho filme; ella me contestó de manera afirmativa y, además, me indicó los nombres de otras telenovelas a las cuales, La Alhóndiga les había servido de locación. No alcancé a memorizarlas ni registrarlas en el diario de campo. Este lugar se encuentra compuesto por Plaza de la Belleza, la Plaza Atarazanas, la Plaza de las Uñas o el Parque de la Alhóndiga y la Calle de la Alhóndiga. Las dos primeras son resultado de los procesos de formalización de los comerciantes informales y las últimas presentan la característica del ambulante.

Desde las inmediaciones del Callejón de la Belleza, se pueden observar la cantidad de sombrillas y carpas que dan sombra a los y las vendedores que allí se resguardan. También se alcanza escuchar el bullicio de vendedores que ofrecen sus productos con gritos. Al interior de éste se distinguen con más precisión qué dicen. Esta retahíla está compuesta por frases como: «Pásele, pásele», «Damita, adelante, pasa y pregunta ¿Qué te doy?», «Amiga, te plancho las cejas, te rizo tus pestañas», «Pásele, Bonita. ¿Cómo qué buscaba?». Los fines de semana se escucha la voz

locutores de todas las plazas promocionando los negocios de belleza y comida. Todo ello se mezcla con las canciones emitidas desde diferentes puestos a altos decibeles y sobrepuestas entre sí. La mayoría de género de banda, salsa, reggaetón o bachata. Y los cláxones de los vehículos que están represados en las calles. Asimismo, es imposible pasar inadvertido el sentido del olfato. Éste es un espacio en el que el olor a químico de las prácticas de belleza y convive con el de los tacos, el aceite quemado y el humo procedente de los puestos de comida callejeros. Todo ello crea una atmósfera de caos y desorden. Estar en este espacio implica una sobre estimulación de los sentidos y ser testigo de saturación sensorial.

El Callejón de la Belleza provee servicios estéticos y corporales de lunes a domingo. A las 9 de la mañana, locatarias y locatarios abren sus negocios, mientras que los puesteros ponen sus puestos. Entre seis y siete de la noche, guardan sus mercancías y cierran sus negocios. En cuanto a días de la semana, hay mayor afluencia los jueves, viernes y sábados. Lupita, una aplicadora de la Plaza de las Uñas, me comentaba que esto se debe a que son días de fiesta en los que las mujeres quieren arreglarse. Aunque según ella, ahora es más común que las mujeres lo hagan en su cotidianidad. Incluso, hay quienes piden turnos en las noches, aproximadamente a las 9 de la noche.

Según la época del año, el gentío de personas en el Callejón varía. En fechas

5. Ésta fue dirigida por Jorge Fons en el año de 1995, protagonizada por Salma Hayek y basada en la novela homónima escrita por Naguib Mahfuz.

como San Valentín, Día de la Madre, Graduaciones, *Halloween*, Día de Muertos y Navidad hay mayor demanda, debido a que se incrementan los compromisos sociales de la clientela. Las fechas especiales y celebraciones también cobran relevancia en el adorno de las uñas, ya que las temporadas sirven de inspiración a las aplicadoras de uñas para realizar diseños y decoraciones.

En temporada decembrina, andar por las calles del oriente del centro es casi imposible. El comercio informal crece y los consumidores también aumentan. Como esta es la época en que hay mayor número de reuniones sociales, la demanda de las mujeres que van a hacerse procedimientos incrementa. La Güera, una aplicadora de la Plaza de las Uñas, me decía entre risas que *Las mujeres todo el año andaban chimoltrufias, pero en diciembre, no*.

Entre enero y febrero, el Callejón de la Belleza deja de serlo y se convierte en la Romería Internacional del Niño Dios. Una tradición de gran importancia para el barrio en el sentido religioso y comercial que festeja el Día de la Candelaria, llevada a cabo el 2 de febrero. Ésta lleva más de 66 años en lugar, ya que

tradicionalmente en la calle Talavera se han vendido figuras religiosas del Niño Dios. En la romería, es posible encontrar venta de figuras e indumentaria de dicha deidad. También hay talleres de restauración y venta de antojitos mexicanos.

Todo esto transforma radicalmente el espacio. Una aplicadora de uñas con quien conversé me explicaba que la Alcaldía de Cuauhtémoc les da los permisos a artesanos y comerciantes provenientes de diferentes regiones del país. La Plaza de las Uñas no cuenta con los permisos para establecerse allí, por lo cual deben desalojar el lugar por un mes. Algunas aplicadoras aprovechan para descansar después de la temporada decembrina, otras continúan realizando su labor en otras partes de la ciudad, algunas rentan el espacio en la Plaza Atarazanas y otras deciden poner sus puestos entre las banquetas y la orilla de la avenida. Otro acontecimiento relevante para la vida de los comerciantes de La Merced, incluidas las aplicadoras de uñas, es el festejo de la Virgen de La Merced, llevado a cabo el 24 de septiembre.⁷

6. Chimoltrufia es el nombre de un personaje interpretado por Florinda Meza en *Los Caquitos*, un sketch del programa de televisión mexicana, Chespirito, de Roberto Gómez Bolaños, un comediante muy famoso en América Latina. Este apodo deriva de la combinación de las palabras: chimuela –alguien al que le falta algún diente– y atrofiada. La apariencia personal de este personaje hace referencia a una mujer “desarreglada”.

7. Diana Silva (2015) sostiene que los comerciantes también forman relaciones familiares o de compadrazgo en las que el barrio, la religión y las relaciones laborales son fundamentales en la construcción de dichos vínculos, los cuales ayudan a soportar las dificultades cotidianas y a la creación de colectividad.

Presencia y apropiación por parte de sectores populares

En este apartado me interesa hacer hincapié que en el Callejón de la Belleza ha habido una presencia histórica y una apropiación por parte de los sectores populares. Para ello, es importante hacer mención a elementos implícitos tras el proceso de colonización, los cuales tienen una incidencia fundamental en mi principal argumento. Moctezuma (2016) afirma que La Merced era un lugar conocido por los sectores populares como espacio estratégico para la supervivencia. Particularmente por el comercio callejero, que estaba ligado con la centralidad comercial y popular del espacio. Ahora bien, a partir de mi trabajo de campo, yo considero que también es uno de ocio y consumo.

Con el propósito de dar cuenta de los procesos socio-históricos acontecidos en La Merced que han dado como resultado la presencia y apropiación de los sectores populares, considero necesario trazar brevemente el contexto histórico del barrio de La Merced. Delgadillo (2016) expone que, durante la época prehispánica, La Merced se localizaba en el oriente de México Tenochtitlán, colindando con el lago de Texcoco. Posteriormente, en la Colonia, una sección del barrio de La Merced fue parte de la traza de los españoles y la otra fue constituida por “arrabales indígenas”. Como consecuencia del proceso de expansión urbana, en el marco de las Leyes de Reforma de 1959 se expropiaron los bienes de “manos

muertas” de las corporaciones civiles y religiosas. Entonces, en 1861 fue parcialmente destruido el convento de La Merced y se construyó un nuevo mercado en 1880 que sustituyó mercado El Volador. Para el año 1910, La Merced ya se había consolidado. Esta antigua zona, antes periférica, se anexa al Centro de la Ciudad de México. Por ello, es relevante recapacitar que, aunque el Callejón de la Belleza puede ser considerado un centro geográfico no necesariamente lo es, pues también puede ser periférico en términos sociales.

Subsiguientemente, suceden dos grandes acontecimientos. El primero ocurre en la década de los cincuenta del siglo xx, cuando se inauguró de la Avenida Circunvalación, una barrera física que dividió el sector. El segundo sucede cuando se demolió el antiguo mercado de La Merced, localizado en La Alhóndiga, calle en la que se encuentra el Callejón de la Belleza, y se trasladó a la Alcaldía Venustiano Carranza, donde se ubica actualmente. Según Soler (2016), lo anterior se debe a que, en 1982, bajo el gobierno del Regente⁸ Carlos Hank González se creó un nuevo plan de ordenamiento urbano con el propósito de regular y centralizar el comercio de la

8. “La Ciudad de México, hasta antes de 1997 estaba gobernada por regentes elegidos directamente por el presidente de la república y miembros del partido único (PRI). Desde 1997 y con las reformas de la constitución mexicana el jefe de Gobierno del Distrito Federal es elegido popularmente” (Silva, 2008, p. 265).

ciudad en un solo lugar, dando paso a la Central de Abastos, ubicada en la Alcaaldía Iztapalapa.

En concordancia con lo recientemente nombrado, Rosa, vendedora de rosas de un puesto en La Alhóndiga, me comentó que, en la década de los setentas, cuando ella llegó, el lugar todavía conservaba dicho uso inicial. Posteriormente, hubo venta de calzones de manta, luego baberos. Después se localizaron bodegas de papas y seguidamente fueron almacenamientos de chiles. Por último, en sus palabras, llegaron las perfuméricas. Ella me argumentó que tal cambio se dio a causa de que las bodegas desocupadas atrajeron una nueva oferta de la creciente industria de la belleza. En el caso de *Beauty Nails*, La Patrona, la dueña de *Beauty Nails*, me contó que todo empezó hace 18 años, cuando su madre vendía sellos para uñas en la calle de República de Guatemala. Posteriormente su madre quiso expandir su negocio y a unas calles, encontró el Callejón de la Belleza. En ese entonces, había pocos puestos, pues hasta ahora estaba comenzando. De esta forma, La Patrona me indicó que este lugar funciona como tal hace aproximadamente 20 años atrás.

En algunas calles aún quedan rezagos del uso inicial, pues hay pequeños molinos en la zona, en los que se venden granos, especias y chiles secos. Aunque estos pasan desapercibidos por el comercio relativo a la belleza. Soler narra cómo a partir de los años setenta y ochenta, las plazas comerciales fueron ganando terreno y cambiando las

formas de ocio y consumo. Por ello, los mercados del Centro Histórico quedaron relegados a lo popular, pero todavía continúan resistiendo a las lógicas homogeneizadoras y proyectos de modernización. Cuestión que me interesa profundizar en el siguiente apartado.

Los múltiples intereses en La Merced

Como ya describí anteriormente, el Callejón de la Belleza es un espacio saturado y con una sobre estimulación sensorial. Aunque parezca desordenado y conflictivo, como afirma Diana Silva (2015), el comercio de las calles de la Ciudad de México es una actividad altamente organizada, puesto que, para ejercerla, los y las comerciantes deben vincularse con organizaciones encabezadas por líderes y lideresas. Éstos hacen una mediación política con el fin de garantizar su permanencia en el espacio público urbano. A cambio de dicha protección, los comerciantes deben dar una contribución monetaria obligatoria y/o apoyar con su participación en manifestaciones públicas y en actos a candidatos políticos.⁹

Mi interés por dichas prácticas clientelistas se debe a que, a partir de mi trabajo de campo, presencié el cambio del

9. En otro trabajo Silva (2010) expone que el comercio ambulante de la Ciudad de México guarda una relación con el sistema político institucional, en el que los vendedores ambulantes han sido parte de un sistema de clientelismo que ha beneficiado al Partido Revolucionario Institucional.

gobierno del PRD¹⁰ al actual gobierno de MORENA,¹¹ encabezado por Claudia Sheinbaum.¹² Por lo tanto, observé modificaciones en los espacios con características de ambulante, especialmente en la Plaza de las Uñas o La Alhóndiga. Ahora bien, lo anterior evidencia los múltiples intereses en la zona del Centro Histórico de la Ciudad de México, cuestión contextual que enmarca la labor de las aplicadoras y que por cuestiones metodológicas limitó mi acceso a la información.

Dichos cambios obedecieron a que el líder de la Plaza de las Uñas tuvo que negociar la permanencia de aplicadoras y comerciantes en el lugar. Esto lo supe porque en febrero de 2019, fui a hacerme gelish con La Güera, una de las aplicadoras que entrevisté. Yo le comenté que vi el lugar muy diferente. Ella me contestó afirmativamente y agregó “el nuevo está cambiándolo todo”. Yo le pregunté: *¿Quién es el nuevo? ¿el líder?* Y me respondió: “No, Andrés Manuel. Él no quiere que estemos aquí, quiere el espacio limpio”.

Dicha información evidenciaba que La Güera también concibe que el comer-

cio informal deslucen en el espacio. Ella me comentó que justo en ese momento se encontraban en negociación, debido a que hay muchas familias que dependen del negocio, especialmente muchas madres solteras y señoras que todavía quieren trabajar. Yo decidí indagar si ella estaba de acuerdo con AMLO. Ella bajó el tono de su voz, se acercó y me contestó: *Sí, porque al líder le pagan \$300 diarios por puesto. Algunas mujeres tienen hasta 3 puestos aquí. Nosotras sacamos cuentas y por mes se hace aproximadamente dos millones de pesos. En este lugar, el dinero se mueve entre el agua. Sería mejor que ese dinero se lo den a la Delegación o que se lo queden las señoras mayores o las madres solteras”. Ella concluyó el tema diciéndome “Finalmente hubo una negociación y nos redujeron el espacio, pero no nos quitaron porque hay muchas familias que dependen de esto.*

Esta zona ha sido objeto de múltiples intereses y recientemente han existido programas de rescate y revitalización. El comercio ambulante, el trabajo sexual y la inseguridad han sido asociados a la pérdida de patrimonio. Aun cuando los y las comerciantes han hecho parte de la historia de La Merced. Diana Silva (2010) afirma que estos se han visto afectados por la idea de “Centro Histórico”,¹³ la cual es sustentada bajo el discurso de la conservación del patrimonio

10. El Partido de la Revolución Democrática es un partido político mexicano fundado el 5 de mayo de 1989 con una ideología de izquierda.

11. El Movimiento de Renovación Nacional es un partido político mexicano de izquierda, creado el 2 de octubre de 2011 impulsado por Andrés Manuel López Obrador.

12. Jefa de gobierno de la Ciudad de México desde el 5 de diciembre de 2018 inscrita al partido de Morena.

13. El centro de la Ciudad de México es la zona que concentra la mayor densidad de monumentos históricos en Latinoamérica.

histórico como un requisito para que las ciudades se inserten en la economía globalizada. Aunque como afirma Aguiar (2015), los vendedores callejeros o minoristas participan en la globalización desde su posición informal, desde abajo. Cuestión que contradice a la idea hegemónica de globalización relacionada a la inversión e infraestructura que algunos actores consideran carente en la parte oriental del Centro Histórico y que es palpable a través de las prácticas de imitación y piratería, que más adelante describo.

Soler argumenta que, aunque los mercados del Centro Histórico de la Ciudad de México quedaron relegados a “lo tradicional”, ahora se encuentran inundados de productos de la geografía mundializada. Tal fenómeno ha llegado a los espacios urbanos de América latina, transformando la naturaleza legal de las mercancías que están disponibles en las calles y mercados populares. En el caso que estudio, la oferta claramente está relacionada con la industria de la belleza cuyos productos son *Made in China*, aunque también hay de origen nacional.

Tales procesos de revitalización y rescate con lógicas homogeneizadoras y de modernización conllevan el retiro del comercio ambulante como condición para aumentar el turismo y la inversión privada. Dicho modelo de rescate ha sido impulsado desde el año 2002 por parte del gobierno local e inversionistas privados. En el año 2009, el sector ha sido objeto de programas de rehabilita-

ción y mejoramiento urbano, ya que el programa de “rescate” se ha expandido hacia el oriente, abarcando la *Antigua Merced*.¹⁴ Las acciones que han hecho parte de dicho programa han sido la peatonalización de algunas calles. Según Delgadillo, posterior a estas acciones de rescate del gobierno local han aparecido negocios privados destinados a consumidores de mayores ingresos como la Plaza de la Belleza, restaurantes y peluquerías boutique. Para el autor, éstas son evidencias de formas de gentrificación comercial.

Asimismo, Delgadillo considera que esta política de recuperación efectivamente promueve el turismo, el consumo cultural y la apropiación del patrimonio urbano en las clases medias y altas. Pero estigmatiza, criminaliza y desplaza a ciertas personas y prácticas sociales consideradas no gratas por el gobierno. Como señalé, una de ellas es el comercio informal y la otra, es el trabajo sexual, el cual noté en dos áreas específicas. La primera es en el Anillo Circunvalación. Para llegar al Callejón de la Belleza por el metro La Merced, hay que tomar dicha avenida. A lo largo de la banqueta, se puede ver a mujeres en ejercicio de prostitución a la orilla de la calle. Al principio, me costaba identificarlas, porque mi imaginario sobre éste se vinculaba con una idealización

14. En contraste, hasta el año 2013, la zona de La Merced que se encuentra en la Alcaldía Venustiano Carranza comienza a ser objeto de “rescate integral”.

hegemónica del cuerpo feminizado. Yo observaba corporalidades distintas. Había mujeres jóvenes, mayores, delgadas, voluptuosas, gordas, bajas, con cabellos largos o cortos, teñidos y no teñidos. La mayoría de tez morena. Posteriormente, empecé a identificarlas por el uso de ropa ceñida, minifaldas, tacones o pantimedias de mallas negras.

Cuando me fijaba en sus uñas y pestañas con el propósito de analizar si existía algún vínculo con el Callejón de la Belleza, veía que no tenían sus uñas pintadas ni tampoco hacen uso de pestañas postizas. Infiero que el no uso de éstas se debe relacionar con los costos elevados de estas prácticas. La segunda zona se localiza entre Regina y Jesús María. Al observar a las trabajadoras sexuales que allí estaban, notaba que sí tenían un adorno corporal muy similar al que he visto en el Callejón, dado que llevan pestañas postizas muy largas y voluminosas, extensiones de uñas con brillos y largas.

Ahora bien, dicha percepción de inseguridad no solamente se refleja en el ordenamiento de los mercados y del barrio que han tratado de llevar a cabo cada uno de los gobiernos de turno, sino que también es palpable a través de los relatos de las aplicadoras de las uñas con las que conversé, para quienes el peligro, la inseguridad y el miedo en La Merced son reiterativos. La primera vez que fui, le comenté a Lupita, una aplicadora de la Plaza de las Uñas, que había llegado por La Merced, ella me comentó: *No andes sola por La Merced, no es que quie-*

ra desprestigiar a mi país, pero más vale prevenir que lamentar. Aquí [en la Plaza de las Uñas] no pasa nada, es una zona segura. Incluso, mira, yo tengo mi celular a la vista. De modo semejante, una administradora de un negocio de uñas la Plaza Atarazanas, me decía que no le gustaba la zona, que le parecía fea, caótica y muy sucia. Asimismo, La Güera, quien me comentaba que cuando ingresó a trabajar, se iba y se regresaba por las calles de *las mujeres que trabajan allí*, haciendo referencia al trabajo sexual en La Merced. Una vez le comentó a su jefa que se sentía muy insegura de regresar a altas horas de la noche, ella le preguntó por dónde lo hacía y le sugirió que se fuera por el Zócalo. La Güera me dice que, si no hubiera seguido el consejo de su jefa no estaría viva. Entonces, ella llega por Metro la Merced en la mañana y se regresa por el Zócalo, porque se siente más segura a causa de presencia de policía y la iluminación.

Sara Ahmed (2015) propone que el miedo es una experiencia corporizada que funciona para asegurar la relación entre los cuerpos, reuniéndolos o separándolos. En el último caso, este sentimiento opera restableciendo la distancia entre los cuerpos y funciona constituyendo a los otros como temibles. Teniendo en cuenta, la relación entre espacio y movilidad, la autora se cuestiona ¿Qué cuerpos temen a qué cuerpos? Y ¿por qué unos cuerpos están más asustados que otros? Con estos interrogantes en mente, considero que la presencia de diferentes actores ha causado que la

zona se asocie con inseguridad, congestión y caos. Pienso que esta estigmatización del espacio a causa de la inseguridad, el trabajo sexual o la delincuencia responde a dos factores.

El primero es en relación al género y apuntala a responder la pregunta sobre qué cuerpos están más asustados que otros. El acceso al espacio público por parte de las mujeres está restringido por las narrativas tradicionales sobre vulnerabilidad femenina, en donde la construcción del afuera es peligrosa, razón por la cual, las mujeres deben estar en guardia cuando están fuera de la casa. Alguien podría debatirme que este aspecto ha cambiado con el paso del tiempo y no lo niego. A pesar de ello, en México, dicha narrativa persiste todavía a causa de la inseguridad que sigue representado el espacio público para las mujeres.¹⁵

Esto lo puedo ejemplificar en expresiones como las de una aplicadora de la Plaza de las Uñas que me mencionaba que ella sentía miedo puesto afirmaba que *En este país se roban las mujeres* y además me comentaba que se sentía aún más preocupada porque ella vivía en Ecatepec, dónde ocurrían dichos “robos”. Las aplicadoras que trabajan y circulan por la zona se apropian del espacio público con fines de supervivencia económica, pero como propone Ahmed, tienen cuerpos temerosos porque la feminidad normativa fue construida

a partir de la restricción de lo público. En contraste, las mujeres en ejercicio de prostitución son temidas por transgresoras, precisamente porque han habitado y circulado el espacio público que les ha sido negado tradicionalmente.

Y el segundo factor está ligado a la clase y tiene como propósito responder a qué cuerpos temen a otros cuerpos. Esta zona se ha construido socialmente como insegura o peligrosa porque en ella habita lo popular, lo cual conlleva a una estigmatización que se hace visible en la relación entre los cuerpos. Aguilar (2013) plantea: “un elemento fundamental en la interpretación de la situación es la valoración de la presencia del otro a través de su presentación corporal” (ibid, p. 96). El autor además señala que dicha valoración no se reduce sólo a lo visual, puesto que también operan otros aspectos sensoriales como los olfativos, táctiles y auditivos.

EL CALLEJÓN DE LA BELLEZA COMO PRODUCTOR DE CUERPOS

En esta segunda sección me interesa remarcar que el Callejón de la Belleza, además de enmarcar la labor de las aplicadoras, también es un contexto que moldea los cuerpos de quienes producen y consumen en este lugar, dichas prácticas corporales están marcadas por unas coordenadas de clase, racialización y género específicas. Allí existen diversas prácticas observables en el espacio público y en las que se representa el cuer-

15. Aunque también el espacio privado.

po de manera fragmentada. Pues en este lugar abundan segmentos de cuerpo en los que se ofertan y se demuestran los servicios. Hay extensiones y pelucas de cabello de múltiples colores y longitudes colgadas en los puestos callejeros de los espacios. Así sucede con las piernas, glúteos y caderas en los que se promocionan los *pants* deportivos que venden, que representan cuerpos voluptuosos. Las manos de muestra abundan, están son maniqués de plástico dispuestos uno tras otro en el espacio. Son de color rosa, grandes, delgadas, sin vellos. También se pueden apreciar pies de práctica, pequeños y delgados. Sobre estos, las aplicadoras practican y ofertan los diversos adornos de uñas que pueden elaborar.



Figura 2. Maniqués.

Una de mis conclusiones es que éstas tienen una oferta para mujeres, lo cual explica su mayoritaria presencia. Los datos etnográficos que obtuve sugieren que los actores que intervienen en las modificaciones corporales son plurales dado que hay una especialización del trabajo y una división del comercio en

la zona, pues las prácticas corporales que allí se llevan a cabo están divididas en el espacio. Considero que éste no es solamente un espacio en el que se ofrecen bienes y servicios intercambiables por dinero, porque éste, como muchos otros mercados, es un lugar en el que la cultura sucede. Lo anterior me lleva a analizar que allí existe un consumo de bienes simbólicos que reafirman identidades que, en este caso están profundamente vinculadas con la racialización, la clase social y el género, como detallo a continuación.

Racialización

Las prácticas de modificación de la piel son reiterativas en el espacio, pues en la calle de La Alhóndiga hay una gran oferta de productos como exfoliantes, blanqueadores, mascarillas y vitaminas para la piel. En una ocasión, mientras yo deambulaba en esta calle, un chico me invitó a probar un exfoliante. Lo aplicó en mi mano derecha, y mientras hacía la muestra, me decía que éste iba a suavizar mi piel a través de la remoción de células muertas, ya que gracias a las propiedades del carbón activado blanquearía mi piel.

Posteriormente, él retiró el producto y me hizo comparar con mi mano izquierda para comprobarme la efectividad de su producto.

A partir de esta práctica se puede ver la forma en que operan las lógicas del mestizaje en los discursos y prácticas

de belleza. Para Mónica Moreno (2010) éstas están orientadas a mejorar la apariencia personal obteniendo un color más claro de piel. La autora argumenta que las mujeres mestizas mexicanas, sus cuerpos y su piel pueden llegar a ser significantes de discriminación, pues es justamente en la piel donde se debaten cuestiones como la belleza, la apariencia y el color. Me gustaría aclarar que como afirma Jiménez de Val (2011), los fenotipos raciales no solamente se expresan

tipos raciales no solamente se expresan a través del color de tez, sino que también por medio de la textura del cabello y rasgos fenotípicos faciales particulares. Ahora bien, yo propongo que estas prácticas corporales de belleza no deben pensarse como un resultado del canon eurocéntrico de belleza *per se* sino del proceso de colonización en América latina y el mestizaje que éste se produjo.



Figura 3. Faciales.

La mayoría de productos para la piel ofertados en el Callejón de la Belleza indican ser de origen asiático. Lo anterior obedece a que actualmente, en el mercado, existe un imaginario y un modelo de belleza sobre la piel de las mujeres del oriente de Asia. Éste ideal no solamente remite a la blancura, también a la ausencia de “imperfecciones” como

acné, cicatrices, poros abiertos, manchas o arrugas.

Clase social

La belleza es un fenómeno que también debe ser analizado en términos de clase, pues, su industria ha creado una estrati-

ficación que se mide por cómo luce el cuerpo y/o los consumos. Muestra de ello es la clasificación que algunas *youtubers* de belleza mexicana realizan en sus vídeos sobre los cosméticos de alta gama, los de farmacia y los de mercados o tianguis. Entonces, las prácticas corporales de belleza que se llevan a cabo en el Callejón de la belleza representan formas aseguibles de modificar el cuerpo. Como se puede apreciar en la siguiente viñeta etnográfica:

Una vez que iba de regreso en el Metrobús, escuché la conversación entre tres mujeres. Una de ellas les comentaba a sus acompañantes que preferiría ir La Merced, porque los “bilés”¹⁶ que le constaban entre 40 y 50 pesos en el tianguis de su colonia, allí le valían sólo 20 pesos. Así que para ella sí valía la pena ir. Además, afirmaba que aprovechaba y se compraba blusas.

Ahora bien, resalto que dichas modificaciones corporales no solamente responden a una cuestión netamente monetaria, sino que son formas de acceder simbólicamente a un estatus a través de las prácticas corporales de belleza como se puede ejemplificar a través de la imitación, la piratería y el énfasis en los logos de ciertas marcas de las marcas en la ropa y accesorios de las personas son frecuentes y recurrentes en el Callejón de la Belleza. Como en el caso del logo del oso de la marca *Tous*, la cual se la he

visto en repetidas ocasiones en la joyería de las aplicadoras, clientas y las alumnas del curso. O la vez que, en una clase, a las alumnas nos regalaron *tips* con el logo de *Louis Vuitton*.



Figura 4. Louis Vuitton.

Precisamente, Chang (2004) trabaja sobre este último caso, ya que *Louis Vuitton* es una de las marcas más falsificadas. Esto se debe a que más allá de su precio real, ésta tiene un valor simbólico que otorga un estatus para sus consumidores. Ahora bien, dicho valor simbólico atraviesa la industria de la belleza, la cual recientemente ha tenido un *boom* a causa de las redes sociales, en donde se patrocinan los productos cosméticos. Las marcas y productos que he visto en el Callejón de la Belleza son publicitadas en plataformas como *Youtube*. Sobre la calle de La Alhóndiga es posible reconocer la presencia de cosméticos de imitación de marcas como *Mac*,

16. Palabra coloquial que usan algunas personas en México para referirse a las barras labiales.

Anastasia Beverly Hills, Morphe, Huda Beauty, Kylie Jenner, Too Faced, Benefit o *Urban Decay*. En uno de los anuncios publicitarios de lonas se asegura que son productos 100% originales, aunque sus precios están muy por debajo de los costos en tiendas físicas y *online*.

Género

Black y Sharma (2001) señalan que los salones de belleza o estéticas son un mundo explícitamente heterosexual, pero esto no significa que la clientela y los terapeutas de belleza lo sean. Antes de proceder con su argumento, me interesa remarcar que en el Callejón de la Belleza coexisten distintas identidades de género y orientaciones sexuales, pues trabajan y circulan mujeres trans* y llevan a cabo las mismas prácticas corporales que las cis. Respecto a los varones hay algunos abiertamente homosexuales, pero también heterosexuales, cuestión que matiza el estereotipo gay asociado a lugares donde se prestan servicios corporales y estéticos.

Ahora bien, retomando a las autoras, ellas apuntalan a que el trabajo corporal realizado allí se establece en un contexto heterosexual abierto. Coincido con las autoras, pero en el caso que estudio, yo sostengo que más bien, allí se reiteran los binarismos de género a través del cuerpo y que, pareciera que el Callejón de la Belleza es un espacio donde la feminidad habita, ya que la presencia de mujeres es mayoritaria y son ellas quie-

nes llevan a cabo las prácticas corporales que allí se ofrecen. Por su parte, la asistencia de clientes varones es minoritaria. El procedimiento que más se realizan son los faciales, pero generalmente, visitan este lugar como acompañantes de sus parejas o familiares. En particular los fines de semana. Aunque es notable en su lenguaje corporal la incomodidad y desesperación de estar en estos espacios, pues sienten que es un lugar que no coincide con su masculinidad. Cuestión que no siempre es del agrado de las clientas, como se aprecia a continuación:

Yo estaba limando las uñas de mi mano de muestra En Beauty Nails, cuando llegó una cliente de La China,¹⁷ quien le preguntó por qué no había venido con su esposo. Su cliente le dijo “Mejor que no venga. ¿Para qué lo necesitamos?” las dos se miraron y luego soltaron una carcajada. Después de transcurrido un tiempo, se acercó la hija de la cliente de La China. Ella le cuestionó a su madre si ya había terminado. La señora gruñó y le dijo: “Estás igual que tu papá, por eso es que no lo traje”.

Ahora bien, mi argumento principal consiste en que en el Callejón de la Belleza se refuerzan los ideales de la feminidad normativa en relación con la belleza, pero en este caso, la manera en que

17. Aplicadoras y maestra de *Beauty Nails*. Una vez escuché a una cliente que preguntaba por ella refiriéndose a “la china” con el propósito de diferenciarla de las demás por su cabello rizado. Con la intención de recuperar este rasgo físico, a lo largo del trabajo me referiré a ella de esta forma.

se llevan a la práctica dichos discursos es influenciada por la clase. Conclusión a la cual es posible llegar a través de la observación de las prácticas corporales de belleza existentes en este espacio. Respecto a las relacionadas con el cabello es relevante analizar el modo en que éste ha sido un marcador de feminidad y

símbolo de erotismo. Igual que sucede con el adorno de las uñas. A través de la oferta que existe en el Callejón encontré una valoración del cabello largo –ya sea por eso uso de las extensiones o pelucas– con brillo, sin daño y sin canas, lo cual representa un ideal de belleza específico.



Figura 5. Extensiones.

Cabe resaltar que no todo el pelo que hay en el cuerpo de las mujeres es socialmente aceptado como es el caso del vello. Por ello, en el Callejón de la Belleza existe una oferta para realizarse depilaciones en el rostro o productos que prometen disminuir todo el vello corporal con la frecuencia de las aplicaciones. Otras depilaciones que se llevan a cabo allí se realizan en el rostro por medio de hilo o cera. Específicamente en el bigote, cejas

y patillas. Lo anterior revela la forma en que son construidos los discursos sobre los cuerpos de las mujeres, debido a que la presencia de vello corporal y facial ha sido asociada con los cuerpos masculinos, aun cuando es una característica de algunos cuerpos adultos. Por ende, las mujeres deben eliminar el vello de diversas maneras, a pesar de lo doloroso que puede llegar a ser. Cuestión que describo en la siguiente viñeta etnográfica:

Una vez vi a una niña de aproximadamente 13 años, a quien su mamá llevó a la Plaza Atarazanas para que le hicieran una depilación en hilo en todo su rostro. El varón que le iba a hacer el procedimiento le preguntó si era la primera vez que lo hacía. Ella hizo una señal afirmativa con su rostro. Él le advirtió que le iba a doler. Luego, él volteó a ver a la mamá y le preguntó de qué manera quería las patillas de su hija. En ese punto, yo me sentí sorprendida porque el hecho de que el varón le preguntara a la madre de la chica cómo deseaba el procedimiento daba cuenta de la poca decisión que tenía la niña sobre su propio cuerpo en comparación con la autoridad de su madre, quien parecía haber tenido control absoluto del mismo.

Asimismo, las prácticas relacionadas con las cejas y las pestañas tienen mayor oferta y demanda. Éstas se realizan en la Plaza Atarazanas, donde las clientelas se amontonan para realizarse planchados de cejas, aplicación y rizados de pestañas. Particularmente, el olor a químico allí también es muy fuerte. Las *lashistas*¹⁸ les proporcionan impresiones laminadas, similares a las cartas de algunos restaurantes de comida corrida.¹⁹ Las opciones son ángulo marcado, ángulo suave, ceja redonda, en forma de «S» o plana. Las cejas pigmentadas, tupidas,

con forma y alaciadas son las más valoradas. Este menú de procedimientos también incluye el tipo de pestañas postizas: una por una, por grupo o *mink*.²⁰



Figura 6. Planchado de Cejas.

Todas las veces que transité por allí observaba la misma escena. A las clientas pacientes y sentadas en los banquitos en forma de cubos y acolchados. Algunas con papel de punta²¹ en sus cejas. Otras con pequeños tubos en sus pestañas. También detecté a varias que con lágrimas en sus ojos se abanicaban sus nuevas extensiones. Mientras tanto, las lashistas con sus uniformes, tapabocas, bolsas o cangureras. Algunas con chongos en los que ponen sus herramientas realizando los mismos procedimientos con varias clientas a la vez. Llegué a contar hasta ocho mujeres al mismo tiempo.

18. Forma en que se denominan las *Aplicadoras de pestañas postizas*.

19. Forma en que se le denomina a una comida cuya característica es ser rápida, económica y cuenta con un menú previamente determinado.

20. Extensiones de mayor calidad, ya que son más flexibles. Se aplican una a una sobre la pestaña natural.

21. Es un papel utilizado para hacer procedimientos estéticos de color blanco de tipo absorbente.

Las primeras veces que yo fui al Callejón de la Belleza, me sentía muy impresionada por las extensiones de pestaña que las mujeres portaban. En una ocasión en la que experimenté con un lifting de pestañas, la lashista me midió el largo de las pestañas e inmediatamente me dijo ¿Son así tus pestañas o les pasó algo? Refiriéndose a la longitud, a lo que contesté que siempre las he tenido cortas y poco voluminosas. Luego, me aconsejó comprarme un aceite de ricino, cuyo costo era de \$10 pesos y lo podía adquirir en una de las tiendas contiguas. Me decía que tuvo una época con pestañas como las mías, pero que el uso del aceite todas las noches le ayudó a al crecimiento de sus pestañas.

Por lo tanto, la lectura que ella hizo de mis pestañas es que no correspondían con las deseadas. Y sin que yo se lo preguntara, ella me sugirió una forma económica que implicaba disciplina para poder modificarlas. Las pestañas ideales deben ser abundantes, voluminosas, rizadas, negras y largas. Lo anterior es deseado a causa que en los discursos que circulan se aprecian ojos grandes, redondos, con pliegues en los párpados y “expresivos” ¿Pero qué tipo de expresiones deben tener los ojos? No se valora que éstos reflejen fatiga, cansancio o tristeza. Emociones que socialmente no les son permitidas a las mujeres.

Asimismo, a partir del trabajo de campo, identifiqué un adorno corporal común en el Callejón de la Belleza, cuya estética se caracteriza por la exageración y la ostentación, pero vale la pena aclarar

que no es la única. Por ejemplo, observé varios perfiles de clientela, así que no podría decir que existe un solo tipo. En este espacio transitan cuerpos diversos que no siempre corresponden con el canon de belleza. Hay mujeres con cuerpos más rollizos que otros. También hay delgados. En menor medida, he visto cuerpos que parecieran ser siliconados. El patrón común que identifiqué es que la forma en que visten sus cuerpos, con *pants* o pantalones de mezclilla o blusas que tienden a enfatizar las curvas del busto, la cintura, la cadera y el trasero. Esas partes del cuerpo que socialmente se han construido como femeninas y que también han sido sexualizadas. La presencia de brillos es reiterativa, no solamente en sus uñas, también en sus accesorios para el cabello, en su joyería o en su vestuario.

Hay otras mujeres que tienen un estilo muy deportivo. El calzado bajo, y en su mayoría deportivo, es predominante en el espacio. Como ya expuse anteriormente, los logos de las marcas en su ropa suelen ser muy vistosos. Debo resaltar que el Callejón condiciona la creación de corporalidades, dadas las características espaciales que presenta el lugar, puesto que ir a esa parte del Centro Histórico de la Ciudad de México requiere vestirse de determinada manera, como plasmo con la siguiente viñeta:

Una vez en Beauty Nails, me encontraba pegando unos tips blancos en mi mano de muestra,²² cuando escuché que

22. Es una mano de plástico en la que se practican los diseños de las uñas acrílicas.

La Patrona alzó su voz y preguntó “¿En el centro y con tacones? ¿quién usa tacones en el centro?” Todas las personas que estábamos presentes en el lugar, volteamos a mirar. Observé a una mujer que caminaba por la calle. Ella portaba un vestido amarillo con flores rosas y tacones altos.

En la corporalidad de los varones que trabajan en *Beauty Nails* se aprecia su relación con la moda masculina promovida por la cultura del *hip hop*, *trap* y *reggaetón*. Suelen vestir con ropa holgada, gorras de visera plana y rígida y/o tenis de basquetbolista. Llevan joyas en sus orejas, cuellos o dedos. El cabello lo usan corto, incluso, lo delinear a los costados. En el caso de los infantes, su adorno corporal también es muy generalizado. Los niños suelen vestir similar que los aplicadoras; en contraste, las niñas tienen cabellos largos, usan joyería y colores pastales. Incluso vi a algunas con uñas pintadas o acrílicas.

Por último, respecto a las aplicadoras, la mayoría también usa pestañas postizas largas y voluminosas. En su ropa, e incluso, en sus herramientas de trabajo, hay brillos. Me di cuenta que el uso de uniformes o cubre bocas no es igual en todos los espacios. En el caso de la Plaza de las Uñas, no todas las aplicadoras los usan, aun cuando su labor implica manipulación de químicos. Por su parte, en la Plaza Atarazanas, sí usan batas y mascarillas. Su adorno corporal no solamente está vinculado con su pertenencia a la clase social, también tiene relación con su identidad profesio-

nal. Por último, me interesa puntualizar que el adorno de las uñas debe destacar por longitud, multicolor, textura y brillos. Igualmente, las aplicadoras se hacen uñas acrílicas como las que realizan a sus clientas o mucho más elaboradas, las cuales se caracterizan por la combinación de diferentes elementos.

REFLEXIONES FINALES

En primer lugar, respecto a la sección del espacio donde los cuerpos habitan, señalo que, al estar situado en el Centro Histórico de la Ciudad de México, el Callejón de la Belleza presenta un contexto que lo particulariza y lo diferencia de otros lugares donde se proveen servicios estéticos y corporales de otras partes de esta Megalópolis. Es un espacio comercial saturado que, aunque parezca desorganizado, caótico y conflictivo, el comercio que allí ocurre es una actividad altamente ordenada porque, para ejercerla, los y las comerciantes ambulantes deben vincularse con organizaciones encabezadas por líderes y lideresas. El ambulante, el trabajo sexual y la inseguridad del barrio de La Merced han sido asociados a la pérdida del patrimonio histórico. La conservación de éste ha sido vista como un requisito para que las ciudades se inserten en la economía globalizada, ya que estimula el turismo y la inversión privada. No obstante, este tipo de comercio sí se inserta en la globalización, pero lo hace desde su posición informal, desde abajo.

Las aplicadoras también tienen las mismas percepciones de inseguridad, peligro y estigmatización de la zona. Lo anterior está mediado por la clase, la racialización y el género porque la interseccionalidad se hace evidente a través del cuerpo. Constituyendo a unos otros como temibles, los cual corresponde con algunos cuerpos que circulan en La Merced; y, porque los cuerpos que tienen miedo son los de las mujeres debido a que la feminidad normativa fue construida a partir de la restricción de lo público, lo cual tiene correspondencia con la situación de miedo generalizado que sienten las mujeres de la periferia de la ciudad, como las aplicadoras. Quiero resaltar que en La Merced ha existido una configuración histórica y social en la que ha habido presencia y apropiación por parte de los sectores populares, no solamente como forma de supervivencia sino también de ocio y consumo. Y es desde allí donde justifico el por qué hablo desde lo popular.

En segundo lugar, respecto a la sección del Callejón de la Belleza como productor de cuerpos, señalo que es un contexto donde se moldean los cuerpos de quienes consumen en este lugar. Entonces, allí sucede una producción y un consumo de prácticas corporales nuevamente desde la clase, la racialización y el género. Comenzando con la racialización, porque el blanqueamiento es reiterativo en algunas prácticas corporales. Ésta es una estrategia para mitigar la discriminación, producto del colonialismo. Ahora bien, desde clase porque las

prácticas corporales que allí se llevan a cabo son formas de consumo asequibles de un bien simbólico: la belleza. Visitar el Callejón es un modo simbólico de obtener distinción y dotar al cuerpo de estatus y prestigio, como se puede observar a través de las prácticas de piratería e imitación. Y a partir del género porque en el Callejón de la Belleza se refuerzan los ideales de la feminidad normativa en relación con la belleza.

Entonces, en respuesta a la pregunta sobre la relación de las prácticas corporales con la configuración espacial del Callejón de la belleza, sostengo que allí sucede una producción y consumo de prácticas corporales que se refuerzan los ideales de belleza de la feminidad normativa. La forma en que ésta se lleva a cabo está influenciada por la adscripción de clase, ya que, para lo popular, la belleza representa un bien simbólico que dota de distinción al cuerpo.

FIGURAS:

Figura 1. Nota. Adaptado de Callejón de Alhóndiga en el CH; la piratería de la belleza. [Fotografía], Por Brenda Torres Conde, 2018, Crónica. <http://www.cronica.com.mx/notas/2018/1063576.html>

Figura 2. Nota. Adaptado de Ponte guap@ en la calle de la belleza. [Fotografía], Por Archivo/ El Universal, 2014, El Universal. <https://archivo.eluniversal.com.mx/destinos-viajes/2014/calle-de-la-belle->

za-ciudad-de-mexico-recorrido-al-hondiga-destinos-91644.html

Figura 3. Nota. Adaptado de La calle del Centro donde te ponen chula de bonita. [Fotografía], Por Dulce Ahumada, 2017, Más por Más. <https://www.maspormas.com/ciudad/calle-centro-chula-bonita-esteticas/>

Figura 4. Elaboración Propia.

Figura 5. Nota. Adaptado de La calle del Centro donde te ponen chula de bonita. [Fotografía], Por Dulce Ahumada, 2017, Más por Más. <https://www.maspormas.com/ciudad/calle-centro-chula-bonita-esteticas/>

Figura 6. Nota. Adaptado de Andador Alhóndiga: el salón de belleza más grande del país. [Fotografía], Por Leslie Valle, 2015, Serendipia. <https://serendipiarevista.wordpress.com/2015/07/24/andador-alhondiga-el-salon-de-belleza-mas-grande-del-pais/>

REFERENCIAS

- Aguilar, José. (2015). *Vienen de China. Los cd piratas en México desde una perspectiva transnacional*, en Vega, A. Ribiero, G. y Gordon M (coords.). *La globalización desde abajo. La otra economía mundial*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 81-109.
- Aguilar, Miguel (2013), *Ciudad de interacciones: el cuerpo y sus narrativas en el Metro de la Ciudad de México*, en Aguilar, Miguel y Soto, Paula (coords), *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales*, Ciudad de México, Miguel Ángel Porrúa, pp. 85-108.
- Ahmed, Sara (2015). *La política cultural de las emociones*, México, CIEG-UNAM, pp. 105-132.
- Arango, Gabriela (2011). *Género, trabajo emocional y corporal en peluquerías y salones de belleza, La Manzana de la Discordia*, vol. 6, enero-junio, pp. 9-24, URL: <http://bdigital.unal.edu.co/48410/1/generotrabajoemocional.pdf>, última consulta septiembre 12 de 2018.
- Black, Paula y Sharma, Ursula (2001). *Men are real, women are 'made up': Beauty therapy and the construction of femininity*, *The Sociological Review*, vol. 49, núm. 1, pp. 100-116.
- Chang, Hsiao-hung (2004). *Fake logos, fake theory, fake globalization*, *Inter-Asia Cultural Studies*, vol. 5, núm. 2, pp 222-236, DOI: 10.1080/1464937042000236720, última consulta octubre 30 de 2019.
- Delgadillo, Víctor (2016). "La Merced, nuevas fronteras de rescate del centro histórico en un barrio dividido", en R. Coulomb, M. Esquivel y G. Ponce (coords), *Habitar la centralidad (II). Prácticas y representaciones sociales frente a las transformaciones de la Ciudad Central*, México, Instituto Belisario Domínguez Senado de la República, pp. 143-182.
- Espinosa, Laura (2020). *La Feminidad Hiperbolizada. Etnografía del Adorno de Uñas en El callejón de la Be-*

- lleza de Ciudad de México, El Colegio de México, tesis de maestría.
- Jiménez del Val, Naseheli (2011), *Pinturas de Casta: Mexican Caste Paintings, a Foucauldian Reading*. New Readings, vol. 10, pp. 1-17, URL: <http://ojs.cardiff.ac.uk/index.php/newreadings/article/view/6/2> , última consulta julio 12 de 2020.
- Moctezuma, Vicente (2016). *El desplazamiento de lo posible: experiencia popular y gentrificación en el Centro Histórico de Ciudad de México, Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 56, septiembre, pp. 83-102.
- Moreno, Mónica (2010), *Distributed intensities: Whiteness, mestizaje and the logics of Mexican racism, Ethnicities*, vol. 10, núm. 3, pp. 387-401, URL: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1468796810372305>, última consulta abril 03 de 2020.
- Silva, Diana (2010). *Comercio ambulante en el Centro Histórico de la ciudad de México (1990-2007)*, *Revista mexicana de sociología*, vol. 72, núm. 2, pp. 195-224, URL: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032010000200001, última consulta septiembre 26 de 2019.
- _____ (2015). “Más Cabronas que bonitas”. *Trayectorias de lideresas del comercio ambulante en el Centro Histórico de la Ciudad de México. Revista Alter, Enfoques Críticos*, año VI, núm. 12, julio–diciembre, pp. 89-109, URL: https://www.academia.edu/34109334/Mas_cabronas_que_bonitas_2015, última consulta septiembre 26 de 2019.
- Soler, Silvia (2016). *Magia amorosa en el mercado de Sonora. Apuntes para una etnografía de los afectos*, Universidad Autónoma Metropolitana, tesis de maestría, URL: https://www.academia.edu/27981247/Magia_amorosa_en_el_mercado_de_Sonora._Apuntes_para_una_etnograf%C3%ADa_de_los_afectos, última consulta julio 21 de 2020.

MISCELÁNEA

EL COMERCIO AMBULANTE COMO PARTE DEL ATRACTIVO TURÍSTICO: LOS CASOS DE BARCELONA Y CIUDAD DE MÉXICO

STREET TRADE AS PART OF THE TOURIST ATTRACTION: THE CASES OF BARCELONA AND MEXICO CITY

JULIO CESAR RODRÍGUEZ DORANTES*

Fecha de entrega: 30 de abril de 2021

Fecha de aceptación: 17 de junio de 2021

RESUMEN

El imaginario social es un elemento simbólico que opera en la vida del hombre y se reconfigura en el encuentro con el otro; pensando y significando los lugares habitados. En este artículo se sostiene la idea de que el comercio en vía pública además de ser una alternativa ante el desempleo ha resultado ser parte del atractivo turístico de las grandes ciudades, considerando la existencia de diversos dispositivos que construyen imaginarios sociales que recrean escenarios interesantes donde se percibe al vendedor informal como un atractivo turístico. Para ello, en un primer momento se presentan las categorías teóricas de imaginario recurriendo a Gilbert Durand (2000) y Cornelius Castoriadis (2013). Después se abordan los casos de estudio: las calles del Centro Histórico de la Ciudad de México y las

* Estudiante de doctorado en Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) en la línea de investigación metrópolis: imaginarios, símbolos y retóricas urbanas. Correo electrónico: juldorantes@gmail.com

ramblas en Barcelona. En tercer lugar, se exponen las conclusiones, haciendo énfasis en la idea de la construcción del imaginario social en centros turísticos como resultado del llamado folk urbano. La metodología de investigación se basó en una combinación de diferentes técnicas del trabajo de campo clásico y de la aplicación de herramientas virtuales derivadas de la etnografía.

PALABRAS CLAVE: *Imaginario social, turismo y comercio en vía pública*

ABSTRACT

The social imaginary is a symbolic element that operates in the life of man and reconfigures itself in the encounter with the other, thinking and meaning the inhabited places. This article supports the idea that commerce on public roads, in addition to being an alternative to unemployment, has turned out to be part of the tourist attraction of large cities, considering the existence of various devices that build social imaginaries that recreate interesting scenarios where perceives the informal vendor as a tourist attraction. To do this, at first the theoretical categories of imaginary are presented using Gilbert Durand (2000) and Cornelius Castoriadis (2013). The case studies are addressed below: the streets of the Historic Center of Mexico City and the boulevards in Barcelona. Thirdly, the final reflections are presented, emphasizing the idea of the construction of the social imaginary

in tourist centers because of the so-called urban folk. The research methodology was based on a combination of different techniques from classical field work and the application of virtual tools derived from netnography.

KEYWORDS: *Social Imaginary, Tourism, Commerce on Public Roads.*

INTRODUCCIÓN

El turismo forma parte del deseo por desplazarse de un lugar a otro, conociendo nuevos territorios, viviendo y significando experiencias de vida. En el deseo por descubrir y experimentar juega un papel central la construcción de imaginarios sociales generados por diferentes medios de comunicación, que operan como una maquinaria transformadora de la realidad a partir de la manipulación de información en noticias, imágenes y difusión de mensajes en redes sociales, estigmatizando y folclorizando a ciertos grupos sociales. En este artículo se analizan ciertas representaciones sociales creadas desde medios de comunicación digital, *Facebook e Instagram*, que funcionan como dispositivos de atracción turística respecto a los toreros en la Ciudad de México y de los manteros en las ramblas de Barcelona.

Las calles del Centro de la Ciudad de México (CDMX) y las ramblas de Barcelona (BCN) tienen actividades cotidianas en común asociadas a su estructura económica y social. En este caso el turismo

y el comercio informal se desarrollan en ambos lugares. Por ejemplo: el policía, el comerciante y el turista que llevan a la acción diferentes formas de significar el espacio público; representando un performance de la vida cotidiana y con ello transformando las calles en un escenario de representación social. En este contexto el turismo urbano es parte esencial de experimentar la ciudad, en la que el comercio ambulante resulta ser un atractivo que se impregna en el imaginario social de quien lo visita y lo habita.

El impacto del turismo se ha analizado desde diferentes disciplinas y diversos enfoques, por ejemplo: para las políticas públicas el turismo es relevante debido a que genera una derrama económica importante, mientras desde la antropología se ha estudiado la crisis cultural y la pérdida de identidad a consecuencia del aumento de turistas en ciertos lugares. Al mismo tiempo se ha reflexionado acerca de los conflictos sociales como consecuencia de la apropiación de los territorios. En esta dirección se sostiene en este trabajo que las grandes ciudades cuentan con atractivos turísticos: históricos, artísticos y culturales, que transforman las relaciones sociales y alteran la vida cotidiana generando un choque sociocultural que implican diferentes formas de percibir, actuar e imaginar los espacios públicos. En el turismo el intercambio de ideas, experiencias y aprendizajes es parte de un proceso de aculturación.

El turismo genera fuentes de trabajo y puede llegar a impactar positivamente la calidad de vida de las personas. Sin em-

bargo, este impacto positivo no beneficia a toda la población, por ejemplo, a los que son desplazados o aprovechados por el *marketing* turístico provocando cierta hostilidad social con relación a la percepción del comercio ambulante frente al turismo. Por otro lado, el turismo genera experiencias reconfortantes que de manera emocional ofrecen al visitante un lugar soñado y deseado. En estas experiencias operan distintos dispositivos que construyen el imaginario de una ciudad digna y atractiva para ser visitada o vivirla.

Según la BBC en 2019, México fue uno de los países más visitados de América Latina, mientras que España fue el país de la Unión Europea con mayores flujos de turistas durante todo el año, por lo tanto, es correcto afirmar que ambas naciones resultan ser destinos competitivos a nivel mundial en cuanto a la atracción turística. En este trabajo se sostiene la idea de que el comercio en vía pública, además de ser una alternativa ante el desempleo, ha resultado ser parte del atractivo turístico, considerando la existencia de diversos dispositivos que construyen imaginarios sociales que recrean escenarios interesantes donde se percibe al comercio informal como un atractivo; esto es, como un escenario de entretenimiento en el que se estigmatiza y folcloriza al vendedor ambulante mediante representaciones culturales. Para dar cuenta de esta situación se atienden las percepciones de turistas en las ramblas de Barcelona y en las calles del Centro Histórico de la Ciudad de México.

Visitar las calles del Centro Histórico de la Ciudad de México y de las ramblas de Barcelona es obligado para los turistas. En el encuentro que se genera entre el foráneo y el local se visibilizan actividades consideradas informales en las que se representan diferentes roles que se encuentran en el imaginario social, vivido y percibido. Por ejemplo: los toreros¹ en el Centro Histórico de la ciudad de México hacen de las calles su lugar de trabajo empeñándose en vender su mercancía ante la insistente presencia policial. En estos actores sociales urbanos se construye un imaginario que tiende a justificar su presencia en los lugares públicos a través de los medios de comunicación donde se les victimiza, folcloriza y estigmatiza. Mientras que con los manteros² se da el mismo fenómeno perceptivo construyendo el imaginario de la lucha y sobrevivencia haciéndolos ver en el imaginario del visitante como actores beneficiados de una ciudad cosmopolita. Estos actores ocupan las ramblas para obtener ingresos mediante ventas de diversos productos, con una forma muy peculiar de organizarse para avisar que hay presencia policial.

En este escenario hay una figura conocida como “aguador” quien es el que

avisa y alerta al top manta.³ En ambos casos se utiliza una manta para la venta de sus productos y así los grupos de comerciantes informales ocupan los espacios públicos. Para dar cumplimiento al objetivo de este trabajo se organiza el documento en cuatro apartados. En un primer momento se presentan las categorías teóricas de *imaginario* y *turismo*. Seguidamente, se abordan los casos de estudio: las calles del Centro Histórico de la Ciudad de México y las ramblas en Barcelona. En tercer lugar, se exponen las conclusiones, haciendo énfasis en analizar al imaginario social como resultado del llamado *folk* urbano. La metodología de investigación se basó en una combinación de diferentes técnicas del trabajo de campo clásico y de la aplicación de herramientas virtuales: netnografía.

CONSTRUCCIÓN DE IMAGINARIOS EN EL TURISMO

En este apartado se analiza el imaginario social representado en el turismo. Se retoman algunos planteamientos teóricos para dar cuenta de la percepción del turista frente al comercio ambulante. El eje central de este apartado es el

1. Los toreros no son grupos homogéneos, se clasifican de acuerdo con sus vínculos sociales generando cierto estatus y se caracterizan por ser parte de grupos que pertenecen a líderes comerciantes.

2. Los manteros son grupos homogéneos, se caracterizan por ser una organización que reivindica el derecho al trabajador migrante.

3. Trabajadores migrantes y luchadores, que ante el racismo y la violencia institucional que sufrimos cotidianamente hemos decidido organizarnos para luchar por nuestros derechos <https://manteros.org/comunicados/#1547112044581-701cef75-5e01>

imaginario social como hilo conductor de la investigación teórica metodológica. Para Cornelius Castoriadis (2013) “el imaginario no es imagen, es creación de figuras e imágenes” (p. 12). De acuerdo con el autor, de esta forma se desarrollan las relaciones sociales mediante algunos códigos culturales que sirven para establecer de manera simbólica el comportamiento y la conducta de los sujetos que habitan un espacio y un tiempo. Por lo tanto, el pensamiento social tiene lugar en las relaciones sociales y trasciende de lo perceptible a lo tangible. Es decir, el comercio ambulante se materializa en un atractivo para quien lo percibe.

Según Gilbert Durand (2000), el imaginario social es “un conjunto de imágenes interrelacionadas que constituyen el pensamiento del hombre” (p. 115). Por tal razón, el imaginario es entendido como un conjunto de dispositivos que se encuentra perfectamente coordinados a través de representaciones mentales. Entonces en este caso diremos que la imagen del comerciante en vía pública representa parte del paisaje urbano. Siguiendo la idea de Henri Lefebvre en su libro *La producción del espacio* (2013), el espacio percibido es el espacio de la experiencia material que vincula la realidad cotidiana con la realidad urbana, mientras que el espacio concebido es significado y fragmentado por algunos códigos que ordenan las relaciones sociales y finalmente el espacio vivido, “el espacio social no es una cosa entre las cosas, un producto cualquiera entre los

productos: más bien envuelve a la simultaneidad” (p. 129).

Del mismo modo, Patricia Ramírez Kuri (2017), propone analizar el concepto neoliberal en un contexto urbano “erosión del espacio público”. Menciona la autora “Las políticas públicas urbanas impulsan proyectos privatizadores, reducen los derechos sociales y transforman el espacio público en una arena de disputas no resueltas, mientras parece alejarse cada vez más del significado histórico que lo identifica con el bien común” (p. 40). En este sentido se analiza las propuestas teóricas en estos dos lugares, CDMX y BCN donde la configuración de relaciones sociales hace que se resignifique la idea de pensar y vivir ambas ciudades. Desde el punto de vista antropológico, el pensar y significar el turismo frente al comercio ambulante es significar las relaciones sociales como parte de la vida cotidiana en los espacios públicos de las ciudades. Esta definición del imaginario sirve para complementar la idea de que el turismo percibe al comercio en vía pública como un atractivo, debido a diferentes operaciones mentales creadas por diversos dispositivos de comunicación.

Para Helene Balslev Clausen (2013) “el turismo es una fuerza poderosa para construir y comunicar identidad nacional, su dimensión económica crea y reconstruye imágenes, eventos o historias de lugares o personajes de una manera vendible” (p. 29). Siguiendo la idea de la autora, se considera que CDMX y BCN ofrecen al viajero imágenes que recrean

imaginarios y logran cubrir necesidades emocionales como parte de los deseos de conocer y descubrir prácticas sociales nuevas. Ahora bien, los imaginarios turísticos pueden llegar a definir los roles en los lugares que se visitan. En este sentido, algunos turistas consideran al comercio callejero parte del espectáculo que brinda la ciudad y por lo tanto lo resignifican como parte de la oferta de atractivos turísticos. Es importante mencionar que para este trabajo solo se está analizando un perfil turístico: turismo urbano / cosmopolita.

Por otro lado, Rodolfo V. Bertonecillo y Romina Luso señalan en su artículo “Turismo urbano en contexto metropolitano” (2016) que el turismo urbano y sus nuevos mecanismos de viajar provocan transformaciones urbanas que se inscriben en tendencias estructurales que han afectado negativamente sus roles y funciones tradicionales” (p. 110). Por lo tanto, es correcto afirmar que las percepciones son dinámicas y cambiantes conforme al perfil del visitante. El trabajo de Hazel Andrews (2021) comparte la idea de que los turistas imaginan los lugares que visitarán y también menciona que los turistas pueden reaccionar ante las imágenes y discursos procedentes de una amplia y diversa gama de textos de marketing turístico, libros, películas y programas de televisión (p. 115). De lo dicho anteriormente se afirma que además de un *marketing* turístico se generan dispositivos capaces de construir imaginarios sociales que influyen en la forma de pensar y actuar en la vida social.

De igual forma, el comercio en vía pública frente al turismo es una construcción imaginaria debido a que las relaciones sociales se potencializan tomando en cuenta el lugar como un espacio de oportunidades económicas, de ocio e interés social. Por su cuenta Rodolfo V. Bertonecillo y Romina Luso (2016) hablan acerca del objetivo de los medios de comunicación con relación al atractivo turístico al mencionar que la diversidad propia de toda metrópoli —expresada en sus barrios y sus funciones— también provee elementos para el consumo del turismo interesado en estos atractivos. Además de que la pobreza y la opulencia integran la oferta de atractivos (p. 110). Lo anterior nos hace reflexionar sobre las percepciones sociales, entendiendo que el imaginario se vuelve una realidad una vez que el turista lleva a la práctica lo anhelado.

Bajo esta lógica el turismo se constituye, según el escritor Jaime Axel Ruiz Baudrihaye (1997), “a partir de una serie de servicios y productos considerados espectáculo, considerando que la ciudad es un espectáculo en el que los derechos de los visitantes chocan con los de los habitantes” (p. 44). En este sentido el comercio ambulante necesita ser identificado como una actividad que se debe ejercer desde la libertad de la movilidad y el derecho al trabajo. Es aquí donde reafirmamos nuestra hipótesis de que el comercio es percibido como un atractivo estigmatizado como parte de la construcción del imaginario del prejuicio y de mirar al otro. Entender al imaginario social

como producto de relaciones sociales en un lugar público y en una cultura determinada admite principalmente tener presente el contexto social e histórico que impacta en el pensamiento del sujeto.

Se trata principalmente de condiciones predeterminadas que influyen en la conducta social, como es el caso de la forma de relacionarse, de posesionarse y actuar en la vida cotidiana entre el ambulante y el turista. Anicia Muñoz Arias en 2013 realizó una investigación en Chile sobre los imaginarios modernos en relación con el comercio popular en espacios públicos en la que plantea cómo se forma una imagen a través del comercio popular; analizando el discurso como producto de los medios de comunicación. Muñoz concluye que el comercio popular es criticado por invadir espacios públicos, de forma desordenada, no planificada, perturbando el acceso público y exponiendo a los transeúntes a su suciedad y miseria. Mientras que, por otro lado, Marc Augé, en su libro *Las pequeñas alegrías* (2019) en un fragmento idealiza y romantiza al comercio callejero invitando a percibir la nostalgia a través de la memoria, en sus palabras: “qué no daríamos por volver a pasear por la calle y detenernos frente al quiosco e intercambiar con el vendedor algunas frases vagamente fatalistas sobre el estado del mundo actual” (p. 25).

La propuesta del autor invita al lector a imaginar que la vida en la ciudad llega a ser idealizada y que el comercio ambulante puede ser una decisión libre de trabajo. El autor genera en el pensamiento de quien lo lee una imagen del

ambulantaje como una forma idealizada de resistencia ante la precariedad laboral y hacia los altos índices de desempleo. Mientras que Anicia Muñoz Arias (2013) afirma que “el discurso está guiado por intereses de una clase dominante que no considera apropiado el desarrollo de la actividad comercial” (p. 4).

Estas percepciones de lo ideal, donde abunda el trabajo, toman un significado importante en relación del comercio ambulante frente al turismo ya que estas percepciones implican un proceso de construcción de imaginarios relacionados a elementos simbólicos y a su representación social. Al ser el imaginario una representación de la realidad es posible que una cosa pueda ser o no verdad; la percepción de la verdad, pensar, imaginar e interpretar. Ahora bien, toda relación social se basa en una cercanía física, pero también en un distanciamiento social que se determina a través de un conjunto de imágenes y realidades. En este sentido, Abilio Vergara (2016) durante una entrevista realizada en voces en comunicación señaló:

Considerar el imaginario como parte de la construcción de la significación social y como parte y factor de la construcción de la realidad es reconocer la facultad de seres humanos. La razón interviene en lo imaginario, pero a veces la razón es pervertida, contaminada y dinamizada por la imaginación” (Vergara, 2016).

En este sentido, se crea una imagen de que el vendedor ambulante es dueño de su tiempo y de sus ingresos, por ello el comercio en vía pública implica la interiorización de significados y expresiones sociales.

Para Erving Goffman (2004) la representación de la máscara es vista como una forma de espectáculo. Por lo tanto, en esta investigación se considera que el comercio ambulante funciona para los medios de comunicación como un espectáculo que fabrica entretenimiento por medio de espectáculos dirigidos al turista. El autor menciona “cuando un individuo llega a la presencia de otros, estos tratan por lo común de adquirir información acerca de él o de poner en juego la que ya poseen (p. 13). En este sentido el autor se refiere a la imagen que proyectan las personas en la vida cotidiana y por lo tanto se considera que existe en el imaginario del turista una idea de que el comercio ambulante es realizado desde un ambiente regulado y folclorizado. De lo anterior se desprende que el comerciante se muestra de forma inconsciente ante el turista como un personaje atractivo debido al papel que juega, considerando que el teatro es parte de la vida social representando la vida diaria.

Ahora bien, pensar que el comercio en vía pública es una forma de representar la libertad de trabajar es imaginar un lugar ideal que se confronta con la ciudad vivida. En este caso, los comerciantes ambulantes son actores que resignifican un espacio público, mientras que los turistas viven la ciudad como un lugar

ideal dentro de un imaginario social. De esta manera, el turismo y el imaginario construido relacionado al ambulante es un negocio que no necesariamente beneficia al comerciante, de ahí la paradoja de una complementariedad percibida. En este sentido, Jaime Axel Ruiz Baudrihaye (2000) cuestiona “¿cuántos turistas queremos? El turismo es una forma de empleo del ocio que implica la ocupación de un espacio diferente al habitual, donde la ocupación puede llegar a tener efectos negativos” (p. 112).

Lo anterior confirma que el comercio ambulante es visto como un atractivo turístico y por lo tanto habrá que partir del principio de que el comercio callejero no es rentable para el Estado, debido a que la prioridad son sus edificios, museos y monumentos, por lo tanto, el ambulante es estigmatizado y también folclorizado. Así como el turismo transforma la vida cotidiana y reconstruye de manera idealizada los lugares también, frente al comercio ambulante genera componentes sociales y económicos, del mismo modo que el ambulante percibido como manifestación del folclor urbano resignifica la interacción entre ambulantes y turistas; siendo así un modo de teatralización y de representación orquestada por las autoridades y los medios de comunicación.

Apartado metodológico

Para dar cumplimiento al objetivo planteado en esta investigación se recurrió

a una herramienta capaz de acercarnos al otro sin tener la necesidad del desplazamiento físico, pero sí mediante un acercamiento digital. Se recurrió a la netnografía como herramienta metodológica para recopilar las percepciones de turistas de ambas ciudades respecto a los vendedores ambulantes. Con el propósito de reflexionar respecto a la idea de que el comercio ambulante puede llegar a ser un atractivo turístico y considerando que es parte del paisaje urbano, en un primer momento se revisaron algunas notas periodísticas consideradas progresistas de *Barcelona en el diario* *Metrópoli abierta*, medio de comunicación que informa sobre la vida social en Barcelona, y el *Periódico.com de Barcelona* que es un medio de comunicación digital.

Para el caso de la ciudad de México se revisó una página de *Facebook* llamada *Chambeando* que es un medio de comunicación enfocado en regular al comercio ambulante a partir de relaciones políticas. Por otro lado, se recurrió a un blog dedicado a dar consejos a turistas que quieren conocer el “otro México”. En concreto, se revisaron los comentarios de los lectores de los medios digitales para dar cuenta de las percepciones como resultado de imaginarios sociales. En un segundo momento se interactuó con los vendedores ambulantes planteando una pregunta detonadora ¿Por qué en la ciudad el comercio ambulante es parte del atractivo turístico? Se trabajó con dos grupos virtuales: el primero sobre turistas en Barcelona. El segundo sobre turistas en la Ciudad de

México, en el que se realizó una prueba a dos turistas de diferentes nacionalidades que conocen ambas ciudades. Estas herramientas metodológicas sirvieron para dar cuenta de los dispositivos generadores de imaginarios.

CASOS DE ESTUDIO

En este apartado se exponen los estudios de caso de los manteros en Barcelona y de los toreros en Ciudad de México, reflexionando sobre el papel de los medios de comunicación en la generación de dispositivos que construyen el imaginario social respecto a los vendedores ambulantes. Si bien es cierto que el comercio callejero forma parte de la vida cotidiana en las ciudades esta actividad al mismo tiempo es un atractivo turístico y una actividad informal. En el caso de ambas ciudades el ambulante callejero es comercializado y al mismo tiempo estigmatizado por el turismo.

El caso de BCN

“Barcelona como nunca antes” un lema que promueve el ayuntamiento de turismo atrae la atención del turista local y extranjero en tiempos de crisis sanitaria. Si bien, la ciudad de Barcelona se ha empeñado en presentar al mundo que las ramblas son el camino a las grandes experiencias del orgullo catalán iniciando en plaza Cataluña y llevando al turista directamente al monumento a Cristóbal

Colón ubicado en el paseo a Colon que ofrece al visitante imaginar la travesía que realizó el navegante hasta América. También cruza el mercado municipal, *mercat de la boqueria*, donde muestra una mezcla de olores y colores que simbolizan la vida catalana. Por otro lado, se expone al Raval como un lugar que clama que Barcelona es la Ciudad de España más pluricultural al ser habitado por migrantes de distintas nacionalidades. El Barrio Gótico, considerado un lugar lleno de historias y obras monumentales, resulta ser un atractivo para el turista.

Del mismo modo, las obras de Antoni Gaudí resultan atractivas para el visitante, sin embargo, fue un personaje estigmatizado por tener un aspecto descuidado. Este último se considera que puede ser un referente argumentativo a nuestra hipótesis: las ciudades folclorizan, pero también estigmatizan sus atractivos locales: el caso del comercio ambulante frente al turismo. Asimismo, se presentan algunos otros personajes emblemáticos que generan un imaginario social de una ciudad ideal para vivir. En 1987, Freddie Mercury y Monserrat Caballé interpretaron por vez primera la canción “Barcelona”, ambos artistas hicieron del nombre de la ciudad un himno para las olimpiadas 1992. “*Barcelona, suenan las campanas, Barcelona, abre tus puertas al mundo*”. Estas atracciones son vistas desde la experiencia, el conocimiento y el imaginario expresado en la vida cotidiana de quienes visitan los lugares, pero también de quienes

habitan esos espacios como parte de la interacción de la vida humana.

Es el mismo caso para los manteros ya que los medios informativos como el periódico digital *Metrópolis Abierta* en 2019 publicó “Los manteros se convierten en la atracción turística del metro de Barcelona. Algunos turistas aprovechan la presencia del top manta para hacerse fotos de recuerdo en los andenes del suburbano”. En este sentido, el medio de comunicación invita al lector a visitar un sitio de internet llamado *Barcelonacreatures*,⁴ una cuenta en Instagram que se dedica a satirizar las relaciones sociales de dicha ciudad. En esta dirección, en el comercio en vía pública se mezclan diferentes factores como el ocio y el tiempo libre para quien visita las ciudades y al mismo tiempo convierte al ambulante en una forma de resignificar el lugar de trabajo digno para quien lo habita.

Asimismo, el comercio callejero se vuelve una atracción turística debido a la manipulación de los medios de comunicación siendo atractivo el llamado de generar nuevas formas de relacionarse con el otro para que se potencialice la percepción del comercio como un atractivo. De esta forma, se afirma que los medios de comunicación generan dispositivos para construir imaginarios sociales que sirven como herramientas para

4. Es una cuenta en Instagram cuyo contenido es recopilar momentos absurdos de la vida cotidiana catalana <https://twitter.com/bcncreatures?lang=es>

estigmatizar y erradicar prácticas que las autoridades consideran ilegales. En la siguiente frase esto se visibiliza:

Se puede ver a unos turistas se hacen fotos del recuerdo con los manteros que ocupan el intercambiador tantos problemas ha causado en la capital catalana y que en multitud de ocasiones han intentado evitar las fuerzas policiales ferroviario de la plaza Catalunya. Lejos de molestarse por la ocupación del espacio (pár. 3).

El discurso de los medios de comunicación tiene como objetivo tener el control social y emocional de quien lo recibe y así manipular las percepciones a su propio interés. Una prueba de ello es la forma en que expresan sus percepciones algunos de los lectores de la nota del periódico metrópoli abierta:

- Deberían de hacer un museo 2018 2019 de quien era el alcalde o alcaldesa y sus amigos manteros jajaja. (Ros Romera, 31 de diciembre 2019).
- Qué triste es Barcelona convertida en el vertedero de España. (Chava Ortiz, 31 de diciembre 2019).
- Lo ilegal ya se convirtió en cotidiano, incluso en atracción, ¡algunas cosas se están haciendo muy mal! (Ramon López, 31 de diciembre 2019).
- No es atracción, es comprar falsificaciones a buen precio y llenar la maleta, que en sus países no lo

permiten. (José Parrondo , 31 de diciembre 2019).

Fuente: <https://www.facebook.com/BCNmetropoliabierta/posts/2613647012198138>.

Por otro lado, elperiodico.com difundió que Albert Batlle, abogado, político español y director general de la policía en 2014, en una entrevista mencionó: “es inadmisibles que lo primero que vean los turistas al llegar a Barcelona sean a los manteros” (Sust y Albalat, 2019) Este discurso genera en el turismo una percepción de curiosidad y sea de las prácticas de los manteros un atractivo para el turismo, pero también de descalificación debido al manejo de información que se utiliza. El imaginario construye significados que influyen en el entorno social estigmatizando y representando en actos de confrontación manteros contra catalanes. En esta dirección, el periódico digital *DespiertaInfo* en un encabezado afirmó “Un grupo de manteros africanos agreden brutalmente un turista en Barcelona”. Nuevamente el discurso se empeña en estigmatizar, pero también en volver un atractivo a través de la curiosidad de conocer un turismo de desigualdad y de racismo:

- Viva el multiculturalismo...estos son los que nos van a pagar las pensiones según algunos políticos... (Antonio Roncero, 4 de agosto 2018).
- La caza al blanco en sus tierras (Javier Rodríguez, 3 de agosto 2018).

- Y pensar que los españoles dominaron el mundo, si sus antepasados los vieran ahora... (Rómulo Villacorta, 3 de agosto 2018).

Fuente: <https://www.facebook.com/DespiertaInfo1/posts/1798696576873718>

Por otro lado, la industria turística crea escenarios llamativos para atraer a curiosos. David Lagunas Arias en su artículo “Antropología, cultura y turismo (y un ejemplo)” (2007) plantea la interrogante de Lisa Wynn (2006) “¿Qué es lo que los turistas quieren?”, siguiendo la inquietud de la autora se realiza una pregunta a Tani Andreeva, quien ha tenido la oportunidad de estar en las ramblas de Barcelona y piensa que “Los turistas son los principales clientes de los manteros que revenden productos de imitación. No considero que tengan algún papel importante en su vida más allá que el de clientes” (Stoyanka Andreeva, 18 marzo de 2021). En este sentido, se considera que el turismo busca experiencias no convencionales por lo que afirmamos que la desigualdad social fenómeno que caracteriza las ciudades se ha tornado en un atractivo turístico a través de experiencias vividas e imaginarios percibidos. Así mismo pensar que los manteros son un atractivo turístico es parte de la construcción de imaginarios por parte de los medios de comunicación.

El caso de la CDMX

En la Ciudad de México los principios de atracción turística se basan en compartir las raíces culturales invitando al turista a imaginar y experimentar la sensación de estar en “suelo azteca” siendo esta una de las funciones principales de la secretaria de Turismo de la Ciudad de México, invitar a conocer el monumento a la mexicanidad ubicado en la calle de José María Pino Suarez en el Centro Histórico que representa un pueblo y la resignificación del origen de la vida humana. Por otro lado, se presenta la Catedral Metropolitana como una construcción que dialoga entre el pasado y el presente resignificando la resistencia y el poder, y por supuesto la vida social que caracteriza a la ciudad a través de las percepciones mezcladas con el argot chilango. El turismo, en este contexto, configura la imagen del chilango que funciona como un caleidoscopio donde predomina la figura del comerciante. A través de un comunicado de prensa del INHA, Benjamín Muratalla (2019) afirma “la Ciudad de México es un mosaico de culturas, se fusionan y a veces desaparecen” (pár. 1).

El comercio en vía pública es una actividad informal percibida, por un lado, como un dispositivo que genera malestar social y al mismo tiempo resulta ser un atractivo para quien decide visitar el Centro Histórico de la Ciudad de México. Mirar a los toreros o comerciantes ambulantes llevar a cabo su estrategia de venta es observar un performance que para el turista es igual que un merolico

por el discurso con doble sentido. El comerciante callejero se teatraliza a través de diferentes medios visuales y de comunicación. Siguiendo el planteamiento anterior, en la Ciudad de México el gobierno en turno castiga el comercio en vía pública, y al mismo tiempo, lo vuelve una atracción turística al exponer lo que diría Bonfil Batalla el “México profundo” exponiendo a través del *Tepitour* una “civilización negada”.

El autor menciona en su libro “el México profundo, que ese México entre tanto resiste apelando a las estrategias más diversas según las circunstancias de dominación a que es sometido” (Batalla, 1987, p. 11). Aunque lo escribe refiriéndose a grupos originarios del país, en este apartado rescatamos su planteamiento para analizar las mismas prácticas de desigualdad en un contexto urbano. Ahora bien, a pesar de que *tepitour* ofrece visitar lugares emblemáticos (museo indígena, la casa de Jaime Nunó y el templo de la Conchita, lugar considerado como el comienzo de la esclavitud). El tour no deja de lado la atracción turística de vivir el barrio a través de exhibir la vida cotidiana considerando al comercio ambulante como uno de sus grandes atractivos. El Estado y los medios de comunicación funcionan como constructores de imaginarios.

En diferentes sitios de las redes sociales como agencias de viajes o las páginas oficiales de la secretaria de turismo recomiendan al turista: ¿Qué hacer en el Centro Histórico? A pesar de que la ciudad cuenta con un gran número de turistas,

son pocos los que consumen mercancía de los toreros, los mayores consumidores son pequeños comerciantes que regularmente tienen sus negocios en las periferias de la ciudad: Iztapalapa y Estado de México. Por lo tanto, el comercio callejero y todo lo que implica alrededor de esta actividad, conforma un espectáculo para quienes se aventuran en explorar la Ciudad de los Palacios. Por ejemplo, los gritos, el bullicio y los albuces son parte de los códigos culturales apropiados y representados por parte de los toreros en la Ciudad de México.

La venta en espacios públicos es socialmente aceptada y mediada por intereses políticos en tanto que las actividades de los comerciantes son creadas y recreadas para resignificar la apropiación del espacio público a través de las percepciones y los imaginarios. En una iniciativa llamada “chambeando” presentada por una asociación vinculada al Partido Revolucionario Institucional (PRI) se realizó un evento para exigir derechos para el comercio ambulante. Si bien el clientelismo político se mueve a través de un poder económico, también se compone por dispositivos imaginarios tales como las representaciones sociales y la construcción de la vida cotidiana a través del drama social.

Víctor Turner (1987) considera el performance a través de la vida del hombre como base material de la cotidianidad, pero también representado en un momento específico: un carnaval o un espectáculo. En este sentido, el comercio ambulante en la Ciudad de México pasó

de ser una demanda social a un atractivo turístico. El 17 marzo de 2020 frente al Congreso llevaron un grupo musical donde interpretaron, por medio de un performance, la vida diaria del ambulante y su relación con las autoridades haciendo la represión un espectáculo. Se reestructuró una canción:

La rebelión del comerciante (chambean-doando) / No le pegue a la negra (Joe Arroyo)

En el año 2020 / En los años, 1600
Cuando el gobierno ignora / Cuando el tirano mandó
Que en las calles de mi México / Las calles de Cartagena
Esta historia se vivió / Aquella historia vivió
Cuando aquí / Cuando aquí
Llegábamos a chamear/ Llegaban esos negreros
Comerciantes sin apoyo / africanos, en cadenas
Pedíamos ante la ley / Besaban mi tierra
Que nos dejaran chamear / ¡Esclavitud perpetua!
Yo chambeando ando. Con chambeando ando / "¡Chango, chango, chango!"...
Familias trabajadoras / Un matrimonio africano
Esclavas de este sistema. Se les daba muy mal trato / Esclavos de un español
Y la gente protesto / ¡Y a su negra le pego!
Y fue allí, donde se revelo el comerciante / ¡Se rebeló el negro guapo!
Presento su iniciativa. Y se escucha en el congreso / ¡Tomo venganza por su amor!

Vamos con chambeando ando. Yo chambeando ando. Con chambeando ando / "¡Chango, chango, chango!"...

Fuente: <https://www.facebook.com/474212690011372/videos/1570939236363061>

Quizás nunca como hoy, el comercio ambulante, como atractivo turístico, ha sido manipulado por un poder fáctico que busca un espectáculo más allá de exigir un lugar digno de trabajo. Los medios y el Estado son generadores de dispositivos mentales que construyen imaginarios que hacen de la lucha digna un espectáculo atractivo para el turista. Así se hizo notar el 17 de marzo con "rebelión del comerciante", un performance que satiriza la necesidad de tener un lugar de trabajo en vía pública. El performance de una lucha reivindicativa se hizo escuchar y ver en las calles del Centro Histórico de la CDMX. La intención del acto mostró la relación de poder entre ambulantes y policías, sin embargo ¿el espectáculo puede resignificar el derecho a la ciudad a través de un trabajo digno? Desde nuestra visión se considera que el performance es resultado de una construcción social imaginada.

PERCIBIENDO EL COMERCIO CALLEJERO COMO PARTE DE LOS IMAGINARIOS

La apropiación del espacio público y la resignificación de los lugares a través del comercio ambulante se explican por la falta de oportunidades laborales

en el mercado formal del trabajo, razón por la que los manteros y toreros se ven orillados a buscar nuevas alternativas de ingreso económico incidiendo en la construcción de los imaginarios sociales en las ciudades. Los imaginarios en el turismo son parte de las percepciones de que en las ciudades abunda el trabajo, soñando con la posibilidad de lograr una mejor calidad de vida. El comercio en vía pública ha permitido evidenciar algunos fenómenos sociales que sin duda modifican la forma de concebir los lugares públicos de quien los visita y quien los habita.

En este apartado se reflexiona la idea que tiene el turismo en relación con el comercio ambulante. En el caso de los turistas en CDMX, Alberto, uno de los miembros de un grupo de Facebook dijo al respecto:

<https://www.facebook.com/groups/2069176259767212/search/?q=turismo>

¿Por qué? Porque es la forma en que el rebusque cómo le llaman en algunos países al trabajo informal, genera ingresos para subsistir. Ejemplo los vendedores de “palo selfie” cerca de la Torre Eiffel en París, los bailarines de tango en la Boca en Bs As, los vendedores de micheladas en Xochimilco en CDMX o los Gladiadores alrededor del Coliseo Romano. (Alberto, 17 de marzo de 2021).

En este sentido y siguiendo la idea de Alberto el comercio se adapta al turismo y al mismo tiempo cubre necesidades

inmediatas al turista. Mientras que otro miembro del grupo nos comparte su visión:

Importan porque el comercio ambulante generalmente es el que tiene la cultura de la zona, los locales pequeños también, esos tienen la tradición a diferencia de las grandes tiendas que venden todos la misma comida chatarra y es igual en todos los países a *dif* del comercio ambulante (Guzman José, 17 de marzo de 2021).

Por otro lado, una respuesta sencilla pero con carga simbólica es la que otro miembro del grupo virtual expresó “una botella de agua helada en pleno *tráfico* y en verano, eso no se ve ni en las *películas de hollywood*” (Andrés Quiñones, 17 de marzo de 2021).⁵ El ejemplo que compartió Quiñones en la discusión sobre el comercio como parte de un atractivo turístico es de gran importancia debido a que se materializa un objeto (botella) en un dispositivo simbólico de relaciones de intercambio ideológico y social. Así también hay quienes no están de acuerdo con ello (Eduardo Rivera, 17 de marzo de 2021). “Para nada Solo afean el lugar, podrían formalizar y crear una verdadera imagen “Turística” como se hace en Puebla u otros lugares, por ejemplo, aquí puro BRAYAN chakalon “vende” y hacen la zona fea e insegura”.

5. Nota: las opiniones de los miembros del grupo se plasmaron tal como lo escribieron en el chat grupal.

Lo cual le pregunte ¿crees que en otros países se percibe de la misma forma? Respondió: “la INDIA es fea para cualquier persona no importa tu nacionalidad, lo mismo pasa aquí los extranjeros no lo ven de forma "positiva" sino que ven en el ambulante "turismo de tercer mundo" no es lo mismo el mercado de artesanías en Coyoacan que los BRAYANS vendiendo en el centro”. (Eduardo Rivera. 17 de marzo de 2021). Ahora bien, en el caso del grupo de turistas en BCN se realizó la misma pregunta y una de las respuestas que llamó la atención fue:

Si la venta ambulante es legal y regulada. Por ejemplo: artesanos que tienen sus puestos a lo largo de La rambla (o de cualquier otra calle principal del mundo) así también como artistas callejeros (estatuas vivientes, músicos a la gorra, espectáculos teatrales) siempre es bienvenida y le da un enorme aporte a la vida de la ciudad. Pero en el caso de los manteros a los que te refieres son generalmente inmigrantes ilegales realizando una actividad comercial ilegal y perjudicando a los comerciantes de los alrededores, además de representar un posible peligro para locales y turistas que por allí transitan... eso considero que no debería ser permitido por las autoridades. (Gustavo Daniel, 17 de marzo de 2021).

Fuente: <https://www.facebook.com/groups/2069176259767212/search/?q=turismo>

Así también Andreeva de Bulgaria compartió su percepción acerca del comercio visto como un atractivo turístico:

Definitivamente no, creo que los turistas tienen una relación instrumental con los vendedores, su único interés es el producto y adquirirlo a precios más baratos y en el marco de un lugar turístico en el que ya se encuentran en vez de tener que entrar a varias tiendas. No he notado ningún tipo de relación o interacción entre los turistas y los vendedores y en las pocas ocasiones que sí, esta se ha limitado a pequeñas conversaciones que podrían tener los turistas en cualquier tipo de tienda o servicio destinado a ellos. (Stoyanka Andreeva, 18 de marzo de 2021).

Por otro lado, Marisa de Argentina menciona,

Los manteros en Barcelona, como en todos lados, buscan vender cosas baratas o interesantes para los turistas, ya que algunos venden comida típica y algunas artesanías en el caso de la CDMX ya que resultan atractivos para el turista sin dudas. (Marisa, 23 de marzo de 2021).

En este sentido las percepciones se reflejan en las relaciones sociales y en las imágenes como producto de experiencias y estilos de vida, ya que los imaginarios sociales son un referente de la vida y una expresión de la reproducción social y sustancia cultural.

CONCLUSIONES

El comercio ambulante dentro del imaginario social, visto desde el turista, debe adecuarse a través de una gestión social que no considere al turismo como un instrumento de destrucción emocional y que sirva para resignificar los espacios dignos de trabajo. Que los ingresos económicos y simbólicos puedan mejorar la vida cotidiana del comerciante y que mejore la condición de relacionar el espacio con el cuerpo del trabajador. Esto lleva a reflexionar e interpretar el discurso satírico en las notas periodísticas a fin de configurar el imaginario social construido, propuesto y moralizado por los medios y autoridades. Es interesante saber cómo se construyen esos imaginarios en el sentido paródico presente en esas prácticas. En ello vemos la relación entre el imaginar y vivir la ciudad desde el turismo.

En el caso de los manteros en las ramblas de BCN resulta que se romantiza la idea de ayudar al otro, de mirarlo desde una óptica ajena al contexto social y cultural de los comerciantes provenientes de África. De esta forma, los medios moldean las percepciones sociales y consideramos que, a diferencia de los toreros en la Ciudad de México, los manteros en BCN son vistos como un atractivo desde una minoría y solo se viralizaron a través de la manipulación de los medios de comunicación que buscan estigmatizar y satirizar la organización del top manta. Los *guiris*, un sobrenombre para clasificar a los turistas en Bar-

celona, son parte del atractivo turístico que ofrece la ciudad. Esto, ya que se les puede observar recorriendo las ramblas con cierta conducta de mirar al otro con desigualdad social. Además, la sobrepoblación de turistas ha hecho de la ciudad un lugar de confrontación entre los que habitan el espacio, los que lo trabajan y los que lo visitan. Por lo tanto, se puede afirmar que el comercio ambulante forma parte de un atractivo turístico frente a un turismo que tienen por imaginario una Barcelona que permite excesos debido a la percepción imaginada de una ciudad con las puertas abiertas al mundo. Ahora bien, en el caso de la Ciudad de México (CDMX) los turistas o como se les llama “los güeritos” son parte del panorama urbano que brinda la Ciudad de los Palacios ya que por la fama que se tiene del regateo suele verse a turistas tratando de formar parte de este atractivo de negociación con el otro, idealizando el imaginario que se tiene del regateo y del trueque. Finalmente, el comercio ambulante forma parte del atractivo turístico debido a que ambos grupos sociales (locales y extranjeros) comparten códigos que contraponen y acercan las culturas y los pensamientos de quienes forman parte de los escenarios urbanos y todas estas percepciones son consecuencia de la manipulación de los medios de comunicación.

REFERENCIAS

- Augé, M. (2019). *Las pequeñas alegrías. La felicidad del instante*. Barcelona: Ático de libros.
- Balslev Clausen, H. y Velázquez, M. A. (2013). El turismo. Aproximación general. *Diálogos Latinoamericanos*, núm. 21, pp. 5-8.
- BBC. (04/09/2019). Los 10 destinos turísticos más competitivos de América Latina. *BBC News Mundo*. Recuperado de: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-49585344>
- Bertoncello, R. y Luso R. (2016). Turismo urbano en contexto metropolitano: Tigre como destino turístico en el Área Metropolitana de Buenos Aires (Argentina). *Cuadernos de Geografía - Revista Colombiana de Geografía*, 25(2), pp. 107-125.
- Bonfil Batalla, G (1987). *México profundo. Una civilización negada*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis, C. (2013). *Figuras De Lo Pensable*. Valencia: Ilustrada.
- Chirino Fernández, J.C. [Juan Carlos Chirinos Fernández]. (2016/10/08). *Abilio Vergara Figueroa - Presentación libro «Horizontes teóricos de lo imaginario»* [video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=e17-7mTmLrA&t=37s>
- Clarín. (02/08/2018). Violencia en Cataluña Manteros patean y golpean a un turista en Barcelona. *Clarín*. Recuperado de: https://www.clarin.com/viajes/manteros-patean-golpean-turista-barcelona_0_HyyOk1ZH7.html
- Durand, Gilbert. (2000). *Lo Imaginario*. Barcelona: Ediciones Del Bronce.
- Goffman, E. (2004). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Madrid: Amorrortu.
- INAH. (2019, 12, agosto). Documenta INAH la voz y las historias de los chilangos. [comunicado de prensa]. <https://www.inah.gov.mx/boletines/8377-documenta-inah-la-voz-y-las-historias-de-los-chilangos>
- Lagunas, Arias, D. (2007). *Antropología y turismo: claves culturales y disciplinares*. México: Plaza Valdés.
- Lefebvre H. (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing Libros.
- Metrópoli Abierta. (31/12/2019). VÍDEO: los manteros se convierten en la atracción turística del metro de Barcelona. *Metrópoli Abierta*. Recuperado de: https://www.metropoliabierta.com/b-magazine/betrending/video-manteros-atraccion-turistica-metro-barcelona_22736_102.html
- Muñoz Arias, A. (2013). *Imaginario modernos: comercio popular en espacios públicos: Santiago de Chile, 1902-1914*. (Tesis de postgrado). Universidad de Chile, Santiago de Chile.
- Ruiz, Baudrihay, J. A. (1997). El turismo cultural: luces y sombras. *Instituto de Estudios Turísticos* (134), pp. 43-54.
- Ruiz, Baudrihay, J. A. (2000). ¿Cuántos turistas queremos? *Instituto de*

Estudios Turísticos (143), pp. 111-120.

Ramírez, Kuri. P. (2017). *La erosión del espacio público en la ciudad neoliberal*. México: Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

Sust, T. y Albalat, J.G. (29/07/2019). Albert Batlle: "Es inadmisibile que lo primero que vean los turistas al llegar a Barcelona sean los manteos". *El periodico.com*. Recuperado de: <https://www.elperiodico.com/es/barcelona/20190729/albert-batlle-es-inadmisibile-que-lo-primero-que-vean-los-turistas-al-llegar-a-barcelona-sean-los-manteos-7574727>

Turner, V. (1987). *The Anthropology of Performance*. Nueva York: PAJ Publications.

Vergara Figueroa, A. (2016). *Horizontes Teóricos De Lo Imaginario. Arequipa, Ayacucho*. Perú: Universidad Nacional De San Cristóbal De Huamanga.

TRABAJO AGRÍCOLA Y PROCESOS DE BIOGOBERNANZA EN COMUNIDADES INDÍGENAS ANTE LA COVID-19

AGRICULTURAL WORK AND BIO-GOVERNANCE PROCESSES IN INDIGENOUS COMMUNITIES FACING COVID-19

JAZMÍN NALLELY ARGUELLES SANTIAGO*

Fecha de entrega: 8 de abril de 2021

Fecha de aceptación: 11 de junio de 2021

RESUMEN

* Ha desarrollado investigaciones en comunidades rurales e indígenas de México y Sudamérica. Sus publicaciones giran en torno a la recuperación de saberes locales, educación propia, interculturalidad, lengua originaria y segunda lengua. Ha sido colaboradora externa de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), tutora en línea por la Organización de Estados Americanos (OEA) y ha participado como investigadora indígena en el EIB-Amaz Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF). Activista y nahua-hablante. Es Catedrática CONACYT-CIESAS/Pacífico Sur. Correo electrónico: jazmin.arguelles@ciesas.edu.mx

En tiempos de pandemia por el SARS-CoV-2 el suministro de alimentos y las vías para la soberanía alimentaria se entretajan en las comunidades y pueblos originarios de México. Hoy en día, el trabajo agrícola se constituye como una pieza fundamental para incidir en procesos de resiliencia al interior de las comunidades y enfrentar la escasez que ha traído consigo el confinamiento debido a la COVID-19. Por un lado, para garantizar el autoconsumo y por otro, para generar relaciones comerciales en pequeña escala. Pese a las condiciones adversas de escasa movilidad para la venta de productos agrícolas, encontramos que el cultivo basado en el sistema de la milpa resulta clave para lograr la seguridad alimentaria. Asimismo, la reactivación de la economía adquiere impulso mediante el intercambio comercial local. Las respuestas que los pueblos y comunidades indígenas de Oaxaca realizan en esta contingencia sanitaria permiten visualizar los procesos de biogobernan-

za que coadyuvan en la protección de la vida, así como los retos para la agricultura y el mantenimiento del sistema de la milpa en escenarios locales.

PALABRAS CLAVE: *Agricultura, pueblos indígenas, biogobernanza.*

ABSTRACT¹

In times of the Sars-Cov-2 pandemic, the food supply and pathways to food sovereignty are interwoven in the communities and indigenous peoples of México. Nowadays, agricultural work is a fundamental piece to influence resilience processes within communities and face the shortage that the confinement due to COVID-19 has brought. On the one hand, to guarantee self-consumption and on the other, to generate commercial relationships on a small scale. Despite the adverse conditions of low mobility for the sale of agricultural products, we found that cultivation based on the milpa system is key to achieving food security. Likewise, the reactivation of the economy gains momentum through local commercial exchange. The responses made by the indigenous peoples and communities of Oaxaca in this health contingency allow us to visualize the processes of bio-governance that

contribute to the protection of life, as well as the challenges for agriculture and the maintenance of the milpa system in local settings.

KEYWORDS: *Agriculture, Indigenous Peoples, Bio-governance*

INTRODUCCIÓN

De acuerdo con la FAO (2020) las medidas para controlar los brotes de virus están interrumpiendo las cadenas de suministro de alimentos a nivel mundial, ya que las restricciones fronterizas y los bloqueos están ralentizando las cosechas, destruyendo los medios de vida y obstaculizando el transporte de alimentos. Además, la pérdida y el desperdicio de alimentos en algunos puntos del planeta están en aumento. Es en este escenario donde los procesos locales que se desencadenan en las comunidades pueden generar resiliencia ante la crisis y lograr la transformación sostenible de nuestros sistemas alimentarios, por ejemplo, a través del trabajo agrícola basado en el sistema de la milpa y la implementación de procesos de biogobernanza comunitaria.

En esta investigación encontramos que las estrategias desarrolladas por la población refieren al trabajo agrícola como la base para una economía de autoconsumo. Además, muestran que la activación de recursos propios, ya sean alimentos o productos de la milpa favorecen el intercambio comercial local

1. En este artículo, agradezco a la Dra. Yuliana Kenfield, Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco, por la revisión del abstract.

sustentado en prácticas comunitarias que fortalecen la identidad y la relación armónica con el territorio. En este sentido, las iniciativas para apoyar la economía familiar y seguridad alimentaria se desarrollan mediante el papel agentivo de los actores de la comunidad y en escasa medida, por los apoyos o programas de los gobiernos estatal o federal.

Aspectos metodológicos

Esta investigación de corte cualitativo y cuantitativo recurre a la etnografía virtual (Hine 2000) para describir y analizar las acciones emprendidas por comunidades indígenas de Oaxaca durante la emergencia sanitaria en el período de marzo a diciembre de 2020, tomando como referente el Proyecto 312309

“Biogobernanzas frente a la pandemia de la COVID-19: Necesidades, recursos y estrategias en comunidades indígenas del Estado de Oaxaca” (Cátedras CONACYT/CIESAS PS 2021a), cuyos datos surgidos en campo derivan de 25 entrevistas estructuradas (realizadas vía remota mediante llamadas telefónicas y diálogo síncrono en redes sociales) considerando la participación de actores locales clave en 7 comunidades. Aunado a ello, la aplicación de un cuestionario en línea, cuyos resultados provienen de 246 participantes distribuidos en diferentes regiones de la entidad. El propósito del presente artículo consiste en retomar los aspectos socioeconómicos que coadyuvan en la economía familiar y la seguridad alimentaria sustentadas en el trabajo agrícola y las estrategias de biogobernanza para el buen vivir.

Comunidades y Pueblos indígenas	Lengua	Actores
San Andrés Chicahuaxtla	Triqui Alto	Autoridades Personal de salud
San Miguel Chimalapa	Zoque	Docentes Comunicadores comunitarios
Coatecas Altas	Zapoteco	Padre Madre
Las Cuevas	Zapoteco	Tutor Joven 14-24
San Dionisio del Mar	Huave	Adulto mayor (65 años y más) Persona que participa en el filtro
San Juan Tabaá	Zapoteco	Personas que regresaron a la comunidad
Santa María Tlahuitoltepec	Mixe	

Tabla 1. Matriz analítica (elaboración propia a partir de CONACYT/CIESAS PS, 2021a)

REVISIÓN TEÓRICA

Agricultura y Madre Tierra

Según Lenkersdorf (1999) la agricultura es la cuna de la cultura, el autor menciona que el término viene del latín donde, originariamente, se refiere al cultivo de la tierra, *agrūm colere*, es decir, labrar el terreno. Y enfatiza que el solo verbo *colere* ya quiere decir esto. En este sentido, todos los demás significados del término “cultura” se derivan del significado primordial de “agricultura” (1999, p. 20). Y si bien el contexto intersubjetivo no concede el crédito exclusivamente al campesinado, el autor señala que la agricultura se desarrolla en convivencia y colaboración con Nuestra Madre Tierra.

Tal como se aprecia en diversos pueblos originarios (Arguelles 2010, Jiménez 2016) donde Nuestra Tierra brinda los medios para que los humanos puedan vivir en sus territorios y, convivir en armonía con los demás. Por ello, agradecen por los frutos de la milpa, rezan, entregan ofrendas y en sus cuidados durante la producción agrícola respetan a la Madre Tierra. Además, como fuente de vida se convierte también en Nuestra Amada Madre, en tanto es la dadora del sustento de todo lo que se encuentra encima de ella. Por lo tanto, la tierra es proveedora de toda clase de alimentos y de las seguridades necesarias para coexistir. Ahí es donde la semilla surge y se reproduce cíclicamente. Esta madre tiene la capacidad de alimentar y proteger a todo ser viviente, donde quiera que se ubique.

Para realizar el trabajo agrícola han de considerarse los calendarios locales de modo acorde a los principios y conocimientos de las comunidades. Albores (2002) manifiesta que desde tiempos prehispánicos la agricultura que depende de la lluvia estival, llamada en México de temporal, era sin duda la dominante de Mesoamérica. Era la que probablemente ocupaba un área mayor y en la que se producía la mayor parte del abasto de las poblaciones campesinas prehispánicas. Hoy en día la revalorización de la agricultura de temporal y otras técnicas de cultivo permiten distinguir los procesos para el abastecimiento de alimentos en pueblos indígenas de sociedades contemporáneas.



Imagen 1. Yuma' niko./ San Andrés Chicahuaxtla, Putla Villa de Guerrero, por Misael Hernández 25/01/2021

La milpa como espacio de aprendizaje

En este trabajo se considera que la milpa como terreno de cultivo es el escenario donde se realiza la crianza de los alimen-

tos para el autoconsumo y se plantean posibilidades para establecer relaciones comerciales en pequeña escala. En la milpa, el maíz es el eje principal, no obstante, a la par se siembran otros elementos tales como chile, frijol o calabaza, que permiten dar continuidad al ciclo agrícola. Arguelles (2013) señala que la milpa como espacio de aprendizaje se constituye en un proceso colectivo de construcción del sentido de la vida. Los hombres, mujeres, niños, niñas, abuelos y demás familiares entran en conjunción para sostenerse mutuamente: los seres humanos siembran y cuidan de la milpa hasta obtener la cosecha, por su parte, la milpa alimenta a todas las personas e inclusive a los ancestros y animales domésticos de modo continuo según el calendario agrofestivo local. La forma de sembrar en colectivo se entiende como un sistema de ayuda mutua, el cual alude a la participación conjunta en un proceso práctico que les permite optimizar el tiempo y mantener una práctica ancestral.

Las metodologías propias implican la observación, ejecución y responsabilidad de la actividad a la par de la consigna de mantener una determinada simultaneidad en el tiempo. Arguelles (2010) menciona que la siembra constituye un proceso que involucra la situación de una persona que enseña y, otra u otras que se enseñan para sí, pues ello visualiza la interrelación tanto de la enseñanza como del aprendizaje. El proceso para apropiarse de las significaciones y prácticas desde la cultura resulta en

una complementariedad expresada en el “yo te enseño a ti” (nimitsmachtiti) y “tú te enseñas a ti mismo” (nimomachtiti).² Como se denota, el sistema de la milpa en las diversas comunidades del país es relevante porque desencadena un tejido socio-cultural articulado por las concepciones y prácticas en rededor.

Por ejemplo, desde el pueblo mixe (ayuujk), el Wejën Kajën es una forma de construcción de la persona humana, conocimientos, aprendizajes y enseñanzas distintas al mundo occidental. Para los ayuujk jay’ y de Santa María Tlahuilottepec se educa y se aprende a través de la práctica vivenciada: “En Xaamkë-jxpëtt, la construcción de conocimientos se basa en la palabra vivenciada, no del educador, sino de la familia y de la comunidad” (Reyes 2009, p. 137).

Biogobernanza comunitaria

En este trabajo, el concepto operativo de gobernanza (Hufty, 2010) está referido a aquellos procesos colectivos tanto formales como informales, que incluyen la toma de decisiones y la elaboración de normas sociales con relación a los asuntos públicos. Por cuanto, cada sociedad desarrolla sus modos de gobernanza, sistemas de cargos y mecanismos para

2. Como giro epistémico descolonizador se retoman las categorías de enseñanza y aprendizaje desde la pedagogía indígena sustentada en la lengua náhuatl de la Huasteca veracruzana (Arguelles, 2010).

la resolución de conflictos, así como normas e instituciones propias. Toda vez que existe una relación entre los actores, los recursos y el poder o la capacidad de influenciar sobre la trama de relaciones, reglas y procedimientos establecidos.

El presente artículo recupera los hallazgos del Proyecto 132309 “Biogobernanzas frente a la pandemia de la COVID-19” para denotar las estrategias de participación social en siete comunidades indígenas de Oaxaca bajo el contexto de la contingencia sanitaria por el SARS-CoV-2. Como veremos más adelante, resultó crucial recuperar las formas de participación de los diversos actores e instituciones no estatales, tanto formales como informales en la toma de decisiones y el derecho que tienen los ciudadanos de participar en los gobiernos (Reyes y Jara, 2005), a fin de encauzar procesos locales que reportan incidencia de manera directa en la promoción de la salud, el suministro de alimentos y la reactivación de la economía en sectores vulnerables.

Tal como se denota, a partir de la biogobernanza comunitaria es posible potenciar capacidades e impulsar respuestas adecuadas para mitigar y contener la pandemia en consonancia con la determinación y autonomía de los pueblos indígenas. Encontramos, por ejemplo, el cierre de la comunidad para evitar el contagio (“Quédate en tu comunidad” y “Quédate en casa”), la disminución de participantes y número de asambleas comunitarias, la implementación permanente de filtros sanitarios, la

reactivación del comercio local considerando las medidas de sana distancia, el impulso económico a través de las redes sociales y la comunicación de avisos o medidas comunitarias mediante carteles y perifoneo.

COMUNICADO OFICIAL 04 PLAN COVID-19

H. AYUNTAMIENTO MUNICIPAL
Putla Villa de Guerrero, 12 de abril 2020

Ante la pandemia del COVID-19, que el país está atravesando en este momento, les comunicamos que el H. Ayuntamiento de Putla está pendiente y realizando diversas acciones para prevenir el contagio y la propagación de este virus.

El día de hoy y con base en las investigaciones realizadas junto con autoridades de salud del Municipio, y la autoridad del municipio vecino hacemos el siguiente comunicado:

- Se ratifica el día de ayer 11 de abril 2020, un caso positivo de COVID-19, notificado por las autoridades de salud, donde se hace del conocimiento que el paciente se encuentra estable y en aislamiento desde el día 8 de abril, perteneciente a un municipio vecino.
- Desde el día de ayer las autoridades municipales y autoridades de salud nos enfocamos en la investigación para darles la información más verídica, e iniciamos un plan de acción a seguir para evitar la afectación de la ciudadanía del municipio y de la población, que hasta el momento seguimos accionándolo.
- La persona llegó en días pasados de otro país, a visitar a sus familiares en un municipio vecino; este municipio hará su comunicado oficial de acuerdo a su competencia.
- La atención de este caso se está dando bajo la coordinación entre los dos municipios y las autoridades de salud, para contener el posible contagio del virus COVID-19.
- Derivado de las investigaciones por parte de la autoridad de salud y de la autoridad municipal, la persona contagiada no asistió a la comunidad de Charloco.
- A partir del día de mañana se cancelarán las corridas de los autobuses SUR y OCC.
- Los FILTROS SANITARIOS, continuarán con su respectivo objetivo, es deber de todos apoyar para evitar el contagio.
- A la ciudadanía de este municipio se le instruye que avisen a sus familiares que tengan intenciones de visitarlos, que se abstengan de hacerlo para más tranquilidad de ustedes mismos y del pueblo en general.
- La encomienda más importante al día de hoy es QUEDARSE EN CASA.

SE RECOMIENDA:

- Lavado de manos; si requieren salir a comprar la canasta básica hacerlo un miembro por familia.
- Si alguna persona presenta tos y fiebre, deberá utilizar cubrebocas y hablarle a su médico de cabecera o en su defecto acercarse al Centro de Salud.
- Y de la manera más atenta se le pide a la ciudadanía que sigan las medidas sanitarias puestas a nivel nacional, estatal y municipal, para que pronto pase esta situación tan crítica para todos. Hacemos de su conocimiento que no hicimos este comunicado antes, porque nuestro deber es realizar las investigaciones y acciones pertinentes, para no alarmar y causar pánico en la ciudadanía. Los mantendremos informados sobre los avances y las acciones que se van tomando sobre este caso y Ustedes tendrán que seguir las medidas de prevención.



Imagen 2. Plan Covid-19/ H. Ayto. Putla Villa de Guerrero



Imagen 3. Difusión de medidas/Maricela Ramos, San Andrés Chicahuaxtla

Resiliencia

En esta investigación se entiende por resiliencia la capacidad que tiene una persona o un grupo de personas para recuperarse y hacer frente a la adversidad con la finalidad de proyectar escenarios de futuro. En ocasiones, las circunstancias difíciles como la actual emergencia sanitaria permiten activar recursos que se encontraban latentes y satisfacer necesidades apremiantes. Desde esta óptica, la resiliencia conlleva la recuperación e implementación de prácticas y esfuerzos de los pueblos indígenas para preservar la vida: “Más que vulnerabilidad, los Pueblos Indígenas hemos de-

mostrado resiliencia en varios siglos de pandemias y ésta no será la última vez” (FILAC, 2020).

Si bien, para asegurar la recuperación económica de los países, la ONU (2020) precisa sistemas integrales e inclusivos de bienestar y protección social, así como reforzar las políticas industriales y tecnológicas para crear puestos de trabajo de alta productividad y las capacidades necesarias para el crecimiento, la sostenibilidad y la resiliencia, conviene mencionar que tales recomendaciones escasamente encuentran eco en las comunidades. No obstante, la resiliencia a la que nos referimos se encuentra vinculada con las respuestas efectivas que las poblaciones de comunidades indígenas están llevando a cabo para hacer frente a la pandemia y post-pandemia de la COVID-19.

SOBRE LOS HALLAZGOS

La agricultura y buen vivir en tiempos de pandemia

En este artículo partimos de considerar que el “buen vivir” expresa una respuesta a las demandas reivindicativas de los pueblos indígenas y, a la vez, encara la crisis global de la actualidad desde una postura propia, donde el trabajo agrícola implica “criar la vida del mundo” (Grillo y Rengifo, 1988, p. 69), pero vida en un sentido pleno, no solo biológico. Así tenemos que el buen vivir de las comunidades indígenas “no es un sinónimo de

una dulce vida” (Gudynas 2009, p. 233). La emergencia etno-política de este concepto es resultado de la inconformidad frente a los estilos de desarrollo convencional capitalista:

Entonces es una manera de pensar con la que nosotros no estamos de acuerdo porque nosotros creemos que la verdadera riqueza no consiste en el dinero, sino en tener buena salud, en respirar aire limpio, en tomar agua limpia, consumir productos sanos, tener una calidad de vida buena (Ent.E1/San Juan Tabaá)

Como se denota, el ingreso percibido bajo el sistema neoliberal no proporciona una mejor calidad de vida, al contrario, alienta la pobreza, pues la regla es “tener dinero y luego comida” (Torrez 2008, p. 97). Cuando la lógica en la comunidad nos dice que desde antaño la milpa y los huertos proveían los alimentos del consumo familiar.



Imagen 4. La milpa y el trabajo comunitario. ISIA, 05/02/2020.

Las estrategias presentes a contracorriente del modelo económico continúan en las comunidades para subsistir. No obstante, también encontramos un claro empobrecimiento derivado del modelo económico neoliberal que ha llevado a las comunidades a adoptar pautas de consumo, alimentación y trabajo ineficaces. Esta situación se agrava durante el confinamiento:

Este, prácticamente, este, yo siento que ha golpeado mucho a la gente pobre de la localidad... me decían que antes tenían, ahora sí, la posibilidad de poder ir a trabajar, salir a trabajar y regresar pues a apoyar a la familia, y ahorita la situación de la pandemia pues vino a empobrecer más a la gente porque este, ya no tienen los mismos ingresos económicos. Y hoy también me encontré a una persona que estaba muy preocupada porque sacó a crédito algunas cosas en las tiendas que ofrecen este tipo de servicio y decía que no podía cubrir ya el adeudo que venía acumulando, ya no de un mes sino de varios meses, y sí es un asunto que está afectando principalmente a la gente pobre. (Ent.P1/San Andrés Chicahuaxtla)

Estas precarias condiciones llevan a reconocer y reorientar acciones hacia el buen vivir, lo cual no implica desconocer los conflictos sociales y las desigualdades económicas, sabemos que estamos en un orden capitalista, que es ante todo depredador. Al contrario, situar las prácticas que permitan la participación efectiva de la población en su territorio.

rio abre un camino para restablecer otra concepción y modelo de vida: proponer un modelo propio basado en los saberes comunitarios, adaptándolos a sus políticas y estrategias actuales, es decir, la construcción de una educación propia basada en sus formas y saberes ancestrales, pero adaptados a situaciones nuevas y contingentes.

El trabajo agrícola como economía de autoconsumo

La adopción de estrategias para subsistir implica la siembra, cuidado y cosecha de productos agrícolas, las cuales proveen alimentos y coadyuvan a la economía familiar y comunitaria: “aquí no hay una fuente de empleo más que en el campo donde pues se dedican la gran mayoría de las personas” (Ent. E1/Chimalapas). Las estrategias que implican el trabajo en el sistema de la milpa proveen de manera gradual el suministro de algunos alimentos y apuntalan al restablecimiento de relaciones comerciales en el interior de la localidad: “sí que como dijera ellos mismos hay como para consumo aquí del pueblo y un poco de los que salen a vender pues de ahí están” (Ent. E2/San Dionisio del Mar).

En esta investigación se denota que la importancia de la participación social en la agricultura radica en el asumo de una responsabilidad comunal para el reordenamiento de las condiciones del ambiente, la alimentación, el trabajo y la salud. Además, la milpa constituye un

espacio de enseñanza y aprendizaje intergeneracional: “más el sector campesino, por ejemplo, viene ahora la época de barbecho y la mayoría de los niños, que son de familia así, que se dedican completamente al campo” (Ent. E2/Tlahuilottepec). Este proceso multidireccional se desarrolla por los actores locales siguiendo sus calendarios agrofestivos y manteniendo el vínculo sociedad-naturaleza, los cuales contemplan desde la preparación del terreno hasta la obtención de los frutos. Si bien en algunos productos agrícolas se ha depreciado su valor comercial, es posible mencionar que aún se reportan como recursos activos para satisfacer necesidades básicas:

[...] las ventas han bajado brutal, ahora más todavía porque hace rato le comenté que como este es la temporada de la cosecha de la jamaica, el año pasado estuvo a 120 el kilo, pero ahorita con la sorpresa de que el kilo se está vendiendo a 50 pesos, imagínese la expectación grave en la economía de las personas de la comunidad (Ent. P1/Las Cuevas)

Debido al confinamiento, existen dificultades para comercializar los productos agrícolas. Sin embargo, al interior de la comunidad, es posible contar con productos de primera necesidad, lo cual no ocurre a menudo en los centros urbanos, donde se tienen dificultades para acceder a alimentos frescos. Aunado a ello, se destaca también la implementación de otras estrategias para producir cultivos, tales como hortalizas o invernaderos,

los cuales además de proveer algunos alimentos, generan fuentes de empleo: “Este, mire pues yo ahorita estoy trabajando en el campo, como aquí cerca hay invernaderos, este, siembran aquí, este tomate, pepino, calabacita... entonces ahí me voy a cortar, me contratan para cortar pepino, tomate y calabacita” (Ent. P1/Coatecas).

En las comunidades, las estrategias de alimentación dependen de la agricultura en gran medida y a la par, la crianza de animales (aves de corral, bovinos, caprinos), la pesca y la compra de productos del comercio local. Durante el 2020 la agricultura de autoconsumo fue sostenible, sin embargo, el abastecimiento de otros productos de la canasta básica resultó difícil debido al encarecimiento y escasez en el comercio formal. Algunas propuestas, para contrarrestar las carencias y diversificar la adquisición de productos agrícolas se refieren al manejo vertical de pisos ecológicos, por ejemplo:

Las alternativas que estoy viendo el sector agrícola y otro bloque de profesionistas que están haciendo una red de productores Ayuuk se llama: que subir cosas de la parte baja y media a la alta y bajar cosas de la parte alta a la media y baja, entonces esa es una posibilidad de alimentación, ¿no? regional claro (Ent. E2/Tlahuitoltepec).

Las estrategias que se están desarrollando en las comunidades fortalecen la organización social y comunitaria, además permiten el desarrollo de acciones que

inciden a largo plazo en el sostenimiento de productos alimenticios para mantener la salud durante la pandemia y post-pandemia: “Entonces, nosotros estamos haciendo una campaña constante de concientizar a las personas, a los jóvenes, a los niños, sobre consumir productos locales y además de consumir, producir” (Ent.E2/San Juan Tabaá). Estas acciones se gestan y desarrollan desde procesos de autodeterminación comunitaria e intentan alcanzar no solo la seguridad sino la soberanía alimentaria. Para lograrlo, los apoyos y programas del gobierno federal y estatal podrían generar cambios sustanciales positivos, no obstante, en los datos in situ, mínimamente se mencionan:

No, no, no. Bueno apoyo para alimentación así que subsane las necesidades de la gente no lo ha habido, que por ahí ha habido el acercamiento de alguna persona por alguna despensa, pero hasta ahí, pero eso no resuelve realmente la cuestión de la alimentación, porque pues el problema del COVID no es nada más de un día, es un asunto que ya lleva de marzo a la fecha y yo creo que pues la gente prácticamente como acá en el pueblo la gente, ahora sí que lo que siembra nada más es para pura subsistencia (Ent. P1/San Andrés Chichahuaxtla).

Como se denota, la satisfacción de necesidades apremiantes de alimentación no se garantiza con apoyos provisionales o efímeros. La correlación y establecimiento de alianzas estratégicas para

apoyar al campo en contextos rurales e indígenas es necesaria, sin embargo, en el escenario actual es prácticamente inexistente y, evidencia las condiciones de desigualdad e histórico proceso de abandono desde diferentes instancias.³ Por su parte, las acciones realizadas por la población alientan la consolidación de estrategias comunitarias que inciden de manera directa en la preservación de la vida y el manejo de recursos propios.

El trueque en el sistema de intercambio comercial

Los productos pueden ser “cambiados” para favorecer las relaciones de intercambio comercial que ha implementado la comunidad a nivel local y de modo externo, es decir, con localidades de la región. Esta estrategia desencadena en las familias una serie de actividades para el suministro de alimentos o bien, el ingreso económico. Ciertamente, el intercambio comercial en la comunidad y en localidades vecinas no es un asunto reciente. En las comunidades se han conformado circuitos comerciales mediante el mecanismo de trueque y la venta de productos para obtener ingresos.

Y como le digo, dinero siempre hace falta, porque también ha bajado, pues,

un poco también lo que es la venta de los productos, pues, como también siempre ha habido lo que es el trueque. Entonces, llega las personas aquí y nos venden algo que no tenemos y le damos nosotros lo que tenemos, y eso es lo que ha pasado. Pero, en fin, también como le digo en una comunidad siempre mientras haya maíz, frijol ahora sí digamos pues sí podemos sobrevivir, pues entonces eso es lo que yo le puedo contar (Ent.A1 San Juan Tabaá).

Como se denota, alrededor del valor comercial de los productos, existe un tejido sociocultural para subsistir, el cual se convierte en el antecedente inmediato del porqué se elige vender determinados alimentos o productos y no otros. Las prácticas que conlleva la preparación alimentos o la venta de los frutos de la milpa adquieren relevancia por cuanto afianzan el sentido de pertenencia: se vende porque dicho alimento es reconocido como característico del lugar. El intercambio de los productos característicos, elaborados en el entorno inmediato u obtenidos de la cosecha, prevalece en las comunidades de la región para la estabilidad económica de la población. Sin embargo, esta estrategia se ha visto reducida debido a la situación de confinamiento por la COVID-19:

En cuanto a la economía pues ha bajado mucho, en las ventas pues ya no, ya no se dan como antes, lo que manejábamos mucho en la comunidad es el famoso trueque, entonces como es, esta situación nos está obligando a mantener ya

3. Para mayor información, véase el “Informe de políticas (policy brief). Fortalecimiento de la gobernanza comunitaria indígena” (CONACYT/CIESAS PS, 2021c), derivado del Proyecto 312309.

no cercanos a las personas, ya no salir entonces, pues ya no se da mucho eso, el famoso trueque, entonces como ya casi nadie sale, o no salen tan constante pues sí, sí bajaron las ventas ya no, ya no se mueve mucho la economía en la comunidad digamos y si realmente si afectó (Ent. P1/San Andrés Chicahuaxtla).

Los gastos de inversión y el traslado a una localidad vecina constituyen un proceso que conlleva a enseñar a “los otros” una forma de ser y hacer en el entorno. El intercambio de cada alimento o producto supone una relación socio-comercial que tiene como finalidades, el sustento familiar económico de “quien hace” y la satisfacción alimenticia de “quien compra”. La estrategia del trueque en las comunidades se mantiene, aunque en niveles mínimos debido a las restricciones para contener la pandemia.

Ha afectado en gran parte (...) a los que se dedicaban al comercio o la compra-venta realmente, o lo que son los trueques que se hacían en la plaza los días lunes (...) Por ejemplo, si dan 10 tortillas hechas a mano, tendrían que darles más de medio kilo de carne. Eso dependerá de las dos personas... El alcatraz es una flor que se cambia por plátano o alguna fruta. Y así se realiza para tener lo necesario para la semana. Muy afectada esa cuestión, entonces, sí, sí, yo opino que un 80-90 % ha afectado muchísimo (Ent. E2/San Andrés Chicahuaxtla).

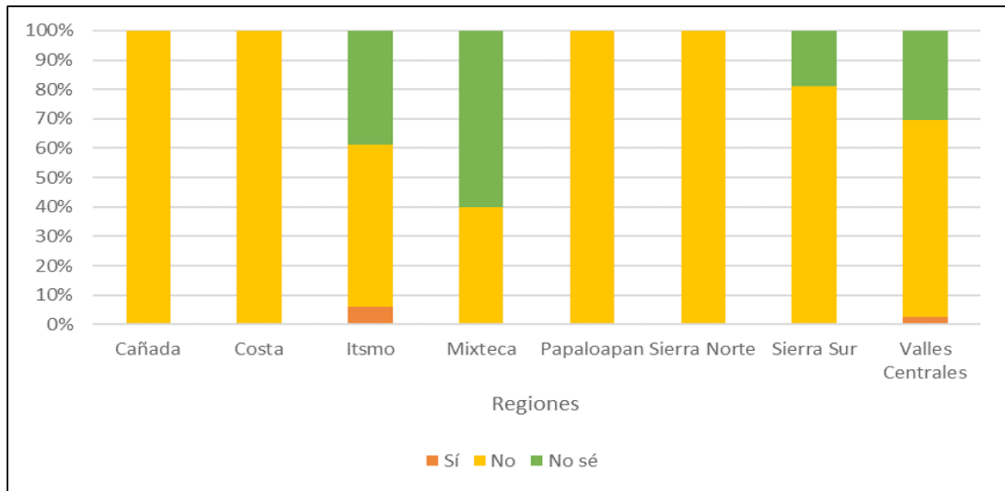
Mediante el trueque se evidencian algunos ejemplos de las manifestaciones de la creatividad, el aprecio y la satisfacción

para mostrar a los demás los alimentos que las familias elaboran en sus casas o los productos de la milpa, entendido como un comercio de subsistencia en armonía con el territorio. De ahí que, el significado de relaciones comerciales, como la conjunción de los aspectos sociales, económicos y culturales sea más atinado que solamente la “venta” desde el parámetro de una sociedad capitalista sino de intercambio comercial para satisfacer necesidades básicas desde el escenario de la familia y comunidad.

Pistas desde los datos cuantitativos

A propósito de la Guía para la Atención de Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas ante la COVID-19

En nuestro país, la Guía para la Atención de Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas ante la COVID-19 del INPI (2020) menciona que se deben aplicar medidas para la recuperación económica y social de las comunidades indígenas y afromexicanas desde una perspectiva de sustentabilidad. Sin embargo, conviene destacar que, en las comunidades de estudio, ubicadas en las distintas regiones de Oaxaca, se manifiesta de manera generalizada el escaso o nulo conocimiento de dicha guía y una minúscula participación en programas para el Bienestar (por ejemplo, la implementación de apoyos para el campo o el desarrollo del programa Sembrando Vida).

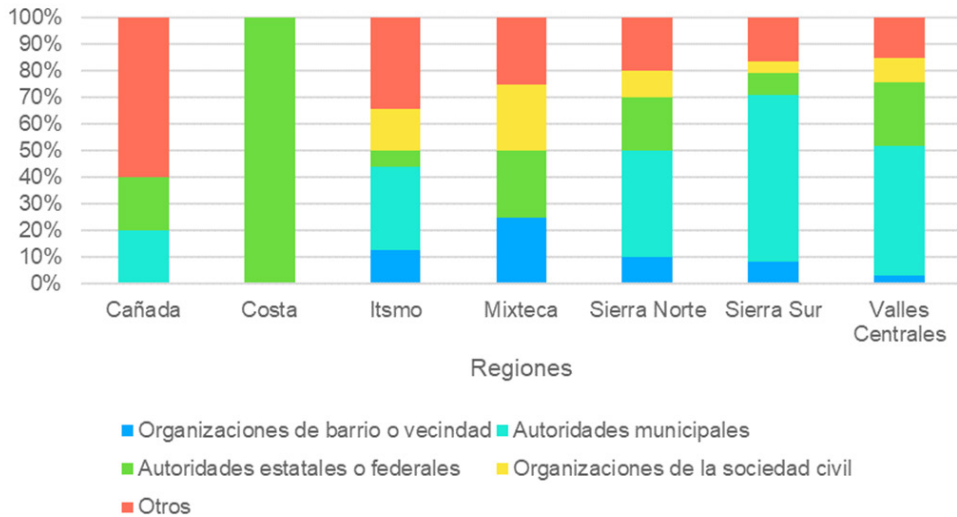


Gráfica 1. Conocimiento de la Guía para la Atención de Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas ante el COVID-19 Fuente: Cátedras CONACYT/CIESAS PS (2021b)

La gráfica muestra que la mayoría de las regiones de Oaxaca “No” conoce la guía, así lo manifiesta el 100 % de la población consultada en Cañada, Costa, Papaloapan y Sierra Norte, 80 % Sierra Sur, 68 % Valles Centrales, 55 % Istmo y 40 % Mixteca. Aunado a ello, el 20 % en Sierra Sur, 30 % en Valles Centrales, 40 % en el Istmo y 60 % en la Mixteca expresa su incertidumbre: “No sé”. Únicamente el 5 % en el Istmo y 2 % en Valles Centrales menciona que “Sí” posee conocimiento sobre dicha normativa.

Los datos revelan una insuficiente difusión de la información con pertinencia cultural y lingüística, además reflejan una muy escasa incidencia de las medidas adoptadas por el gobierno estatal y federal en temas referidos a la atención y reactivación socioeconómica de las comunidades indígenas y afro-

mexicanas. Esta situación se contrapone precisamente al punto 7 Estrategia de recuperación económica y social de la Guía INPI (2020), la cual establece que durante la emergencia sanitaria por la COVID-19 se dará atención preferente a los sectores más vulnerables, en acuerdo con la voluntad de los pueblos y la productividad de sus territorios. En el contexto, la atención del acceso a alimentos y el flujo de los procesos de comercialización de productos básicos en las zonas indígenas no constituye una medida implementada, desarrollada e instalada desde las agencias gubernamentales. Más bien refiere a procesos de facto, que se han venido instaurando por relaciones sociohistóricas y estrategias de biogobernanza comunitaria.



Gráfica 2. Actores de iniciativas para apoyar la economía familiar y la seguridad alimentaria ante el COVID-19. Fuente: Cátedras CONACYT/CIESAS PS (2021b)

Sobre el papel de los actores y las iniciativas para apoyar la economía y seguridad alimentaria

Pese a las condiciones adversas, la gráfica 2 Actores de iniciativas para apoyar la economía familiar y la seguridad alimentaria ante el COVID-19 indica el papel agentivo de las autoridades, organizaciones y otros actores, los cuales han sido reportados únicamente en 36 comunidades del estado de Oaxaca. En Cañada, un 20 % señala iniciativas por las autoridades municipales, 20 % las autoridades estatales o federales, mientras que un 60 % alude “otros” actores. La región Costa menciona en un 100 % a las autoridades estatales o federales. Por su parte, en el Istmo, la presencia de ini-

ciativas proviene de diferentes actores: 10 % organizaciones de barrio o vecindad, 30 % autoridades municipales, 5 % autoridades estatales o federales, 10 % organizaciones de la sociedad civil y 30 % otros. En la Mixteca, se denotan cuatro actores distribuidos de forma equitativa: 25 % organizaciones de barrio o vecindad, 25 % autoridades estatales o federales, 25 % organizaciones de la sociedad civil y 25 % otros. Por otro lado, en Sierra Norte, el 10 % corresponde a organizaciones de barrio o vecindad, 40 % autoridades municipales, 20 % autoridades estatales o federales, 10 % organizaciones de la sociedad civil y 20 % otros. En Sierra Sur, el 8 % se debe a las organizaciones de barrio o vecindad, 62 % autoridades municipales, 10

% autoridades estatales o federales, 2 % organizaciones de la sociedad civil y 18 % otros. Finalmente, en Valles Centrales el 2 % menciona iniciativas por parte de organizaciones de barrio o vecindad, 48 % autoridades municipales, 25 % autoridades estatales o federales, 5 % organizaciones de la sociedad civil y 15 % otros.

En este sentido, notamos que en las comunidades las iniciativas para apoyar la economía familiar y la seguridad alimentaria provienen del consenso y la toma de decisiones por los actores locales, cuya organización se gesta desde el interior de las bases, dadas las condiciones críticas y emergentes de la pandemia actual. Estas iniciativas responden a los saberes y conocimientos comunitarios utilizados en las formas de organización y participación de la población en su conjunto.

Como se observa, la COVID-19 ha afectado la economía de las comunidades, ya que las medidas de aislamiento y las restricciones de movilidad de las personas han impactado los ingresos económicos de las familias, así como el suministro de alimentos en las localidades. En su mayoría, en las distintas regiones de la entidad han sido escasas las iniciativas para apoyar la economía familiar y la seguridad alimentaria desde las autoridades federales o estatales. No obstante, algunas comunidades reportan el papel agentivo de las autoridades locales, organizaciones y otros actores con iniciativas gestadas en el entorno inmediato. Estas se han afianzado en mayor

medida a través de la consigna “Quédate en tu comunidad”, dadas las condiciones de la contingencia sanitaria, las cuales coadyuvan al establecimiento de acciones constitutivas de biogobernanza comunitaria y generan prácticas que detonan resiliencia y sustentabilidad.

CONCLUSIONES

Hoy en día, las acciones tendientes a preservar la vida de las personas han de incluir estrategias de largo alcance a fin de favorecer la inclusión social en estrecha relación con la comunidad y el medio ambiente, tal como se denota en las acciones referidas al trabajo agrícola sustentado en el sistema de la milpa, así como en las estrategias locales de biogobernanza comunitaria, que recuperen los saberes y conocimientos de los pueblos indígenas en correspondencia con el buen vivir.

Como hemos visto, los datos de campo muestran que las formas de colaboración y reciprocidad articulan diversas estrategias económicas y saberes comunitarios para contrarrestar los efectos de la crisis sanitaria. Si bien, los resultados enuncian que desde los escenarios locales se manifiestan procesos de resiliencia, también convendría reconocer las dificultades que persisten debido a las condiciones de desigualdad social, económica y tecnológica en las distintas regiones de la entidad.

En este sentido, el despliegue de acciones desde la biogobernanza comu-

nitaria expresa su utilidad in situ para atender problemáticas presentes, derivadas de situaciones emergentes y, a la vez, posiciona nuevas estrategias cuya implementación a futuro, buscan promover soluciones diversas y asequibles a contracorriente de la crisis estructural encausada por la globalidad. Ciertamente, la coordinación entre los distintos niveles de gobierno resulta indispensable y no debe relegarse frente a situaciones de riesgo.

En esta investigación, la agricultura de subsistencia y el intercambio comercial local se dirigen no solo a la seguridad sino a la soberanía alimentaria, en tanto generan respuestas para fortalecer los sistemas alimentarios y la participación desde el nivel comunitario ante la pandemia de la COVID-19. Las acciones emprendidas por las comunidades ponen de relieve los desafíos del proyecto étnico en las sociedades indígenas contemporáneas, los cuales plantean áreas de oportunidad debido a las restricciones de movilidad, cierre de comercios y dificultades para el suministro de alimentos.

Desde los contextos rurales e indígenas se visualizan perspectivas para la reactivación económica y social basadas en los principios del buen vivir comunitario, que sitúan prácticas que permiten la participación efectiva de la población en su territorio y, a diferencia de los paradigmas occidentales, se sitúan en relación armónica con la Madre Tierra. Estas estrategias abren caminos para restablecer concepciones y modelos de

vida alternos, en tanto posicionan saberes comunitarios y los adaptan a la toma de decisiones según sus principios de autonomía y autodeterminación. No olvidemos que México ha ratificado desde 1991, el Convenio 169 de la OIT, el cual establece que los pueblos y comunidades indígenas tienen derecho a decidir las prioridades sobre el mejoramiento de sus condiciones de vida y salud (Art. 7).

En definitiva, en las comunidades encontramos que el trabajo agrícola y la biogobernanza comunitaria coadyuvan en la satisfacción de necesidades básicas. Asimismo, detonan estrategias que llevan a distinguir que la biodiversidad es –también– una cuestión de producción agroecológica tendiente a garantizar la protección duradera del planeta, sus recursos y la vida.

REFERENCIAS

- Albores, B. (2002). Apuntes sobre agricultura maicera de humedad y temporal en San Mateo Atenco, Estado de México. *CIENCIA ergo-sum, [S.l.]*, Vol. 9, No. 3, pp. 249-259.
- Arguelles Santiago, J. N. (2010). *El maíz en la identidad cultural de la Huasteca veracruzana*. La Paz: PLURAL/ FUNPROEIB Andes.
- Arguelles Santiago, J. N. (2013). La fiesta del elote: construcción colectiva del sentido de la vida en Tepetzintla, Veracruz. En S.E. Hernández (compilador), *Educación Intercultural a Nivel Superior: miradas desde*

- diversas realidades latinoamericanas* (119-132). Puebla: UIEP/UCIRED/ UPEL.
- CONACYT-CIESAS Pacífico Sur (2021a). Proyecto 312309 Biogobernanzas frente a la pandemia de la COVID-19: Necesidades, recursos y estrategias en comunidades indígenas del Estado de Oaxaca. Convocatoria 2020-1 Apoyo para proyectos de investigación científica, desarrollo tecnológico e innovación en salud ante la contingencia por covid-19. México: CONACYT.
- CONACYT-CIESAS Pacífico Sur (2021b). Análisis descriptivo del cuestionario a comunidades indígenas del Estado de Oaxaca. Enero 2021. México: Cátedras CONACYT-CIESAS.
- CONACYT-CIESAS Pacífico Sur (2021c). Informe de políticas (policy brief). Fortalecimiento de la gobernanza comunitaria indígena en escenarios de riesgo: aprendizajes a partir de la pandemia de COVID-19. Documento de trabajo. Disponible en línea: <https://pacificosur.ciesas.edu.mx/wp-content/uploads/2021/03/Informe-de-poli%CC%81ticas-gobernanza-covid.pdf>.
- Organización Internacional del Trabajo. Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales (1989) Disponible en línea: http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@ed_norm/@normes/documents/publication/wcms_100910.pdf
- Grillo, E. y Rengifo, G. (1988). *Agricultura y cultura en los Andes*. La Paz: HISBOL.
- Gudynas, E. (2009). Si eres tan progresista ¿Por qué destruyes la naturaleza? Neextractivismo, izquierda y alternativas. *Ecuador Debate No. 79* pp. 61-81.
- Hine, C. (2000). *Etnografía virtual. Colección Nuevas Tecnologías y Sociedad*. Barcelona: UOC.
- Hufty, M. (2010). Gobernanza en salud pública: hacia un marco analítico. *Revista de Salud pública, 12*, pp. 39-61.
- Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2020) “Segundo informe regional. Plataforma Indígena Regional frente al COVID-19. Comunidades en Riesgo y Buenas Prácticas. FILAC-FIAY. Disponible en <https://www.filac.org/2213/>
- Instituto Nacional de Pueblos Indígenas INPI (2020) “Guía para la atención de pueblos indígenas y afroamericano ante la emergencia sanitaria generada por el virus SARS-CoV COVID-19”, 21 de mayo. Disponible en: Guía para la atención de pueblos indígenas y afroamericano ante el COVID-19, en lenguas indígenas. | INPI | Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas | Gobierno | gob.mx (www.gob.mx).
- Lenkersdorf, C. [1996] (1999). *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales. Lenguas y sociedad, naturaleza y cultura, artes y comunidad cósmica*. México, D.F.: Siglo XXI-UNAM.
- Organización de las Naciones Unidas

- ONU. (2019). Department of Economic and Social Affairs. “Pueblos Indígenas y la pandemia del COVID-19: consideraciones”. Disponible en: https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2020/04/COVID_IP_considerations_Spanish.pdf
- Reyes, B. y Jara, D. (2005). *Gobernanza ambiental: Mensajes desde la periferia*. Instituto de Ecología Política, Seminario 776, Ñuñoa, Santiago, Chile.
- Salcedo, D. (1987). La fundamentación normativa de un principio igualitarista. *Anuario de filosofía del derecho* 4, pp. 193-220.
- Torrez, M. (2008). *El concepto de Qamaña. En Suma Qamaña, la comprensión indígena de la Vida Buena. Serie: Gestión Pública Intercultural (GPI). No. 8*. La Paz: GTZ.

LA MILPA MAYA LACANDONA, SEGURIDAD ALIMENTARIA Y EDUCACIÓN

THE MAYAN LACANDON MILPA, FOOD SECURITY AND EDUCATION

LEONARDO ERNESTO ULISES CONTRERAS CORTÉS*

Fecha de entrega: 19 de febrero de 2021

Fecha de aceptación: 23 de junio de 2021

RESUMEN

El presente texto describe y analiza la milpa maya lacandona como agroecosistema, cuyas cosechas pueden ser suficientes para poder satisfacer las necesidades alimenticias de las familias campesinas, y también como un espacio de enseñanza y aprendizaje entre personas de distintas generaciones. La milpa se concibe como un espacio productivo y de enseñanza cuyos conocimientos pueden replicarse en diferentes lugares con características físicas bióticas diversas. Los datos se obtuvieron a partir de la aplicación de 82 cuestionarios, recorridos de campo, entrevistas abiertas y observación participante durante el proceso de trabajo de la milpa durante los años 2008; y en distintas épocas de 2010-2019. La milpa maya lacandona, es un espacio donde viven plantas, animales, insectos, hongos y otros organismos, y que además el proceso de enseñanza y aprendizaje intergeneracional se caracteriza por la presencia de un diálogo de saberes y conocimientos en donde se incluye la cosmovisión y afectividades ambientales que alimentan la reproducción de prácticas agrícolas y culturales.

* Doctor en Estrategias para el Desarrollo Agrícola Regional del COLPOS-Puebla, y actual estudiante del Doctorado "Pedagogía del sujeto" de la Universidad en Red. Docente de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNACH, SNI-1. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. Correo electrónico: eulises@unach.mx

PALABRAS CLAVE: *Milpa maya lacandona, seguridad alimentaria, educación y milpa*

ABSTRACT

This text describes and analyzes the Mayan Lacandon Milpa as an agroecosystem, whose harvests are sufficient to satisfy the nutritional needs of peasant families and as a space for teaching and learning among people of different age generations. The Milpa is conceived as a productive unit and teaching, whose knowledge can be replicated in different places with different physical biotic characteristics. The data were obtained from the application of 82 questionnaires, field trips, open interviews and participant observation during the work process of the milpa during 2008; and at different times from 2010-2019. The Lacandon Mayan milpa is a space where plants, animals, insects, fungi and other organisms live. In addition, there is a intergenerational teaching and learning process is characterized by the presence of a dialogue of knowledge that includes the worldview and environmental affectivities that contribute the reproduction of agricultural and cultural practices.

KEYWORDS: *Mayan Lacandon Milpa, Food Security, Education and Milpa.*

INTRODUCCIÓN

La agricultura es una actividad fundamental para la alimentación humana. A pesar de ello, existen: "...cerca de 690 millones de personas que padecen hambre..." (FAO, 2020, p.4), además la cantidad total de personas que están afectadas por niveles moderados o graves de inseguridad alimentaria (alimentos inocuos, nutritivos y suficientes) para 2019, alcanzó los 2 000 millones (FAO, 2020), lo que representa de los 7,700 millones de personas¹ que habitan el planeta, aproximadamente casi el 26% de la población mundial. Situación que se agrava por otros factores como la disminución del transporte de alimentos del campo a la ciudad, que son fundamentalmente producidos por la agricultura campesina (Siche, 2020). Paradójicamente en el caso de México, con el confinamiento sanitario, las ganancias de las empresas agroalimentarias como Bimbo, Grupo Lala y Gruma, para el segundo trimestre de 2020 aumentaron en promedio 20%² lo cual refuerza el control del mercado agroalimentario por parte de las 20 corporaciones que dominan en México

1. Dato obtenido por la Fundación 'El Club de los Diez Millones' en 1994, organización holandesa que se dedica entre otras cosas a concientizar del impacto social que tiene la sobrepoblación. https://www.overpopulationawareness.org/es/?-gclid=EAlalQobChMItcG0ltjG7gIVT_DACH03Y-Q8EEAAYASAAEgLLCPD_BwE

2. Braulio Carbajal. Grandes firmas de alimentos, beneficiadas por pandemia <https://www.jornada.com.mx/2020/08/09/economia/020n1eco>

(Rubio, 2013, pp. 58-59). Por tanto, la dependencia de las poblaciones al consumo de alimentos agroindustriales, hace que la población sea vulnerable a problemas de salud, pero los más afectados son los niños, quienes muestran mayor obesidad y malnutrición (Velasco-Lavín, 2016). Aunado a ello el sistema de producción de alimentos de la industria agroalimentaria es masiva y asociada a los agroquímicos que afecta al ambiente. Estos factores hacen que tan solo en el periodo de 2015-2017 existan en el país once millones de personas en inseguridad alimentaria (FAO, 2018, p. 4).

Los datos anteriores muestran que la falta de abastecimiento de alimentos provenientes de la agricultura campesina, colocan en riesgo la salud de las personas que viven en las ciudades. En cierto sentido -metafóricamente-, las poblaciones que habitan las ciudades, se encuentran atrapadas y están limitadas a las opciones alimenticias que ofrecen las agroindustrias.

Ante esta inseguridad alimentaria, "...actualmente México importa casi la mitad de los alimentos que consume, así como la mayor parte de los insumos, maquinaria, equipo y combustibles para la agricultura" (Presidencia de la República, 2019, p.55), el gobierno mexicano, propone a través del Programa Nacional de Desarrollo 2019-2024, seis programas:

1. Programa Producción para el Bienestar.

2. Programa de apoyo a cafetaleros y cañeros del país.
3. Programa de Precios de Garantía para los cultivos de maíz, frijol, trigo panificable, arroz y leche.
4. Crédito ganadero a la palabra.
5. Distribución de fertilizantes químicos y biológicos.
6. Creación del organismo Seguridad Alimentaria Mexicana (SEGALMEX)

Estos programas, son en su conjunto una estrategia integral que de acuerdo con el gobierno federal permitirá alcanzar un estado de seguridad alimentaria. La autosuficiencia alimentaria debe ser alcanzada apoyando a los cultivos básicos. En el caso del maíz blanco para consumo humano, México es autosuficiente. Sin embargo, en el maíz amarillo que sirve de materia prima para alimentos balanceados del sector pecuario, es deficitario, solo se produce el 24% de los requerimientos nacionales (SAGARPA, 2017, p.4). Es indispensable que, para revertir el déficit de alimentos, se planee un sistema que pueda producir lo suficiente en cantidad y calidad. Se estima que el consumo per cápita es de 196.4 kilos (SAGARPA, 2017, p.2). El maíz, es un cultivo emblemático manejado y consumido desde la época prehispánica, ha representado la base de la alimentación de la población mexicana. Sin embargo, su cultivo se encuentra asociado a otros, se siembra en un agroecosistema, denominado milpa. La milpa es un policultivo, que fue desarrollado por los pueblos mesoamericanos y que ha de-

mostrado que satisface de forma general las necesidades alimenticias de las familias mexicanas. Además, es un espacio de conservación *in situ* y de transmisión del conocimiento entre generaciones. Por ello es imperativo fortalecer este sistema, para cubrir las necesidades de los más de 126,014,024 de habitantes del país (INEGI, 2021).

Fortalecer a la milpa, como un agroecosistema tradicional es importante por ser un "...reservorio de alimentos, como un recetario viviente que es adaptado y reconfigurado a partir de las necesidades, gustos y preferencias de las familias que lo poseen" (Moctezuma *et al.*, 2016:97). Además, sustenta la base de la agrobiodiversidad, factor determinante que pueden conducir a la construcción de la seguridad alimentaria; otro factor importante a considerar es que funciona como espacio de conservación *in situ* manejado y adaptado a las condiciones ambientales específicas y en donde se transmite conocimientos y saberes intergeneracionales, que coadyuvan a la reproducción social campesina. En este sentido se propone voltear la mirada hacia los sistemas tradicionales como la milpa de pueblos originarios. El presente artículo tiene como objetivo mostrar desde una perspectiva etnoecológica el manejo que hacen los mayas lacandones de la milpa, haciendo énfasis en que es un espacio de enseñanza y aprendizajes en donde se transmiten saberes y conocimientos de generación en generación.

Métodos y materiales

El enfoque de la presente investigación es etnoecológico (Toledo, 1991; Davidson, 2000), porque considera la relación de los pueblos con animales, plantas y elementos físicos. Toledo y Alarcón (2012) señalan:

...no se restringe al estudio del conocimiento de las plantas, animales, ignorando que las culturas locales también poseen conocimientos sobre el mundo físico, químico y geológico, tales como suelos, aguas, nieves, rocas, geofor- mas, climas, astros, tiempos, paisajes, territorios y sus respectivos procesos, y que en conjunto estos conocimientos sirven de base intelectual al proceso general de apropiación de la naturaleza... (Toledo y Alarcón, 2012, p.7)

Además de la perspectiva etnoecológica que considera la cosmovisión, el conocimiento y las prácticas agrícolas del sistema milpa, se analiza los mecanismos de transmisión de los conocimientos que se van construyendo en una memoria colectiva, nombrada por Toledo y Alarcón (2014), como memoria biocultural.

Área de estudio

Los mayas lacandones por su ubicación geográfica se dividen en dos subgrupos: los del Sur y Norte (Baer y Merrifield, 1972; Boremanse, 1978; Eroza 2006 entre otros). Dentro de los primeros se ubican las comunidades de Lacan-

já-Chansayab, Bethel y San Javier y de los segundos se encuentran Nahá, Metzabok, y Ojo de Agua Chankin. Para la investigación se describirá y analiza el sistema milpa de los mayas lacandones del Norte -Nahá y Metzabok-, ubicados en la Selva Lacandona en el Estado de Chiapas, México.

Antes de la promulgación de las Áreas Protegidas de Flora y Fauna de Nahá y Metzabok de 1998, el aprovechamiento de los recursos naturales de la selva (baja, mediana y alta perennifolia) era prácticamente sin restricción porque los habitantes se desplazan por cualquier lado de la Selva Lacandona: "... los lacandones de Najá viven en la abundancia: no hay problema de espacio (esto es: hay tierras no hay problema agrario)." (Aubry, 1980, pp. 1-2). Sin embargo en 1998 cuando se decretan las Áreas Naturales Protegidas, las poblaciones son circunscritas a ciertos espacios, y el sistema Roza-Tumba-Quema (r-t-q) que implementaban: "El aprovechamiento de los recursos naturales renovables por los agricultores de la comunidad lacandona de Nahá, al norte de la selva lacandona, gira en torno al sistema agrícola de r-t-q." (Durán, 1999, p. 40), queda modificado y se orienta hacia la roza y quema (r-q), entre otras cosas por la normativa que prohíbe la tumba de árboles, por ello se empieza a usar de forma más frecuente los recursos naturales, entonces como estrategia integral se intensifica el uso de los acahuales, entendidos éstos como "vegetación secundaria en diferentes grados de madurez

originado por la agricultura migratoria, y que según la lógica campesina, en el mediano o largo plazo volverá a convertirse en milpa, y así sucesivamente, en rotaciones" (Soto *et al.*, 2011, p. 6). Tanto el acahual como la milpa, son un binomio inseparable. Ambos espacios se convierten en estrategias de planificación de prácticas y sucesiones ecológicas que permiten el abastecimiento de alimentos.

Obtención de datos

El trabajo de campo ha sido realizado con los mayas lacandones del Norte en diferentes momentos. Todo el año de 2008; y los meses de junio-julio y diciembre entre los años de 2010-2019. Se aplicó una encuesta cuyos ejes principales fueron: la milpa, los tipos de vegetación secundaria, la flora y sus usos (comestible, medicinal, ornato, construcción y lúdico) y fauna. Para emplear los cuestionarios, se construyó una matriz de productores, basada en una lista proporcionada por el comisariado ejidal en 2016. Dicha lista únicamente consideró a los que tuvieran el derecho de hacer uso de la tierra, haciendo un total de 82 personas. Además, se realizaron recorridos de campo, entrevistas abiertas, cuyos colaboradores clave fueron en un primer momento ubicados por su conocimiento en el proceso de la aplicación de cuestionarios, posteriormente y usando bola de nieve (Bernard, 2011) se confirmó la pertinencia de las entrevistas a

las personas seleccionadas. También se usó observación participativa en distintos años (2008 y junio-julio 2010) y en distintos momentos del ciclo agrícola (marzo a octubre) de la milpa.

Para la selección de los productores se consideraron los siguientes criterios: a) El permiso de la asamblea para poder aplicar el instrumento; b) Que todos los mayas lacandones vivieran en dicha comunidad; y c) Disponibilidad de cooperar con la investigación.

El cuestionario se aplicó a todos los jefes y jefas de familia reconocidos en la comunidad, sin embargo, no fue posible debido a que no se encontraban en su casa, o estaban fuera de la comunidad, o no quisieron participar en la investigación.

COSMOS DE LA MILPA

La concepción maya lacandona sobre el tiempo es cíclica, por ejemplo, las creaciones y destrucciones sucesivas del mundo están relacionadas y son parte de un mismo proceso. Cuando existe un mundo nuevo, hay un fin y al revés, del cataclismo surge una nueva vida. La lucha irreconciliable entre fuerzas antagónicas del cosmos: luz-oscuridad, arriba-abajo, orden-caos, vida-muerte, etcétera., son parte de un todo que también está reflejado en la vida cotidiana.

Existen diversos espacios sagrados, uno de ellos es donde se hacen presentes los 18 dioses mayas, los cuales son representados en incensarios (Roblero,

2008, pp. 75-76). Ese espacio simbólico dedicado a los rituales, es la “casa de los dioses maya lacandón”, es una choza que no tiene paredes, tiene solo la estructura para soportar el techo de palma (*Cryosophila stauracantha* (Heynh.) R. Evans) sus dimensiones aproximadas oscilan entre los 4-6 metros de largo por 2 a 3 metros de ancho. Existe otra casa al lado de la primera, sus dimensiones son aproximadamente una cuarta parte de la casa de los dioses, lugar destinado a la esposa de quien dirige la ceremonia y para otras mujeres que llegan a presenciar el ritual. La función de las mujeres, es organizar la comida –en caso de proporcionarse– para todos los invitados. Sólo los varones son los que pueden entrar a la casa de los dioses, las mujeres no pueden entrar al espacio donde se encuentran los dioses, porque su profanación implicaría serias consecuencias en la comunidad.

El jefe de la familia extensa es el encargado de dirigir las plegarias a los dioses quienes se hacen presentes de forma temporal en los incensarios cuando se les reza. Los demás hombres (yernos e hijos solteros) participan de manera secundaria. Existen diversos tipos de ceremonias que responden a diversos objetivos, por ejemplo, pedir por familiares que sanen por alguna enfermedad; evitar desastres naturales que perjudiquen las siembras como nortes, inundaciones, incendios, etc.

La ceremonia de nombre *bosh* tiene la función de pedir la intervención de los dioses para evitar que las inclemencias

del tiempo perjudiquen a la milpa, es un “pago” que se les da a las deidades para que éstas se encuentren contentas e incluso proteger sus cultivos.

...vino fuerte la lluvia...hubo como huracanes, entonces vamos hacer una fiesta el bosh para que no venga el próximo año pa que estemos feliz entonces con ese lo paga, ese así se hace...³

Durante las ceremonias, se consume una bebida fermentada elaborada con base en la corteza de balché, fuman tabaco y queman copal. De acuerdo a Bruce (1965 y 1971) Villa-Rojas (1985) y Marion (1999), los dioses mayas lacandones más importantes representados en los incensarios son: *K'akoch*, quien creó el Sol y la Luna, además él creó la flor de nombre *tsaknikté*, de ella nacieron tres dioses: *Sukunyum*, *Äkyantho'* y *Hachäkum*, éste último creó la selva llenándola de plantas y animales.

En el Códice Vindobonensis, lám. 11., en él se registra sistema ha sido estudiado por múltiples autores (Terán y Rasmussen 1992a y 1992b; Hernández Xolocotzi *et al.*, 1995; Domínguez Aké, 1996; Terán *et al.*, 1998; Gutiérrez y Gómez, 2011; Mariaca, 1991, 2007 y 2014; González Jácome, 2011; Álvarez *et al.*, 2013; entre otros). Sin embargo, de los aportes más significativos, se encuentran el señalado por Hernández X. *et al.*, (1995), menciona la milpa como el

principal agroecosistema, articulado con subsistemas campesinos, como el huerto y la producción de animales de traspatio; González Jácome (2011) hace énfasis en la diversidad de milpas que existen en México y los distintos grados de agrobiodiversidad, los cuales son adaptaciones locales a condiciones específicas de clima, de fisiografía, suelos, etc., pero también a necesidades alimenticias y sociales de poblaciones. Merçon (2020) hace énfasis que la milpa es tan importante que no solo es un espacio de vinculación social, y de aportes nutritivos y económicos para la familia, sino que es el mismo origen del universo: “...vincula la familia, la comunidad y el universo, con prácticas y significados sociales y espirituales que van mucho más allá de su valor nutritivo y económico. Para los pueblos mayas, la milpa es también el origen mismo del universo” (2020, p.30).

Con lo anteriormente expresado, la milpa es un patrimonio biocultural, porque en ella se manejan especies de gran valor alimenticio tantas plantas domesticadas, semidomesticadas y silvestres, y que son parte de un proceso de manejo de poblaciones humanas desde la época prehispánica que responde a cosmovisiones y relaciones sociales que hacen posible su sobrevivencia y reproducción (Casas, 2001). En este sentido mostrar milpas específicas es un aporte al conocimiento, pero también son lecciones que pueden servir para replicarlas en contextos sociales y biofísicos similares.

3. Información proporcionada por el colaborador Don Antonio Chankin, el 24 de abril de 2018.

CORPUS Y PRAXIS DE LA MILPA MAYA LACANDONA

La milpa maya lacandona, nombrada *kor* se hace sobre un acahual. Este predio por lo regular se encuentra junto a otros dos predios, que fueron usados en los ciclos agrícolas anteriores sembrados con milpa. El espacio que se usa para sembrar debe de tener entre tres y ocho años de descanso; entre más tiempo tenga es mejor, porque de ello depende la fertilidad del suelo.

En este sentido Hermann *et al.*, (2014) señalan que es fundamental encontrar cierto tipo de vegetación que permita indicar fertilidad en el suelo, ellos documentan que los árboles ramosos (*Brosimum alicastrum* Sw), son el indicador apropiado. Mariaca *et al.* (1991) y Diemont *et al.* (2006) plantean tanto para la península de Yucatán como para los mayas lacandones del sur respectivamente, la práctica del descanso de la tierra como una condición fundamental para el enriquecimiento de la fertilidad del suelo.

Además, existen prácticas que permiten aumentar la fertilidad del suelo, por ejemplo, los mayas lacandones del sur -Lacanhá Chansayab-, fomentan condiciones que permiten la propagación de ciertas especies de árboles como: *chujum* (*Ochroma pyramidale* (Cav. ex Lam) documentado por Levy (2002), o *tao* (*Belotia mexicana* (DC.) K. Schum.) Señalado por Cheng *et al.* (2011), que son de crecimiento rápido y que cuando el follaje cae, enriquece el suelo. Para el

caso de los mayas lacandones de Nahá, la especie que usan es *pach ju ju* (*Bruellia mexicana* Standl), cuyo efecto es el mismo que en los territorios de los mayas lacandones del Sur (Contreras *et al.*, 2015). Es posible que la especie cambie debido a que las condiciones físico bióticas son diferentes. Sin embargo, el concepto de fertilizar el suelo con las hojas de especies vegetales que se caen al suelo se mantiene.

PROCESO DE LA MILPA

Nations y Nigh (1980) señaló que los mayas lacandones buscaban ciertos indicadores vegetales (Ramón (*B. alicastrum* Sw); o Ceiba (*Ceiba pentandra* (L.) Gaertn); que permitían determinar la fertilidad del suelo. Cuando, encontraban alguna de estas especies entonces sembraban milpa en el sistema de roza, tumba y quema (r-t-q), pero al disminuir la fertilidad, entonces cambiaban de lugar. Actualmente, los mayas lacandones del Norte (Nahá y Metzabok) no realizan tumba de vegetación primaria, sólo roza y quema (r-q), por ello ocupan acahualles. Cada campesino escoge el acahual más viejo de los que posee para realizar su milpa. En este sentido el manejo de la selva se circunscribe tan sólo a su propio territorio, a pesar de ello, las cosechas son suficientes. La diversidad de maíz incluye una importante diversidad como el amarillo (*canac nar*), blanco (*sak nar*), rojo (*chak nar*) y azul oscuro (*ek nar*)-, es el cultivo central de la milpa

y cuyo rendimiento se encuentra en una amplitud de entre 0,600 a 1,500 kilos ha-1, cantidad suficiente para mantener a una familia maya lacandona e incluso en ocasiones hay excedentes para intercambiar con otras familias o vender.

Los cultivos que se siembran en la milpa son: maíz (*Zea mays* L.) en asociación con distintos tipos de frijol (*Phaseolus* spp.); y calabaza (*Cucurbita* spp.). También se siembran otros cultivos en un área denominada *pak bi kor* como yuca (*Manihot esculenta* Crantz)-de dos tipos-, hierbamora (*Solanum* spp.), malanga (*Xanthosoma* spp), chayote (*Sechium edule* (Jacq.) Sw.), camote (*Ipomoea batatas* (L.) Lam.), tomate (*Physalis* spp.), caña (*Saccharum officinarum* L.), plátano (*Musa* spp.), jitomate (*Lycopersicon esculentum* P. Mill) y mostaza (*Brassica nigra* Koch), cuya función es permitir que éstas plantas sigan creciendo, después de haber cosechado los tres cultivos principales (maíz, frijol y calabaza).

A partir de la expedición de los decretos con fecha de 23 de septiembre de 1998, en los cuales las comunidades mayas lacandonas del Norte pasaron a ser “Áreas de Protección de Flora y Fauna”, la práctica de la tumba, como el primer paso del inicio de la milpa, dejó de realizarse. De modo que la primera actividad es la roza realizada entre febrero y marzo.

La exactitud depende de la presencia de ciertos indicadores, algunos florísticos, o cambio de comportamiento de ciertos insectos, por ejemplo, cuando la

chicharra (Familia Cicadidae se posa en un árbol de nombre *chei chanix* (*Psychotria chiapensis* Standl) se empieza a realizar un sonido particular: “Cuando la chicharra empieza a cantar, por el marzo y abril indica que es tiempo de rozar”.⁴

En la roza se corta el acahual con machetes o en ocasiones cuando es muy viejo se usa motosierra, se deja que la vegetación se seque y a la semana se realiza la quema. Posteriormente se espera las dos especies de árboles caoba (*Swietenia macrophylla* King), y Jarró (*Heliocarpus donnell-smithii* Rose), las cuales son indicadores florísticos que indican el tiempo de sembrar, aproximadamente en octubre. Para la siembra de la tornamilpa, a diferencia de Baer y Merrifield quienes señalaron que el indicador es el barbasco (1972, p.181), con los mayas lacandonas del Norte se encontró que es cuando florea un bejuco de nombre *Mash ak* (*Serjania atrolineata* Sauv. & Wright). Esta divergencia, se debe a que los mayas lacandonas del sur habitan en condiciones naturales diferentes a los del norte.

También la forma de disposición que tienen las estrellas es otro indicador para sembrar, cuando se ve la constelación de Las Pléyades (“*sap*”), es el momento adecuado y entonces...”se debe de sembrar maíz cuando exista “*sap*” son conjunto de estrellas juntas, sino se hace,

4. Información proporcionada por Chankin García Martínez, el 19 de septiembre de 2018

entonces las raíces no agarran, son muy débiles y el maíz se cae”.⁵

Para sembrar se utiliza un palo o coa que se conoce como “macana”, extraído del chicozapote o ya’ (*Manilkara zapota* (L.) P. Royen) o Barril o Babá (*Calophyllum antillanum* Britt), de consistencia dura y se hacen hoyos a una profundidad aproximada de 10 centímetros y a una distancia de entre 1 a 1.5 metros. Con cada puñado se van depositando hasta cuatro granos de maíz, lo cual garantiza la germinación de cualquiera de las semillas.

Después de un mes de haber sembrado maíz, se procede a cultivar otras especies: frijol, calabaza, tomate, chile (*Capsicum* spp.), cilantro (*Coriandrum sativum* L.), sandía (*Citrullus vulgaris* L.), chayote (*Sechium edule* (Jacq.) Sw.), cebollín (*Allium schoenoprasum* L.), piña (*Ananas sativus* Schult. F.), camote y otros perennes como: ñame, plátano (*Musa* spp.), caña, malanga y yuca, cultivos que son sembrados en la milpa pero cuyos frutos se verán hasta cuando exista un proceso de acahualización. Los deshierbes en su mayoría son hechos de forma manual y se hacen durante los meses de mayo, junio y agosto. Es importante el cuidado de la milpa porque es un espacio espiritual, en donde existen jerarquías de plantas, al igual que en el cielo con los dioses. Lo que existe arriba, existe abajo:

5. Información proporcionada por Chankin García Martínez, el 24 de abril de 2018.

...[Me llevo a una parte de la milpa, que estaba en medio] mira esa planta de maíz, es el rey de toda la milpa y al lado se encuentra su ayudante. El rey cuida a toda la milpa, el ve por todas las plantas y su ayudante le cuida la espalda al rey..., sino me crees pregúntale a don Antonio y Chankin Martínez.⁶

Aunque investigadores como McGee (1990), documentó que la agricultura está siendo desplazada por actividades que llevan menos tiempo y que son más remunerativas como el comercio, difícilmente desaparecerá, porque sembrando milpa se garantiza el abastecimiento de alimentos para toda la familia durante un año sin depender de las fluctuaciones del mercado o de algún conflicto social que impida el abastecimiento de alimentos a la comunidad. Por ejemplo, durante la rebelión zapatista de 1994, los alimentos que llegaban a las tiendas, escasearon...

...los zapatistas, se llevaban las mercancías, gallinas, gasolina y otras tantas cosas sin pagar, y que lo agarraban a la fuerza, pero afortunadamente teníamos en el troje de la milpa suficiente maíz pa la familia...⁷

Además, cuando las comunidades indígenas sufren una contingencia de distinta naturaleza (agresión violenta, escasez

6. Información proporcionada por Chankin Cañas el 10 de agosto de 2018.

7. Información proporcionada por Chankin Atanasio López el 24 de agosto de 2013.

de alimento u otras), desarrollan resiliencia socioecológica. En este sentido Arias & Morales (2021) señalan que el resguardo y la transmisión de conocimiento práctico y abstracto de diversas formas de trabajo en la parcela, el traspatio y el bosque son estrategias para su sobrevivencia. La milpa nuevamente es un lugar donde se puede transmitir los conocimientos que permitan recrearla a través de las generaciones, si este agroecosistema se enseñara en la escuela, su potencial para la permanencia de las comunidades sería mayor.

La cosecha se puede realizar desde septiembre a diciembre, dependiendo de cuándo fue la siembra. Sin embargo, una consideración importante es que debe de realizarse cuando la luna este llena o menguante, de lo contrario el maíz almacenado se empezará a descomponer. “Para la tapizca solo se toma en cuenta que la luna este maciza o menguante cualquiera de la dos”.⁸

La cosecha permanece en el granero, construido en el mismo lugar de donde se sembró la milpa. Debido a la distancia que existe entre la milpa y las casas, el maíz almacenado en la troje se va ocupando poco a poco de acuerdo a las necesidades de la familia.

Existen ceremonias que consisten en la preparación de alimentos como tamales y carne de guajolote, en pueblos como el mazateco (Martínez, 2019) y

donde se le agradece al padre y la madre tierra, por las cosechas obtenidas. En el caso de los mayas-lacandones, la ceremonia es más austera, pero no menos significativa porque los primeros elotes cosechados se llevan a la casa, y usualmente son hechos en atole y simbólicamente ofrecidos a los dioses porque permitieron su crecimiento: “Si tienes a *Hachäkyum* en tu casa, le ofreces una cucharadita de lo primero que cosechaste, porque le estas agradeciendo”⁹

A pesar del consumo de maíz por parte de algunos mamíferos como tejón (*Taxidea taxus*), tepezcuintle (*Cuniculus paca*) y el pecari (*Pecari tajacu*) el daño ocasionado en la milpa por esta fauna no es significativo en relación a lo que se cosecha (Romero, *et al.* 2006). Además, para los mayas lacandones de Nahá la presencia de estos animales no es dañina porque les conceptualizan como parte del entorno de la selva e incluso son útiles porque se les caza cuando llegan a la milpa.

Después de la cosecha de la milpa, se deja el crecimiento de estratos sucesionales que de acuerdo a sus características permiten el aprovechamiento de distintos productos (Contreras, *et al.*, 2015). A pesar que entre los mayas lacandones del Norte y el Sur existen algunas diferencias entre el manejo de la milpa (*kor*) y los estratos sucesionales-cantidad de estratos considerados en la

8. Información proporcionada por Chankin Atanasio López el 16 de agosto de 2013

9. Información proporcionada por Chankin Arturo el 11 de abril de 2018.

sucesión ecológica y aprovechamiento de especies útiles-, la idea de manejo de la sucesión ecológica está presente en las prácticas de todas las comunidades mayas lacandonas.

La transformación de la milpa maya lacandona es el reflejo de los cambios socioculturales de las comunidades, por ejemplo, Marion (1991) señaló que la desaparición del tabaco en las milpas se debía en gran parte al proselitismo religioso que hacían las iglesias evangélicas contra la prohibición de fumar, al igual que la desaparición de la siembra de algodón fue consecuencia de la introducción de ropa fabricada a costos más baratos.

Además, las plantas sembradas por la gente durante la década de los ochenta del siglo pasado reportada por Nations y Nigh (1980) eran de 56 especies, en tanto que McGee (1990) solo encontró 23 especies cultivadas: "...estimo que de las 47 plantas comestibles enlistadas en la milpa lacandona por Nations y Nigh (1980, p. 10), sólo 23 de estas plantas son regularmente cultivadas hoy día" (McGee, 1990, p. 43), ello le condujo a señalar la debilidad de ese agroecosistema. Sin embargo, investigaciones realizadas por Contreras, et al. (2015) indican que las especies "faltantes" que fueron reportadas por Nations y Nigh en la década de los ochenta del siglo pasado, fueron "trasladadas" por la gente al huerto familiar "*pa ka*" (espacio que rodea a la vivienda), en especial frutales y plantas medicinales: anona (*Annona cherimola* Mill), guanábana (*Annona muricata* L.),

lima (*Citrus limetta* Risso), limón (*Citrus. limonia* (L.) Osbeck), toronja (*Citrus paradisi* Macfad.), naranja (*Citrus sinensis* (L.) Osbeck), guayaba (*Psidium guajava* L.), higuera (*Ficus* sp.), zapote negro (*Diospyros digyna* Jacq.) zacate limón (*Cymbopogon citratus* (DC.) Stapf) y hierbabuena (*Mentha viridis* (L.) L.). Son 11 especies que agregadas a las 38 que actualmente existen en la milpa, suman en total 49 de las reportadas por Nations y Nigh (1980), es decir, sólo siete menos. Este proceso de reubicación de las especies arbóreas tiene razones de manejo, cuidado y transportación del producto. Es más sencillo realizar los cuidados de especies de plantas frutales en los huertos que en la milpa. El cambio de las especies herbáceas que se encontraban en la milpa hace más de 40 años y ahora en el huerto, se debe a que éstas se usan para aliviar malestares. La reubicación de especies que sembraban en los años ochenta del siglo pasado a la actualidad, implica que los mayas lacandones constantemente prueban la conveniencia de tener plantas en un lugar u otro. De modo que el conocimiento generado se sustenta en un amplio y profundo conocimiento empírico transmitido de padres a hijos a través de la tradición oral, y de la realización de prácticas relacionadas con sus agroecosistemas y el manejo de los bienes naturales (Contreras, et al., 2013). Pero además del conocimiento, los saberes compartidos entre la gente implican una enseñanza experiencial y no intelectual (Bolom, 2019) que finalmente es el reflejo de una filosofía más

profunda, local y autóctona que está relacionada con una visión de la vida.

Los agroecosistemas (milpa y huerto) y otros espacios, como las Unidades de Paisaje Lacandón (Contreras & Mariaca, 2016) y en general todos lugares de la comunidad son espacios de enseñanza y aprendizajes con los hijos, familiares o amistades, incluso las caminatas: “esa es pimienta negra, esa palma sirve para techo, ramón tiene un fruto dulce, café, vainilla esta huele bien...”¹⁰

Además, se cuidan aspectos, como no transportar semillas no deseadas en las milpas, por ejemplo, los pastos que son especies cuya capacidad de propagación es alta... “...no vamos por donde hay mucho zacate porque podríamos agarrar semilla y llevármela a la parcela”.¹¹

El espíritu de la milpa maya lacandona es su diversidad. La biodiversidad de la selva es reproducida en un espacio controlado y dirigido hacia aquellas especies que tienen un uso para la gente. Es además un lugar de aprendizajes de prácticas y de saberes.

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Existen muchas definiciones sobre milpa, por ejemplo, Terán *et al.*, (1998) la define como un policultivo basado en tres plantas maíz, frijol y calabaza. Otras

definiciones además de considerar las plantas cultivadas, también se enfocan a que están asociadas a la cosmovisión (Gutiérrez y Gómez, 2011).

La milpa yucateca como agroecosistema, es de las más estudiadas, destacan los estudios de Terán y Rasmussen (1992a, y b), Hernández Xolocotzi *et al.*, (1995), Domínguez Aké (1996), Terán *et al.*, (1998), Sánchez Álvarez (2005) y Mariaca *et al.*, (2007). Estas investigaciones se centran en analizar como los saberes locales indígenas permiten hacer una planificación del tiempo y del espacio de las prácticas culturales en los territorios. También existen otros estudios más generales que se orientan al estudio de la milpa como patrimonio biocultural y por ello es necesario protegerla (Álvarez *et al.*, 2013).

La milpa maya lacandona, no solo es un espacio donde existen plantas, animales y otros organismos, sino por el lugar que representa en su cosmovisión, lo cual refuerza la identidad de los pueblos. Además, se generan “Afectividades ambientales” (Giraldo y Toro, 2020) que alimentan la reproducción de prácticas agrícolas y culturales y porque en sí mismo haciendo milpa se hace vida (Camacho, 2011). Los cambios que sufre la milpa maya lacandona obedecen a circunstancias históricas específicas, primero la concentración en comunidades durante la década de los setenta y posteriormente al ser decretadas como Áreas de Protección de Flora y Fauna (CONANP, 2006, pp. 99-111), les impusieron una normativa que prohibió la

10. Información proporcionada por Chankin Martínez el 15 de abril de 2019

11. Información proporcionada por Don Antonio y Chankin el 24 de junio de 2018

tumba como una práctica para el inicio de una milpa. Los mayas lacandones se pudieron adaptar a esta condición y en su lugar se incrementaron las prácticas en el manejo de los acahuales, incorporando una planificación a corto, mediano y largo plazo en todos sus espacios, con ello aprovechan diferentes especies vegetales y animales, lo que contribuye a garantizar su autosuficiencia alimentaria (Contreras y Mariaca, 2016). Esta adaptación en el uso y manejo de su territorio, no menoscaba a la milpa como sistema principal de abastecimiento de alimentos. La milpa maya lacandona no tiende a la desaparición por la disminución de plantas cultivadas como lo señaló McGee (1990) y menos aún su agricultura tradicional como lo expresó Levy (2000) “La marcada tendencia hacia el abandono de la agricultura agrícola milenaria maya lacandona por los campesinos jóvenes... Si esta tendencia continúa es posible que en menos de una década, la milpa maya lacandona tradicional desaparezca...” (2000, p. 8), lo cierto es que se refuncionaliza y se adapta a las condiciones socioculturales de cada época, la relativa reducción de cultivos en el sistema milpa como algunos frutales como naranja, limón, mandarina, los han trasladado a los huertos de las casas, además las especies que ya son cultivadas, su espacio es ocupado para sembrar más maíz u otros cultivos perennes como la yuca.

También la milpa lacandona es un espacio de enseñanza, en donde el aprendizaje se da por medio de la práctica, “aprender haciendo”, y viendo cómo lo

hacen quienes también tienen milpas, esta situación es en palabras de Boege (2008) una “pedagogía comunitaria”. “No se enseña explicando; la acción no está en el verbo, sino el acto, en la manifestación. Esta forma de enseñanza proviene de la tradición de aprendizaje oral... en el mundo comunitario se enseña y se aprende haciendo” (Alarcón-Chaires, 2016, p.113) Además las labores realizadas en el campo, son públicas y por lo tanto otros también pueden aprender. En este sentido el lenguaje tiene otra función, es el medio en el que se complementa los conocimientos de la práctica y a través de él se transmite de generación en generación.

Tradicionalmente la educación institucional reproduce relaciones jerárquicas (profesor-estudiante) mediadas por la institución en espacios como el aula, que limitan procesos de aprendizaje. Sin embargo, se podría cambiar esta condición, la milpa podría funcionar como un espacio de diálogo de saberes y conocimientos (García y Lazos, 2016) y reforzándola con el Método Inductivo Intercultural (MII) para que los conocimientos indígenas, locales y formas culturalmente propias de enseñar y aprender enriquezcan la educación y que al mismo tiempo sea una forma de de-colonial para una vida nueva (Sartorello, 2016; Sartorello & Guzmán, 2018). En este sentido, existen propuestas educativas como “Milpas educativas para el buen vivir” (Sartorello & Bertely, 2020); o la iniciativa de García y Gómez (2020) concretizada en un libro dirigido a niños

quienes coordinan una red de milpas escolares en Nuevo León, las cuales son propuestas orientadas a establecer una educación cuya perspectiva es establecer un proceso de enseñanza-aprendizaje dinámico y continuo en el tiempo que permite establecer al individuo como el centro y que sea motor de las transformaciones sociales y ecológicas.

Finalmente, es fundamental proponer un modelo alternativo de producción de alimentos que pueda, sino resolver las necesidades totales, si ser un espacio que contribuya a reflexionar lo que consumimos y producimos. Queda evidente la vulnerabilidad que sufren sobre todo las poblaciones urbanas en una época de confinamiento, en ese sentido es necesario poder pensar en un esquema de agricultura que implique no solo la seguridad alimentaria, sino caminar a la soberanía alimentaria, y la milpa puede ser un agroecosistema que contribuya a ello.

Un esquema diferente en el proceso de enseñanza aprendizaje debe visibilizar ese contexto hegemónico, desigual y de contaminación en el que estamos envueltos, es decir promover una relación más horizontal entre estudiantes y profesores que posibilite la construcción y compartimiento de conocimientos y saberes. Todas las personas aprendimos de forma particular en nuestros contextos socioculturales y familiares, existe un saber que en ocasiones es negado por la forma de enseñanza-aprendizaje que se proporciona en el aula. Es por ello que hacer propuestas educativas que involu-

cren un agroecosistema puede contribuir a un cambio en la construcción de un sujeto que incorpore a su pensamiento la importancia de la diversidad biológica y cultural y que puedan cultivar valores humanos que permitan valorar la existencia de todo ser vivo.

REFERENCIAS

- Alarcón Chaires, P. (2016). *Otras epistemologías. Conocimientos y saberes locales desde el pensamiento complejo*. México: UNAM.
- Álvarez Buylla, E. R., Carrillo Trueba, C., Olivé L. & Piñeyro Nelson A. (2013). Introducción. En Álvarez Buylla E. R. & Piñeyro Nelson A. (coordinadoras). *El Maíz en peligro ante los transgénicos. Un análisis integral sobre el caso de México* (pp. 15-24) México, Distrito Federal: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Unión de Científicos Comprometidos con la Sociedad y Universidad Veracruzana.
- Arias Hernández, G. & J.E. Morales Jiménez. (2021). *Las comunidades purépechas: Soberanía alimentaria ante el COVID-19*. Recuperado de: <https://www.sabermas.umich.mx/secciones/articulos/924-las-comunidades-purepechas-soberania-alimentaria-ante-el-covid-19.html?tmpl=component&componentSty>
- Aubry, A. (1980). Mimeo inédito. *Gene-*

- ralidades. *Viaje a la comunidad de Najá* (8- 11/3/1980) INAREMAC. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- Baer, P. & W. Merrifield (1972). *Los Lacandones de México*. México: INI.
- Bernard, H.R. (2011). *Research methods in anthropology: qualitative and quantitative approaches*. United Kingdom: Altamira Press.
- Boege, E. (2008). *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México*. México: INAH-CDI.
- Bolom Pale, M. (2019). *Chanubtsel-p'ijubtsel. Reflexión filosófica de los pueblos originarios*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: CRE-SUR-UNICH.
- Boremansse, D. (1978). *The social organization of the lacandon indians of Mexico: a comparative study of two maya forest peoples*. (Tesis doctoral). University of Oxford. Oxford, Inglaterra.
- Bruce, R. (1965). "Jerarquía maya entre los dioses lacandones". *Anales de Antropología e Historia*, (47), 93-107.
- Bruce, R., Robles C. & Ramos E. (1971). *Los lacandones. Cosmovisión maya*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Camacho, Villa T. C. (2011). *Making milpa, making life in La Mera Selva: A testimony of how Tzeltal peasants perform maize cultivation practices in the Lacandon Jungle, Mexico*. (Tesis doctoral). University Wageningen. Wageningen, Países Bajos.
- Casas, Alejandro. (2001). Silvicultura y domesticación de plantas en Mesoamérica. En B. Rendón Aguilar, S. Rebollar Domínguez, J. Caballero Nieto y M. A. Martínez Alfaro. *Plantas, Cultura y Sociedad. Estudio sobre la relación entre seres humanos y plantas en los albores del siglo XXI* (12-158). México: Universidad Autónoma Metropolitana y SEMARNAP.
- Cheng, K., Diemont, S. A. W. & Drew, A. P. 2011. Role of Tao (*Belotia mexicana*) in the traditional Lacandon Maya shifting cultivation ecosystem. *Agroforestry Systems* (82), 331-336.
- CONANP. (2006). *Programa de Conservación y Manejo de Área de Protección de Flora y Fauna Nahá*. México: CONANP.
- Contreras, L. E. U., Caso, L. Aliphath, M. & Mariaca, R. (2013). Manejo de los agroecosistemas en la comunidad lacandona de Nahá, Chiapas. *Etnobiología*, 11(3), 34-44.
- Contreras, L. E. U., Mariaca, R. & Pérez, M. (2015). El proceso de sucesión ecológica entre los lacandones de Nahá, Chiapas, México. *Etnobiología*, 13 (2), 49-62.
- Contreras L.E. Ulises & Mariaca, R. (2016). *Manejo de los recursos naturales entre los mayas lacandones de Nahá*. México: ECOSUR.
- Davidson, I. (2000). Ecological Ethnobotany: Stumbling Toward New Practices and Paradigms. *MASA Journal*, 16(1), 1-13.
- Diario oficial de la federación. (1998a). *Decreto por el que se declara Área Natural Protegida, con el carác-*

- ter de Área de Protección de Flora y Fauna, la región conocida como Metzabok. México, 23 de septiembre de 1998. México.
- Diario oficial de la federación. (1998b). *Decreto por el que se declara Área Natural Protegida, con el carácter de Área de Protección de Flora y Fauna, la región conocida como Naha*. México, 23 de septiembre de 1998. México.
- Diemont, S. A. W., Martin, J. F., Levy, S., Nigh, R. B., Ramírez, P. & Duncan-Golicher J. (2006). Lacandon Maya forest management: Restoration of soil fertility using native tree species. *Ecological Engineering* 28, 205-212.
- Domínguez Aké, S. (1996). *La Milpa en Muxupip*. México: Dirección de información, Estudios Culturales y Publicaciones.
- Durán, A. (1999). *Estructura y Etnobotánica de la selva alta perennifolia de Naha, Chiapas*. Tesis de maestría. Universidad Autónoma de México, Ciudad de México. Eroza, Enrique. (2006). Lacandones. México: CDI.
- FAO, FIDA, OMS, PMA y UNICEF. (2020). *Versión resumida de El estado de la Seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo 2020. Transformación de los sistemas alimentarios para que promuevan dietas asequibles y saludables*. Italia: FAO. <https://doi.org/10.4060/ca9699es>
- FAO, OPS, WFP y UNICEF. (2018). *Panorama de la seguridad alimentaria y nutricional en América Latina y el Caribe 2018*. Santiago: FAO. Licencia: CC BY-NC-SA 3.0 IGO.
- García Franco, A. & Gómez Galindo A. (2020). *Aprendiendo en la milpa*. México: UAM
- García Franco, A. & Ramírez, L. L. (2016). Diseño de Materiales para la Educación Científica Intercultural: El Cultivo de la Milpa en México como Ejemplo para el Diálogo. *Revista Brasileira de Pesquisa em Educação em Ciências*. vol. (16), n. 3. pp. 851–870. ISSN 1806-5104 / e-ISSN 1984-2686 RBPEC.
- Giraldo, O. F. & Toro, I. (2020). *Afectividad ambiental. Sensibilidad, empatía, estéticas del habitar*. México: ECOSUR-Universidad Veracruzana.
- González Jácome, A. (2011). *Historias varias. Un viaje en el tiempo con los agricultores mexicanos*. México: Universidad Iberoamericana.
- Gutiérrez, N. G. & Gómez Espinosa J. A. (2011). Relatos de vida productiva alrededor del maíz. Maíz, milpa, conocimientos y saberes locales en comunidades agrícolas. En A. Argueta Villamar, E. Corona & Paul Hersh (Coordinadores) *Saberes colectivos y diálogos de saberes en México* (pp. 329-344). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hermann Dürnberger, S., Alayón-Gamboa J. A. & Reinhard Vogl C. (2014). Etnopedología de los agricultores mayas en la región de "la montaña" en Campeche. En: J.A. Alayón-Gamboa (Coordinador). *El huerto familiar. Un sistema socioecológico*

- y *biocultural*. (114-136). México: ECOSUR.
- Hernández Xolocotzi, E., Bello Baltazar, E. & Levy Tacher, S. (1995). *La milpa en Yucatán. Un sistema de producción agrícola tradicional*. México: Colegio de Postgraduados. Montecillo.
- INEGI. (2021). *Censo de Población y Vivienda 2020*. México: INEGI.
- Levy, S., Aguirre-Rivera, J., Martínez-Romero, J. & Durán-Fernández A. (2002). Caracterización del uso tradicional de la flora espontánea en la comunidad lacandona de Lacanhá, Chiapas, México. *Interciencia*, 27 (10): 512-520.
- Levy, S. (2000). *Sucesión causada por roza-tumba-quema en las selvas de Lacanhá, Chiapas*. (Tesis de Doctorado). Colegio de Postgraduados - Montecillos, México.
- Mariaca, R., Hernández-X E., & Castillo-Morales, A. (1991). Análisis estadístico de rendimientos, durante seis años de cultivo continuo experimental, de una milpa bajo roza-tumba-quema en Yucatán, México (1980-1986): factores que influyen en los rendimientos de maíz. *Agrociencia* 2(1): 109-119.
- Mariaca, Méndez, R., León Martínez, N. S., López Meza A. & Pérez Pérez J. (2007). Dinámica de la milpa en los Altos de Chiapas. En A. González Jácome, S. del Amo y F. Gurri. *Los nuevos caminos de la agricultura: procesos de conversión y perspectivas* (pp. 319-352). México: Universi-
dad Iberoamericana y Plaza y Valdés.
- Mariaca, Méndez R., Cano Contreras, E. J., Morales Valenzuela G., & Hernández Sánchez, M. (2014). La milpa en la región serrana Chiapas-Tabasco de Huitiupán-Tacotalpa. En M. González Espinosa & M. C. Brunel Manse (coordinadores). *Montañas, Pueblos y Agua. Dimensiones y realidades de la cuenca Grijalva Vol. I.* (pp. 323-359). México: ECOSUR-JP.
- Martínez Velásquez, E. (2019). Ritual food and maize Culture in the Sierra mazateca of Oaxaca. *Mirada Antropológica*, 14(17), 11-22. Retrieved from <http://rd.buap.mx/ojs-dm/index.php/mirant/article/view/300>
- Moctezuma Pérez, S., Pérez Sánchez J.M. & Rivera Herrejón M. G. (2016). Aportes alimenticios de los agroecosistemas tradicionales en el México rural. En: S. P. Loredó (coordinadora). *La crisis alimentaria y la salud en México* (pp. 85-102). Estado de México: Castellanos Editores UAEM.
- Marion-Singer, M. O. (1991). *Los hombres de la selva: un estudio de tecnología cultural en medio selvático*. México: INAH.
- Marion-Singer, M. O. (1999). *El poder de las hijas de luna*. México: CNCA/ INAH/Plaza y Valdés.
- McGee, R. J. (1990). *Life, ritual, and religion, among the lacandon maya*. USA: Texas State University.
- Merçon, Juliana. (2020). *Interculturalidade, Natureza e educacao. Afetos filosóficos*. Río De Janeiro, Brasil:

- NEFI-Edições.
- Nations, J. & Nigh, R. (1980). The evolutionary Potential of Lacandon Maya sustained-yield Tropical Forest Agriculture. *Journal of Anthropological Research*, 36 (1), 1-30.
- Presidencia de la República (2019). Plan Nacional de Desarrollo. Recuperado de <https://lopezobrador.org.mx/wp-content/uploads/2019/05/PLAN-NACIONAL-DE-DESARROLLO-2019-2024.pdf>.
- Roblero-Morales, M. (2008). *El sustrato religioso lacandón en relación con los diversos cultos cristianos, en Nahá, municipio de Ocosingo, Chiapas* (Tesis de licenciatura), Universidad Autónoma de Chiapas. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- Romero Balderas, K. G., Naranjo E., Morales H. & Nigh, R. (2006). Daños ocasionados por vertebrados silvestres al cultivo de maíz en la selva lacandona, Chiapas, México. *Interciencia* Vol. 31 (4), pp.276-283.
- Rubio, B. (2013). La crisis alimentaria en México. En: B. Rubio (Coordinadora). *La crisis alimentaria mundial. Impacto sobre el campo mexicano* (pp. 53-83). México: Ed Porrúa-UNAM.
- SAGARPA. (2017). *Maíz grano blanco y amarillo mexicano. Planeación Agrícola Nacional 2017-2030*. México: SAGARPA.
- Sánchez Álvarez, M. (2005). Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas. Serie Pensamiento Contemporáneo, Texto de los pueblos originarios. Chiapas: CELALI.
- Sartorello S. & Guzmán Gutiérrez J. (2018). De la escuela a la milpa. Epistemologías alternativas, interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial para la vida. En G. Esteva, P. Lazo Briones, D. Inclan (Eds.). *Movimientos sociales resistencias y Universidad. Sobre la incidencia social del conocimiento* (pp. 281-310). México: Editorial Gedisa.
- Sartorello, S. C. (2016). *La co-teorización intercultural de un modelo educativo en Chiapas, México*. Quito Ecuador: Editorial Abya Yala.
- Sartorello, S. C. & Busquets, M. B. (2020). *Milpas educativas para el buen vivir. Nuestra Cosecha*. Ciudad de México: Editorial Tania Reza.
- Siche, Raúl. (2020). What is the impact of COVID-19 disease on agriculture? *Scientia Agropecuaria* 11 (1), 3-6
- Soto Pinto, L., Martínez, M. A. & Quechulpa, S. (2011). *El acahual mejorado. Un prototipo agroforestal*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México: El Colegio de la Frontera Sur – RE-DISA.
- Velasco-Lavín MR. (2016). La desnutrición y la obesidad: dos problemas de salud que coexisten en México. *Revista Mexicana de Pediatría* 83(1), 5-6.
- Villa-Rojas, A. (1985). *Los mayas. Estudios etnológicos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Terán, S. & Rasmussen, C.H. (1992a).

- La milpa bajo roza-tumab-quema en el siglo XVI. En D. Zizumbo Villareal, C. H. Rasmussen, L. M. Arias Reyes & S. Terán Contreras (editores). *La modernización de la milpa en Yucatán: utopía o realidad* (pp. 29-51). México: Centro de Investigaciones Científica de Yucatán y Daniada, Dinamarca.
- Terán, S. & Rasmussen, C.H. (1992b). Estrategia agrícola y religión. En D. Zizumbo Villareal, C.H. Rasmussen, L. M. Arias Reyes & S. Terán Contreras (editores). *La modernización de la milpa en Yucatán: utopía o realidad* (pp. 257-266). México: Centro de Investigaciones Científica de Yucatán y Daniada, Dinamarca.
- Terán, S. & Rasmussen C.H. & Cauich O. M. (1998). *Las plantas de la milpa entre los mayas*. Mérida Yucatán, México: Fundación Tun Ben Kin A.C.
- Toledo, V. (1991). *El juego de la supervivencia: un manual para la investigación etnoecológica en Latinoamérica*. USA: Consorcio Latinoamericano sobre Agroecología y Desarrollo. California.
- Toledo, V. & Alarcón, P. (2012). La etnoecología hoy: Panorama, avances, desafíos. *Etnoecológica* Vol. IX (1),1-16.
- Toledo, V. M., & Barrera-Bassols N. (2014). *La memoria Biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Cauca Colombia: Universidad del Cauca.