

96

Experiencias biográficas desiguales, formas diversas de asociación y memorias

Nueva Antropología

• Minor Mora Salas / Orlandina de Oliveira , Adultez forzada: vidas cuesta arriba • Diego Solsona-Cisternas / Alejandra Lazo Corvalán, Experiencias de discapacidad desde el enfoque de la movilidad: estudios de caso en el sur de Chile • Karla Alejandra Contreras Tinoco / Tania Tello Pérez, Representaciones sociales y prácticas asociadas con el amor en parejas heterosexuales cristianas de la ciudad de Ocotlán, Jalisco, México • Miguel Lisbona Guillén / Ulises Alberto Rincón Zárate, Imaginación comunitaria: asociacionismo chino y nuevos inmigrantes en Tapachula, Chiapas •Ángel Acuña, Desarrollo de infraestructuras económicas en la cuenca del Napo: una visión transfronteriza • Juan José Atilano Flores, La sociedad del monte y la comunidad mixteca ampliada • Oscar Julián Moscoso Marín, Debate en torno a la apropiación y mercadeo de la memoria precolombina: el caso de la "Cerámica Alzate" de Colombia • Orlando Aragón Andrade, La "caja negra" del reconocimiento al autogobierno indígena en la nueva Ley Orgánica Municipal de Michoacán. El Frente por la Autonomía, el presupuesto directo y la "faena jurídica"

CIESAS

CULTURA SECRETARÍA DE CULTURA

INAH

VOL. XXXV, NÚMERO 96, ENERO - JUNIO 2022 ISSN 0185-0636

Nueva Antropología 96

Experiencias biográficas desiguales, formas diversas de asociación y memorias

Directora fundadora
Silvia Gómez-Tagle

Director general
Emanuel Rodríguez

Directora editorial
Ana Peña

Consejo de redacción
Raúl Nieto, Xóchitl Ramírez, María Josefa Santos, Héctor Tejera

Consejo editorial
Alejandra Aguilar, Jorge Alonso, Lourdes Arizpe, Steffan Igor Ayora, Federico Besserer, Carmen Bueno, Edith Calderón, Alicia Castellanos, Rodrigo Díaz, José del Val, Carles Feixa, Carlos Garma, Turid Hagene, Esteban Krotz, Gilberto López y Rivas, Roger Magazine, Vicente Moctezuma, Eduardo Nivón, Marisol Pérez Lizaur, Betzabé Márquez, Patricia Ravelo, María Teresa Romero, Mauricio Sánchez, Sergio Sánchez, Pablo Semán, Gabriela Vargas Cetina, Claudia Ytuarte-Núñez, Claudia Zamorano

Consejeros honorarios
Luis H. Barjau, Erwin Stephan Otto, Adrián García Valadés, José Eduardo García Gómez-Tagle

Asociación Nueva Antropología, A. C., publica *Nueva Antropología*

Instituciones que apoyan Nueva Antropología, A. C.:
Instituto Nacional de Antropología e Historia; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social; Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología; Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM

Coordinador del número
Vicente Moctezuma Mendoza

Secretaría técnica
Karen Palacios

Producción y cuidado editorial
Subdirección de Publicaciones Periódicas, CND-INAH

Ilustración de portada
Grabado de Francisco Moreno Capdevila

Publicación semestral
Certificado de licitud de título y contenidos números: 2059 y 1291
Reserva de título número: 37286
Los artículos firmados son responsabilidad exclusiva de los autores

Impresa y hecha en México
Tiro: 500 ejemplares
Talleres gráficos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Av. Tláhuac 3428, Col. Los Reyes Culhuacán, C. P. 09800, Ciudad de México

Nueva Antropología

VOL. XXXV, NÚMERO 96 ENERO-JUNIO DE 2022

SUMARIO

Editorial 5

Adultez forzada: vidas cuesta arriba
Minor Mora Salas / Orlandina de Oliveira 10

Experiencias de discapacidad desde el enfoque de la movilidad:
estudios de caso en el sur de Chile
Diego Solsona-Cisternas / Alejandra Lazo Corvalán 33

Representaciones sociales y prácticas asociadas con el amor
en parejas heterosexuales cristianas de la ciudad de Ocotlán,
Jalisco, México
Karla Alejandra Contreras Tinoco / Tania Tello Pérez 57

Imaginación comunitaria: asociacionismo chino
y nuevos inmigrantes en Tapachula, Chiapas
Miguel Lisbona Guillén / Ulises Alberto Rincón Zárate 79

Desarrollo de infraestructuras económicas en la cuenca del Napo:
una visión transfronteriza
Ángel Acuña 103

La sociedad del monte y la comunidad mixteca ampliada
Juan José Atilano Flores 125

Debate en torno a la apropiación y mercadeo de la memoria precolombina: el caso de la "Cerámica Alzate" de Colombia
Oscar Julián Moscoso Marín 143

"La caja negra" del reconocimiento al autogobierno indígena en la nueva Ley Orgánica Municipal de Michoacán. El Frente por la Autonomía, el presupuesto directo y la "faena jurídica"
Orlando Aragón Andrade 163

Reseñas bibliográficas

Estefanía Guadalupe Luna Montero (coord.), *Formas tradicionales de la comunicación en Oaxaca*, Huatulco, Oaxaca, Universidad del Mar, 2020, 200 pp.
Elizabeth Araiza 191

Política editorial 198

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Editorial

Este número de la revista *Nueva Antropología* se encuentra integrado por una pluralidad de artículos de diferentes temáticas y preocupaciones; es así, un volumen que podemos designar como mixto o misceláneo. La diversidad de perspectivas y problemáticas de investigación abordados es una muestra de la amplitud de intereses y alcances de las ciencias sociales contemporáneas para desentrañar la inmensa complejidad de lo humano.

En el artículo inicial, "Adultez forzada: vidas cuesta arriba", Minor Mora-Salas y Orlandina de Oliveira analizan los cursos de vida de niños y adolescentes de familias pauperizadas que repentinamente (sin un proceso propiamente de "transición") se vieron forzados a asumir responsabilidades de la vida adulta, a partir de dos situaciones extremas: la repentina ausencia o incapacidad de quien fuera el proveedor principal de la familia o por una ruptura y desvinculación con la familia de origen. Su investigación muestra, por un lado, que la responsabilidad de sostener económicamente a la familia o gestionar por su

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

cuenta la vida propia, supone una serie de desventajas y constricciones en las trayectorias biográficas; pero también, que la posibilidad de sobrellevar estas situaciones da cuenta de una marcada agencia. En efecto, frente a las dificultades estructurales, los casos presentados manifiestan la capacidad de los jóvenes para movilizar ciertos recursos. Entre éstos, jugarían un rol fundamental, pese a su carácter acotado, sus redes sociales.

Diego Solsona-Cisternas y Alejandra Lazo Corvalán, en el artículo "Experiencias de discapacidad desde el enfoque de la movilidad: estudios de caso en el sur de Chile", analizan la forma en la que las posibilidades y condiciones de movilidad de personas con discapacidad se convierten en factores de inclusión o exclusión social. A partir del análisis de experiencias de personas con diferentes discapacidades, muestran que más allá de las características singulares de los cuerpos, la facultad de movilizarse está mediada, por un lado, por el carácter de actante tanto del entorno construido y de distintos objetos (sillas de rueda, carros), como por relaciones sociales de cuidado. Se exponen experiencias complejas en las que, si bien ciertas posibilidades de movilidad resultan significativas en términos de alguna autonomía y posibilidades de realización personal, al mismo tiempo se trata de movilidades restringidas y limitadas, con distintas implicaciones en términos económicos y subjetivos.

En "Representaciones sociales y prácticas asociadas con el amor en parejas heterosexuales cristianas de la ciudad de Ocotlán, Jalisco, México", Karla Alejandra Contreras Tinoco y Tania Tello Pérez analizan significados en torno al "amor". Destacan que, si bien se registran representaciones compartidas en la pareja, también se expresan importantes diferencias asociadas a las desigualdades de género, que se corresponde con los roles asignados por la estructura patriarcal dominante en las culturas occidentales. En este sentido, mientras que para algunas mujeres, un significado central del amor podían ser la obediencia y el sacrificio (lo que genera distintas tensiones y malestares), no sucede igual con los hombres, quienes lo representan como compartido y puesto de manifiesto y procurado a partir del rol de proveedor y protector. Aunado a lo anterior, las autoras exponen que las representaciones no son inermes a distintos momentos de la relación,

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

así como que para las parejas referidas en el artículo, los significados están construidos, en parte, por sus creencias y prácticas religiosas.

Miguel Lisbona Guillén y Ulises Alberto Rincón Zárate exploran las distintas vicisitudes históricas y contemporáneas para la conformación de una comunidad integrada por la colectividad de personas con orígenes chinos en Tapachula, Chiapas. En "Imaginación comunitaria: asociacionismo chino y nuevos inmigrantes en Tapachula, Chiapas", muestran cómo, tras una primera experiencia exitosa de asociacionismo, conformada en torno al Partido Nacionalista Chino, hacia mediados del siglo XX, los subsecuentes esfuerzos locales por constituir un colectivo que integre a este grupo han fracasado. Los autores explican lo anterior por los desencuentros ocurridos entre los descendientes de distintas generaciones de migrantes chinos, así como entre estos mismos y los nuevos inmigrantes, originados por la posición política, el reconocimiento y la identificación con la República Popular China, así como por los intereses y relaciones de estos grupos con el país y la sociedad de acogida.

Tras un trabajo de campo que implicó navegar por el río Napo a lo largo de dos meses, visitando las comunidades ribereñas de Ecuador y Perú, principalmente de población kichwa, Ángel Acuña presenta "Desarrollo de infraestructuras económicas en la cuenca del Napo: una visión transfronteriza". De forma comparativa, el autor analiza distintas actividades productivas y condiciones infraestructurales, centrándose en particular en las condiciones de habitabilidad y la provisión de distintos servicios urbanos; los sistemas de transporte y comunicación; y el comercio y el turismo. En este estudio se acusan diferencias fronterizas, asociadas a desigualdades socio-espaciales entre los dos países nombrados; y, por otra parte, diferencias en las perspectivas del desarrollo local entre distintos actores, principalmente el Estado y las comunidades, pero también sectores privados y Organizaciones no Gubernamentales.

En el artículo "La sociedad del monte y la comunidad mixteca ampliada", Juan José Atilano Flores analiza el socio-cosmos jerarquizado y la noción de persona que remiten al animismo y analogismo, entre los mixtecos de Cahuatache. El autor examina una jerarquía y entramados de relaciones de seres no-humanos y humanos entre los que se

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

encontrarían: Jesús, santos, los astros celestes y los ñu'un. Estos últimos son un colectivo de seres con estatus de gente y que personifican el carácter vital del entorno, lo conforman tanto fuerzas anímicas no-humanas como también exhumanas, pues es en lo que la muerte transmuta la condición humana en ausencia de cuerpo. Con los ñu'un se mantienen relaciones de filiación y alianza; son seres que, en muchos contextos, interceden en favor de los intereses y necesidades humanas. El texto muestra la complejidad de la cosmovisión mixteca y apunta a deconstruir categorías, como "sincretismo" que reduce y encubre esta complejidad.

En cuanto a "Debate en torno a la apropiación y mercadeo de la memoria precolombina: el caso de la 'cerámica Alzate' de Colombia", Oscar Julián Moscoso Marín expone los inusitados giros históricos de ese controvertido producto cerámico. Se muestra que, durante la segunda mitad del siglo XIX, en el país comenzó el saqueo de innumerables sepulturas prehispánicas ricas en orfebrería y cerámica, lo que dio lugar a la formación de un mercado internacional de coleccionistas. En este contexto, una familia de la región, la Alzate, comenzó a producir piezas similares como si fueran piezas arqueológicas, logrando engañar a expertos e, incluso, obteniendo certificados oficiales de autenticidad. El fraude fue revelado a principios del siglo XX. Pero la historia tiene una secuela. El autor observa que 50 años después, la cerámica Alzate vive un proceso de revalorización, constituyéndose en patrimonio histórico de la identidad antioqueña y tejiendo nuevos hilos de memoria: las piezas expresarían el carácter emprendedor de la población en el siglo XIX, la creatividad plástica y artística, y la estimación local e histórica del pasado precolombino.

Finalmente, Orlando Aragón Andrade detalla las luchas indígenas por el ejercicio de su autogobierno en el estado de Michoacán. Particularmente, el texto describe la conformación del Frente por la Autonomía de Consejos y Comunidades Indígenas, organismo fundamental en torno a la aprobación de la Ley Orgánica Municipal de esta entidad. Desde una impronta colaborativa, el autor detalla, puntualmente, el surgimiento de dicho frente a partir de la articulación de varias comunidades indígenas autónomas, pasando por las acciones del colectivo de abogados que acompaña estas luchas —denominados

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

como "faena jurídica"—, hasta llegar a las complicaciones y disputas por las que pasaron pueblos y aliados en su afán por "armonizar estratégicamente las leyes" estatales.

Para cerrar el número contamos con una reseña escrita por Elizabeth Araiza sobre el libro coordinado por Estefanía Guadalupe Luna Montero, *Formas tradicionales de la comunicación en Oaxaca*.

Vicente Moctezuma Mendoza

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

ADULTEZ FORZADA: VIDAS CUESTA ARRIBA

Minor Mora-Salas*
Orlandina de Oliveira**

Resumen: Analizamos la experiencia biográfica de un grupo selecto de jóvenes de clases trabajadoras pauperizadas, para entender cómo la asunción de responsabilidades ligadas a la reproducción social de su familia o a la gestión de la vida propia, dan lugar a la "adultez forzada". Centramos el estudio en dos tipos polares para identificar los factores detonantes de este fenómeno, las formas que asume y sus efectos en la trayectoria de vida de estos adolescentes. Asimismo, observamos los costos que este tipo de experiencia biográfica conlleva y la agencia que estos jóvenes despliegan para intentar sobrellevar sus vidas.
Palabras clave: relatos de vida, transición a la adultez, pauperización, giros biográficos, jóvenes.

Forced Adulthood: Lives Uphill

Abstract: We study the life trajectory of a group of impoverished working-class youths, during the present century, to understand how the overdue assumption of family responsibilities or their survival agency lead to a compelled transition to adult life, which we call 'compelled adulthood'. We focus the analysis on two polar types to identify the triggering factors of this phenomenon, the ways it unfolds and its effects on the life chances of these young people. We highlight the high costs that life experience imposes on youths who has faced severe hardship since their childhood and how they thrive to cope with.
Keywords: biographic narrative, transition to adulthood, turning points, impoverishment, youths

INTRODUCCIÓN: OBJETIVOS, DATOS Y ESTRATEGIA DE ANÁLISIS

Nuestro propósito en el presente artículo es poner al descubierto la necesidad de replantear conceptualmente al análisis del proceso de la transición a la vida adulta en grupos sociales pauperizados. Empleamos la noción de *adultez forzada* para dar cuenta del proceso de asunción de responsabilidad propia de la población adulta por niños y adolescentes de clases populares pobres. También buscamos mostrar que este proceso no afecta por igual a todas las personas que lo experimentan, variando según los acontecimientos que lo desencadenan, las contingencias de vida, la agencia humana, las elecciones críticas, la dinámica familiar, los

* Profesor-investigador del Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México. Correo electrónico: mimora@colmex.mx
** Profesor-investigador del Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México. Correo electrónico: odeolive@colmex.mx

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

recursos extra familiares disponibles y las condiciones contextuales.

Estudiamos dos tipos distintos de adultez forzada. Primero, el propiciado por la agudización de las privaciones socioeconómicas debido a que algún evento catastrófico —muerte, enfermedad crónica o abandono del proveedor principal— erosiona la capacidad de subsistencia familiar. En esta circunstancia algunos de los niños o adolescentes integrantes del hogar asumen, en forma progresiva, la responsabilidad de manutención de su familia de origen. Segundo, el tipo que resulta de la presencia de conflictos familiares agudos que orillan a que algunos niños salgan de la casa paterna/materna, se desvinculen de la familia de origen, vivan en la calle y se hagan cargo de su propia sobrevivencia.

Se trata de situaciones polares que nos permiten analizar la mayor o menor importancia de diferentes aspectos que moldean el curso de vida de estos jóvenes. Entre los ejes analíticos que consideramos en la sistematización de los relatos de vida se pueden citar: el papel de la familia de origen y de procreación, la presencia o no de las instituciones del Estado a cargo de la protección de los infantes, el papel del trabajo y de la educación en la configuración del itinerario biográfico, la presencia de diferentes redes de apoyo y el papel de la agencia personal en el difícil camino por el que transitan estos jóvenes en busca de "salir adelante en la vida".

La estrategia analítica se centra en el estudio sistemático de los relatos de vida de cinco jóvenes. Estos casos hacen parte de una investigación más amplia que analiza los contrastes en las oportunidades de vida de la población joven perteneciente a diferentes sectores sociales en el México contemporáneo. Los relatos de vida fueron obtenidos mediante la realización de entrevistas abiertas a una muestra intencional y heterogénea que contempló como criterios de selección de casos el sexo, la edad, el estrato social, la condición de actividad y la asistencia escolar. En total se recabaron 184 entrevistas biográficamente orientadas, en las ciudades de México, Monterrey y Oaxaca de Juárez. La selección de estas localidades buscaba dar cuenta de las disparidades existentes a lo largo y ancho del país, y de su imbricación con otros factores de inequidad —etnicidad, clase y género— para conformar constelaciones de ventajas o desventajas sociales que orientan las biografías juveniles (Mora-Salas y De Oliveira, 2022). Sin embargo, en este texto los casos analizados son de varones residentes, en su mayoría, en la ciudad de Oaxaca. El trabajo de campo se llevó a cabo antes del inicio de la pandemia de Covid-19, razón por la cual no se presentaron dificultades sustantivas en la tarea de recolección y sistematización de la información. Los entrevistados fueron contactados en la escuela, el trabajo y el barrio. Las entrevistas

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

fueron grabadas y posteriormente transcritas en su totalidad.

Mediante una estrategia de aproximación progresiva seleccionamos los relatos examinados en este texto. Primero, identificamos los casos que provienen de familias de clases trabajadoras pauperizadas. Segundo, elegimos aquellos jóvenes que empezaron a trabajar antes de los 15 años o que tuvieron que hacerse cargo del trabajo doméstico y de cuidado de los hermanos durante la infancia y adolescencia, resultado de la ausencia del progenitor sea por muerte, enfermedad o abandono. Y tercero, los de quienes se vieron forzados a salir de la casa de los padres antes de los 13 años, por los abusos familiares de que fueron objeto. A partir de ahí iniciamos un análisis pormenorizado de sus relatos de vida, teniendo en consideración los ejes analíticos propuestos. Mediante una lógica inductiva y progresiva, logramos identificar dos tipos particulares de adultez forzada (tabla 1).

En las páginas siguientes, el texto se organiza en cuatro secciones. Primero, referimos diferentes posturas acerca del estudio de transición a la vida adulta. En seguida, elaboramos la noción de adultez forzada. Posteriormente describimos las trayectorias biográficas de los integrantes de cada uno de los dos tipos descritos. Y, a modo de cierre, destacamos los factores centrales que permiten entender las consecuencias diferenciales de la adultez forzada.

PERSPECTIVAS DE ANÁLISIS

El estudio del curso de vida constituye uno de los enfoques empleados en el análisis del proceso de transición a la adultez, así como de otras prácticas sociales juveniles (Heinz, 2009). Suele utilizarse en la indagación de trayectorias de vida, ya sea para identificar y estudiar "momentos críticos" (Thomson *et al*., 2002; Holland y Thomson, 2009), auscultar puntos de quiebre en el recorrido biográfico (Reimer, 2014), analizar eventos/transición a la adultez (Echarri y Pérez, 2007; De Oliveira y Mora-Salas, 2008) e incluso en el estudio de la agencia humana (Berger, 2008; Hitlin y Johnson, 2015).

Elementos de este enfoque se utilizan también para investigar cómo diferentes contingentes juveniles toman control de sus vidas, desplegando sus capacidades agenciales (Evans, 2002; Johnson y Mendes, 2014). Éstas, a su vez, contribuyen a moldear sus recorridos biográficos, a la luz de los recursos y restricciones asociadas con su origen social y con la estructura de oportunidades local (Casal *et al*., 2006; Machado, 2007), o bien, para resaltar mayores grados de libertad en el ejercicio de sus elecciones biográficas (Du Bois-Reymond, 1988).

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Tabla 1. Características sociodemográficas seleccionados de los casos de adultez forzada

Nombre	Ciudad	Edad	Estado Civil	Nivel de escolaridad	Número de hermanos	Posición respecto a los hermanos	Vive con -hoy-	Ocupación actual	Número de hijos de Ego	Ocupación del padre	Ocupación de la madre	Tipo de adultez forzada
Ambrosio	Oaxaca	25	Soltero	Universidad incompleta	2	medio	madre y hermano	operador fabril	0	Carnicero	autoempleo	Tipo 1
Anastasio	Oaxaca	25	Soltero	Universidad incompleta	3	medio	madre	cajero	0	Comerciante	empleada	Tipo 1
Maurilio	Oaxaca	28	Casado	Universidad incompleta	2	menor	madre, esposa e hijos	encargado de logística	2	Fotógrafo	costurera	Tipo1
Antonio	Ciudad de México	19	Soltero	Secundaria incompleta	hijo único	--	abuelos	Asalariado inst. pública	0	Taxita	no reporta	Tipo 2
Pablo	Oaxaca	28	Divor-ciado	Secundaria completa	10	mayor	padre y madre	Músico	2	Campesino	campesina	Tipo 2

Fuente: elaboración propia a partir de relatos de vida de las y los entrevistados.

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osidata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Las miradas sociológicas contemporáneas empiezan a tomar distancia de algunos presupuestos básicos que, en el pasado, constituyeron una especie de referentes analíticos compartidos en el estudio de las poblaciones jóvenes y, en particular, de la transición a la adultez. Los cambios acontecidos, en el contexto de la modernidad tardía, profundizados por el advenimiento de la era del capitalismo digital-globalizado, así como de la persistencia y agudización de las desigualdades estructurales, habrían implicado nuevas dinámicas sociales que pondrían en cuestión los "saberes establecidos" en el campo (Furlong, 2009; Casal, Merino y García, 2011). Se postula que han entrado en crisis modelos analíticos que sustentan ideas de linealidad, irreversibilidad y uniformidad para dar cuenta del curso de vida (Held, 1986) y, más concretamente, para tipificar y explicar las formas socialmente predominantes de transición a la adultez. También se han cuestionado los fundamentos de los modelos normativos en el estudio de este tipo de procesos sociales, resultado de la creciente erosión del poder de regulación que algunas instituciones sociales ejercen sobre la orientación del curso de vida de los individuos (Heinz, 2009). Se confiere centralidad al componente biográfico y a la agencia humana para entender las múltiples trayectorias de transición a la adultez, sin olvidar la centralidad de la posición social (Furlong, Cartmel y Biggart, 2006; Furstenberg, 2006; Kaufman, 2005). Adicionalmente, se ha subrayado la relevancia de incorporar en el análisis la imbricación de diferentes ejes de inequidad (Woodman y Wyn, 2015), así como la estructura de oportunidades relacionadas con el contexto social y las políticas públicas que condicionan las trayectorias de vida de los individuos (Casal, Merino y García, 2011).

En el contexto latinoamericano, lo anterior resulta de primer orden puesto que la investigación sobre la materia ha establecido la coexistencia de diferentes patrones, ritmos, secuencias y temporalidades de transición a la vida adulta; confiriéndole, a la acumulación de desventajas o privilegios sociales, un rol predominante a la hora de reconstruir las características particulares de tal proceso (Saraví, 2015; Chaves, Fuentes y Vecino, 2016). También se ha resaltado la especificidad que adquiere la "transición a la adultez" entre poblaciones sujetas a condiciones de pobreza crónica (Capriati, 2014; Rausky, 2014). En particular se enfatiza la importancia de considerar los efectos de la privación extrema de recursos socioeconómicos en las primeras fases del curso de vida. En este último caso, se busca analizar cómo la acumulación de desventajas sociales, en la niñez/adolescencia, moldea el curso de los individuos (Mora-Salas y De Oliveira, 2022).

LA ADULTEZ FORZADA

Para entender el vínculo entre niñez, juventud y adultez, en clases traba-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

jadoras carenciadas, es necesario cuestionar la idea nodal implícita en la psicología del desarrollo, según la cual el curso de vida puede entenderse a partir de una progresión sucesiva de fases interconectadas. Este enfoque atribuye rasgos psicológicos particulares y roles sociales específicos a cada etapa del desarrollo de la persona. Pero puede destacarse que, en el caso de algunos grupos sociales, la vida no se despliega, necesariamente, por medio de fases sucesivas a las que corresponden roles sociales diferenciados. Si reconocemos este hecho, la noción de transición a la adultez, asociada con el logro progresivo de autonomía decisional, independencia económica y emancipación residencial por parte del individuo, pierde centralidad para dar cuenta del inicio y maduración de la vida adulta.

Sostenemos que, en el caso de las clases trabajadoras pobres, niñez, juventud y adultez no siempre corresponden, en sentido estricto, a fases sucesivas en el itinerario biográfico de los sujetos. Al contrario, dichas fases pueden ser realidades que se superponen desde temprana edad. Cuando ello ocurre, el elemento central es la asunción prematura de responsabilidades sociales de cara a la reproducción de la unidad familiar o a la necesidad de tomar control de la vida propia desde la niñez. Consecuentemente, la idea misma de "transición" pierde su potencial heurístico. Difícilmente podría hablarse, en estos casos, de etapas de vida ordenadas en torno a una secuencia progresiva, y en la cual, la niñez, es sucedida por una fase juvenil aprehensible a partir de un conjunto de eventos/transición, y esta última, a su vez, por la adultez, resultado de cambio en los roles sociales de los individuos.

Para las clases sociales en situación de marginación social, la delegación de responsabilidades sociales típicas de los adultos hacia los niños y niñas no es un proceso voluntario, sino una condición indispensable para viabilizar arreglos familiares que tornan posible la sobrevivencia del núcleo doméstico. Adicionalmente, debe anotarse que cumplir tales responsabilidades no está sujeto a negociación. Su incumplimiento, como veremos en los relatos de vida, conlleva un conjunto de sanciones, muchas veces físicas, empleado para regular el acatamiento de las disposiciones en juego. La observancia de tales ordenanzas también está sustentada en la asimilación individual de un ethos familiar, mediante el cual los vínculos afectivos y las obligaciones morales se imponen como mecanismo que orienta la conducta personal.

Una vez que se hace presente, la adultez forzada, tal constriñe la vida de los sujetos. Las actividades propias de la niñez son desplazadas a un segundo plano, niños/as y adolescentes deben, sin miramientos, atender sus obligaciones para encarar su cotidianeidad. Por lo general, este fenómeno obstaculiza el desarrollo humano, restringe las oportunidades de vida y da lugar a la acumulación de rezagos sociales difíciles de

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

remontar en etapas más avanzadas del curso de vida.

TIPO 1. LA TEMPRANA ASUNCIÓN DE RESPONSABILIDADES FAMILIARES

En un contexto familiar con escasez de recursos económicos, la ocurrencia de un evento catastrófico, como el abandono, la muerte o la enfermedad incapacitante del proveedor principal del hogar, puede desencadenar un proceso de adultez forzada. Los jóvenes son llevados a asumir, en forma progresiva o abrupta, a temprana edad, responsabilidades económicas que van desde una ayuda inicial, hasta hacerse cargo de la manutención de las familias de origen. Veamos cómo han transcurrido las vidas de Ambrosio de 26 años; de Maurilio, de 28 años, y de Anastasio, de 25 años, residentes en la ciudad de Oaxaca.

La familia de origen y sus carencias

Estos tres jóvenes crecieron en contextos familiares que, frente a la presencia de severas privaciones o situaciones críticas, fortalecieron la solidaridad y apoyo emocional entre sus miembros. No obstante, las obligaciones eran desigualmente distribuidas al interior de los hogares, donde uno de los hijos, más que los otros, constituía el recurso fundamental para la reproducción de la unidad doméstica, tanto en sentido económico como emocional.

Ambrosio proviene de un hogar campesino con dos hijos, siendo él un año menor que su hermano. Su padre contaba con estudios a nivel primaria, mientras su madre dejó trunca la preparatoria. Sus progenitores encontraron una forma de subsistencia por medio de la crianza de algunos animales de campo. Maurilio, por su parte, también creció en una familia nuclear, con dos hijas y un varón: él era el hijo menor. Su padre era fotógrafo de eventos, lo cual le impedía percibir un ingreso fijo; su madre era ama de casa. Cuando cumplió 8 años, él se mudó a vivir con su abuela materna para hacerle compañía, pues ella, una persona de edad avanzada, moraba sola; a pesar de ello, seguía teniendo una relación cercana con su familia nuclear. Finalmente, Anastasio, el tercer hijo de un hogar biparental de cuatro varones, tenía como progenitor a un comerciante con educación primaria, mientras que su madre, ama de casa con estudios de enfermería, nunca laboró en tal profesión.

Estos jóvenes narran cómo, durante su niñez, los recursos familiares les permitían cubrir lo indispensable; empero, no disponían de dinero para la recreación o los "antojos". En no pocas ocasiones, los ingresos eran insuficientes para cubrir las necesidades vitales de la familia. Al inicio de sus trayectorias biográficas, en la infancia, aun cuando el padre era el sostén del núcleo familiar, los niños apoyaban en los quehaceres de la casa, participaban en actividades económicas del hogar

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

o desempeñaban trabajos remunerados. Ambrosio recuerda que a él y a su hermano, aun siendo unos niños, se les asignaron tareas para colaborar con actividades vinculadas a la carnicería —el negocio familiar—, mismas que debían realizar, diariamente, antes de asistir a la escuela. Maurilio, al mudarse con su abuela, a los 8 años, se vio forzado a laborar, cotidianamente, en forma remunerada. Anastasio, en conjunto con sus hermanos, se encargaba de efectuar las faenas de la casa, ya que sus progenitores, por razones laborales, estaban ausentes todo el día. En los tres casos, no se trataba de trabajos menores ni voluntarios, sino de labores de primera importancia para sus familias y su observancia era obligatoria.

Las contingencias que detonan la adultez forzada

La muerte, el abandono o la enfermedad prolongada del proveedor económico principal, empeoró las precarias condiciones de vida de sus familias. Esto forzó a introducir cambios importantes en la dinámica familiar y en las trayectorias de vida de los tres jóvenes. Sus madres tuvieron que asumir un rol protagónico en la manutención del hogar, y los hijos, de igual forma, salieron a trabajar para obtener recursos adicionales necesarios para la subsistencia de la unidad doméstica. Siendo niños, estos jóvenes renunciaron a sus propios "proyectos" con el propósito de buscar mejores condiciones de vida para sus madres y hermanos(as), sacrificando así las actividades propias de la niñez y adolescencia, tales como la sociabilidad con sus pares y el desarrollo de actividades lúdicas.

En el caso de Ambrosio, cuando a sus ocho años fallece su padre por un accidente automovilístico, el negocio familiar se tornó inviable, provocando que su madre buscara un modo de emplearse por cuenta propia. Además, su abuela materna decidió apoyar a su hija "haciéndose cargo" de uno de sus nietos. Sin haber participado en la decisión, el niño tuvo que mudarse de pueblo para crecer bajo la tutela de la madre de su mamá. Con el cambio, sus actividades cotidianas se modificaron radicalmente. Su abuela, desde un principio, le comunicó que tendría que trabajar en las actividades del campo; a la postre, según él, ésta fue la verdadera razón que motivó a que se fuera a vivir con su abuela. Tenía que ganarse su propio sustento y atender los quehaceres del hogar, y no existía ni permisos ni tiempo libre para jugar con sus pares. Además, su asistencia a la escuela quedaba condicionada al cabal cumplimiento de las nuevas obligaciones, las cuales precedían en importancia a la educación. Ambrosio agrega que su cotidianeidad se consumía entre el tiempo de trabajo, las tareas del hogar y el estudio. Comenta que fue "algo muy duro pues porque estaba yo pequeño, ocho años". A él lo impactó no sólo el trabajo pesado que tenía que hacer, sino también la falta de cariño y la

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

pérdida de vínculos afectivos: el trato cariñoso de su madre, así como la separación de su hermano mayor. A pesar de su corta edad, Ambrosio, desde la muerte de su padre, se desempeñó como el soporte emocional de la familia; su madre y hermano acudían a él en búsqueda de su consejo y apoyo cuando surgía algún problema.

Por su parte, cuando Maurilio tenía 11 años y todavía vivía con su abuela, su progenitor abandonó a la familia. Esta situación menoscabó la economía familiar; no obstante, en su caso, se fortalecieron los lazos con su madre y hermanas. Su progenitora empezó a trabajar como costurera para mantener a sus hijas; sin embargo, sus ingresos eran insuficientes para cubrir las necesidades más elementales de la familia. Por esta razón, el niño, además de aportar recursos para su manutención y la de su abuela (con la que vivía) y costear sus estudios, se sintió obligado a apoyar económicamente a su familia, "pues como ya no iba a haber el ingreso por parte de mi papá, pues tenía yo que trabajar ¿no?".

Para Anastasio, el fallecimiento de su padre, cuando él contaba con siete años, lo marcó de por vida. Desde entonces, su madre se convirtió en una fuente de apoyo incondicional: ella tuvo que salir a trabajar para solventar con duras penas los gastos de sus cuatro hijos. Éstos, a su vez, asumieron más responsabilidades domésticas para apoyarla. Ahora quedaba bajo su responsabilidad todas las tareas del hogar y de cuidado mutuo, pues no había recursos para pagar una empleada o enviar los niños a una guardería.

El trabajo como eje organizador de la vida

Al transcurrir de los años, las responsabilidades de esos jóvenes siguieron la ruta de una espiral ascendente. El clímax de este proceso se alcanza cuando, al inicio de su juventud, se convierten en los proveedores principales de sus familias de origen. Como era de esperarse, en ese momento, sus planes de desarrollo personal son desplazados por la atención de los requerimientos familiares. El trabajo se constituye en el eje vertebrador de su trayectoria biográfica, permitiéndoles sobrellevar las responsabilidades económicas familiares.

Ambrosio cuando estaba en la secundaria, a los 12 años, decidió buscar un trabajo remunerado allende las actividades de subsistencia familiar. Así empezó una trayectoria laboral errática, precaria, de largas jornadas, sin contrato ni acceso a prestaciones básicas. Años más tarde, al incrementar sus responsabilidades familiares deja los estudios para ingresar a trabajar en una "caja financiera como analista de crédito", donde, por primera vez, firmó un contrato y tuvo acceso a diversas prestaciones. No obstante, se ve obligado a abandonar este empleo en búsqueda de mejores remuneraciones, ya que las necesidades familiares así lo requerían, retomando una

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

ruta de marcada precariedad laboral. Finalmente, después de laborar, sin protección alguna, en múltiples ocupaciones, logró colocarse como operador de máquinas en una fábrica industrial, accediendo a las protecciones estipulada por la ley.

Maurilio, por su parte, a partir de sus 8 años ha trabajado de forma ininterrumpida. Iba de un empleo a otro, todos con condiciones muy precarias, sin prestaciones ni contrato escrito; sus salarios siempre fueron muy bajos. A los 16 años migró a la ciudad de Oaxaca para trabajar en un "Bed and Breakfast (B&B)". Firmó un contrato que lo obligaba a permanecer en esta ocupación por cuatro años, teniendo que vivir en este lugar y soportar malas condiciones de trabajo y el maltrato por parte de su patrón, pero, a cambio, le "obsequiarían" una casa. El joven no tuvo más salida que aceptar este acuerdo abusivo e innumerables formas de agravio moral, ya que era la única vía a su alcance para dotar a su familia de una vivienda propia. Comenta Maurilio que, "incluso hasta la fecha, cada vez que me acuerdo, me siento a llorar. Soportar los malos tratos, ver malas caras. Las jornadas de trabajo eran muy largas".

A los 20 años, Maurilio concluyó la preparatoria, renunció a su trabajo en el B&B y regresó a vivir con su familia. Para apoyar económicamente a su madre y hermanas, ha aceptado múltiples ocupaciones, algunas con protección laboral y, otras, esporádicas. Gracias a relaciones establecidas en sus trabajos previos, fue contratado en una Fundación Comunitaria, empleo en el cual firmó un contrato y tuvo acceso a las prestaciones laborales previstas en la ley. Este trabajo le ha brindado un piso básico de estabilidad laboral, seguridad económica y sosiego personal.

Anastasio, a su vez, comenzó a trabajar, de manera remunerada, a los 12 años, cuando cursaba el primer año de secundaria, con la finalidad de ayudar a su familia y cubrir algunos de sus gastos personales. El destinaba la mitad de su salario a cubrir gastos en su casa, ya fuera para "comida o para completar el dinero de la renta". Desde entonces hasta la fecha, ha transitado por múltiples ocupaciones. La mayoría de las veces accedió a responsabilidades por recomendaciones de familiares o amigos cercanos. Él relata que, de manera reiterada, entró en conflicto con los empleadores porque "abusaban de los trabajadores", los sometían a tratos indignos, les escamoteaban sus derechos laborales básicos o las remuneraciones eran muy bajas; abusos que él nunca ha tolerado.

Después de desempeñar diversos empleos, Anastasio entró como cajero en un restaurante gracias a la recomendación de un amigo, donde tampoco firmó contrato, pero tenía derecho tanto a seguro social como a un crédito en el sistema público de vivienda popular. Al momento de la entrevista, señala el joven, inició gestiones para cambiar de trabajo con el propósito de mejorar sus ingresos y la situación

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

económica de su familia que, a la fecha, es muy precaria.

Maurilio y Anastasio también han experimentado situaciones de desempleo a lo largo de su trayectoria laboral. Y aunque el lapso de búsqueda no dilató mucho, pues la necesidad y sus obligaciones los orillaron a trabajar por cuenta propia o aceptar el primer empleo que apareciera, ellos vivieron esta situación con gran intensidad, angustia y sentimientos de frustración. Ello se debe a que la falta de trabajo los afectó siendo ya los responsables económicos de sus hogares y a que la situación económica de sus familias siempre fue muy frágil. Por tal razón, la falta de ocupación desencadenó sentimientos muy agudos de privación económica. El caso más extremo es el de Anastasio, quien valoró varias "salidas", incluso la de realizar actividades ilícitas para producir ingresos. Relata que su situación económica era tan crítica y su impotencia tan grande que llegó a pensar en el suicidio, pues "ya no soportaba tanta presión", sentimiento que, en su caso, constituye una vivencia de la adultez forzada.

Prácticas de conciliación entre estudio y trabajo

Estos tres jóvenes, pese a sus responsabilidades familiares, evitaron, con muchos sacrificios, truncar su trayectoria escolar a temprana edad. Su logro educativo es resultado de la convergencia de varios factores. Por un lado, su esfuerzo personal, pues sus labores se proyectaban hasta altas horas de la noche para atender sus deberes escolares. Por otro, el apoyo de compañeros, quienes les facilitaban sus apuntes cuando ellos lo requerían, les ofrecían facilidades para realizar trabajos en equipo o les ayudaban a estudiar durante los fines de semana. También fue clave la solidaridad y comprensión de algunos maestros, quienes entendían el esfuerzo que hacían y se mostraban flexibles ante sus ausencias o les brindaban asesoría para ayudarlos a superar escollos en el aprendizaje de alguna materia. No menos importante fueron los apoyos de algunos empleadores quienes, en múltiples oportunidades, les permitían cumplir con sus quehaceres escolares en el horario laboral, les facilitaban materiales de trabajo o les permitían acomodar jornada de trabajo para que asistieran a exámenes. La convergencia de estos elementos posibilitó que los tres no truncaran sus trayectorias colegiales, pese a que en múltiples oportunidades estuvieron a punto de hacerlo.

No obstante, al ingresar a la universidad las estrategias que resultaron efectivas en los niveles escolares previos perdieron su eficacia. Mayores exigencias académicas, sistemas educativos más rígidos y menos tiempo para acomodar arreglos informales con los docentes terminaron minando su rendimiento académico. Cuando a ello se sumó el incremento de las demandas económicas familiares, se enfrentaron a

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

la disyuntiva de estudiar o atender esas peticiones. Por consecuencia, escogieron redoblar sus esfuerzos laborales —ampliando la jornada, consiguiendo un segundo empleo o cambiándolo por uno más demandante en términos de horario e intensidad— a efecto de obtener mayores ingresos. Como era de esperarse, orillados por las presiones económicas, por una mayor exigencia académica y por la ausencia de apoyos institucionales, se frustró la aspiración de que culminaran sus estudios universitarios estos tres jóvenes.

Sin duda, el proceso de adultez forzada implicó una elevada cuota de sacrificio para los tres. Ambrosio sintetiza el sentir de los todos al señalar que la vida "me ha tratado muy, pero muy duro. Todo lo que me he comido me ha costado. Nadie me ha dado nada. Nadie me ha regalado algo".

Lo logrado en la vida

A pesar de los obstáculos enfrentados, estos jóvenes, en diferentes grados, cumplieron con sus compromisos familiares y alcanzaron una cierta estabilidad en sus vidas. Ambrosio ha conseguido un trabajo protegido vinculado con la carrera universitaria que cursaba. Él ha sido el único que ha aplicado los conocimientos adquiridos en la universidad para alcanzar una mejor inserción laboral. Actualmente trabaja en una de las escasas fábricas existentes en Oaxaca. Su trabajo es estable, protegido, tiene seguridad social y su remuneración le permite atender las necesidades de su familia de origen. Debido a sus conocimientos de ingeniería industrial fue promovido al cargo de supervisor. Esto, más la expansión de la empresa, le permitieron ordenar su horario de trabajo, abriendo la posibilidad para retomar sus estudios superiores, lo cual no había acontecido aun cuando le entrevistamos. Él visualiza su devenir ocupacional como profesionista asalariado, lo cual le permitiría consolidar su estabilidad económica y abriría el camino hacia la realización ocupacional. De cara al futuro aspira a formar su propio núcleo familiar, pero antes quiere asegurarse un patrimonio para vivir.

Maurilio, gracias a la red de relaciones construidas durante su trayectoria laboral, también pudo acceder a un empleo asalariado protegido. Aunque ingresó como mensajero ha sido promovido, por su buen desempeño, a supervisor de la flotilla de vehículos de la institución en la que labora. Define su situación económica "como un nivel no muy bajo"; suficiente para "poner comida en la mesa". Considera que su empleo le brinda estabilidad, así como los ingresos para atender las obligaciones de una típica familia de extracción popular. Él es el único que se casó, a los 23 años, y procreó un hijo. Maurilio vive con su madre, hermanas, esposa e hijo en la casa que compró con su trabajo; a la fecha continúa siendo el proveedor principal de su familia extensa. En el largo plazo deposita

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

sus expectativas ocupacionales y de desarrollo como dueño de un negocio propio, pero sabe que está lejos de alcanzar ese sueño por carecer de recursos para materializarlo.

Por otro lado, Anastasio ha sido el que menos preparado estaba para asumir las responsabilidades de manutención de su progenitora y hermana menor, cuando sus hermanos mayores se casaron y se independizaron residencial y económicamente. Él consiguió, de igual forma, un empleo con algún nivel de protección laboral. Sin embargo, se encuentra en la búsqueda de uno que le brinde mejor salario, seguridad económica y estabilidad de largo aliento. Esto con el fin de ahorrar e invertir en un negocio propio. Anhela la independencia laboral y cree que podrá lograrla mediante el emprendimiento de un negocio propio, en el campo alimentario. Una de sus metas es "ser el patrón".

Hay que tener presente que la situación de estos jóvenes sigue siendo vulnerable, pues dependen de la continuidad del trabajo que desempeñan por el momento. Sus empleos no necesariamente están garantizados. En economías con escaso dinamismo económico y escasa regulación, como es el caso de la ciudad de Oaxaca, la inestabilidad laboral es alta. Por eso, frente a cualquier contingencia económica pueden experimentar situaciones de pérdidas de empleo o entrar en rutas de precariedad ocupacional, lo cual, los sumiría, nuevamente, en una situación de pobreza relativa.

TIPO 2. LA VIDA EN SITUACIÓN DE CALLE: HACERSE CARGO DE UNO MISMO

Uno de los caminos más hostiles por los que puede transitar la adultez forzada es la vida en situación de calle. En esta ruta, la niñez es, al mismo tiempo, el momento en el que irrumpe la adultez; quienes la transitan deben velar, de manera directa, por su subsistencia, protección y seguridad, privados de los soportes sociales familiares, institucionales y comunitarios para "salir adelante en la vida". Por ello se ven forzados a desarrollar múltiples capacidades agenciales orientadas por el imperativo de la sobrevivencia. Lo fundamental, en este caso, es la satisfacción de los mínimos vitales, lo cual no siempre se logra.

En ocasiones, esta modalidad es resultado del abandono social al que han sido sometidos niños/as desde los primeros años de vida. En otros casos, como entre los dos jóvenes que dan vida a este tipo, es consecuencia de una ruptura abrupta con la familia de origen. El quiebre del vínculo nuclear conlleva la pérdida del principal sostén social y emocional de la vida de un individuo (Paugam, 2012), máxime en sociedades con regímenes de bienestar *familiaristas* como la mexicana (Martínez, 2008). Tal ruptura obliga al individuo, en la infancia, a tomar las riendas de su vida en condiciones muy adversas. Ello, por lo general, desencadena el acopio de un conjunto de rezagos sociales cuyos efectos se refuerzan mu-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

tuamente y se hacen sentir a lo largo de su existencia. En la mayoría de los casos da lugar a procesos de destitución social que rara vez logran ser revertidos, desencadenando rutas de exclusión social (Mora-Salas y De Oliveira, 2022), aunque, no es ésta la situación de los dos varones que dan vida a este segundo tipo.

Esta ruta de vida está conformada por las experiencias de Antonio, 19 años, soltero, originario de la ciudad de Puebla, aunque radicado desde los 11 años en la Ciudad de México, y Pablo, de 28 años, separado, nativo de una localidad rural en la sierra de Oaxaca, padre de dos hijos y radicado desde los 8 años en la ciudad de Oaxaca de Juárez.

Lo que da sentido a que formen parte del mismo tipo es haber vivido en situación de calle resultado de la ruptura con sus familias. Esta fractura, en los dos casos, fue producto de una decisión personal inducida por la dinámica familiar. Ellos presentan rasgos comunes como la interrupción forzada de la trayectoria escolar a temprana edad, haber trabajado desde la infancia para sobrevivir y experimentar las consecuencias del abandono social. Asimismo, la constitución de una familia propia, en el primer caso, jugó un papel importante en la reorganización de la vida; en tanto que, en el segundo, lo hizo la reconstitución del lazo con sus abuelos. No obstante, hay matices en cuanto a la situación económica familiar, y la forma en que gestionaron este tramo biográfico.

Las familias de origen: composición y nivel de vida

Ambos son miembros de un extenso y heterogéneo conglomerado social que denominamos *clases trabajadoras*; empero, se observan diferencias en cuanto a la composición de sus familias y sus niveles sociales. Antonio proviene de un hogar de gran tamaño. Sus padres procrearon 11 hijos, siendo Pablo el mayor. Su progenitor es campesino y zapatero. Su madre siempre trabajó en las actividades agrícolas familiares y se hizo responsable de la crianza de sus hijos y del trabajo doméstico. Se trata de una típica familia campesina de subsistencia sumida en una situación de marginación social de larga data. Pablo reporta que vivió siempre marcado por privaciones muy severas. Para evitar que el hambre se tornará un hecho cotidiano, recuerda que su madre tenía que hacer "milagros, porque no, no alcanzaba". Recuerda que él empezó a trabajar, todos los días, y durante largas jornadas, desde antes de los 5 años, en actividades agrícolas y en el cuidado de sus hermanos menores.

Pablo, en contraste, es el hijo único de una familia nuclear; su madre lo abandonó cuando tenía 3 años. Desde entonces no tuvo relación alguna con ella, a quien, además, la privaron de su libertad "durante muchos años". En los hechos, su niñez trascurrió en compañía de su progenitor, de ocupación taxista, quien combinaba este oficio con el

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

desarrollo de actividades ilícitas, entre otras, el narcomenudeo. Esto permitió que Antonio viviera sus primeros años de niñez sin muchas carencias económicas. En su defecto, narra haber experimentado hondas privaciones afectivas, no sólo por la ausencia materna, también porque su padre era una persona hosca, de mal carácter y con la cual tuvo múltiples conflictos a esta edad. Al joven le afectaban las actividades ilícitas de su progenitor, así como su alcoholismo y adicciones. Él señala que éste fue el motivo de su distanciamiento afectivo y de sus numerosos conflictos.

Las contingencias que detonan la adultez forzada

Aunque el rompimiento con la familia de origen fue el evento que, en los dos casos, marcó el inicio de sus vidas en la calle, el factor y momentos detonantes son diferentes. Pablo decidió abandonar la casa a los 8 años. Los constantes maltratos físicos, la sobrecarga de trabajo en el campo y la labor extenuante asociada con el cuidado de sus hermanos menores lo orillaron a tomar tal decisión. El evento que puso punto final a su vida familiar fue una experiencia de violencia extrema protagonizada por sus progenitores. "Me acuerdo muy bien y quedé marcado porque ese día me dieron una santa tunda. Desquitaron toda su furia conmigo. Lo que hice fue irme a la casa de una tía mientras tanto". Dos meses más tarde, migró sólo a la ciudad de Oaxaca, donde inició su periplo biográfico, perdiendo todo contacto con sus padres y hermanos.

Antonio, por su parte, abandonó la casa paterna a los 11 años por los problemas de convivencia con su padre. Sobre este hecho comenta: "no me gustó como era su trato. Quise vivir independientemente ya que así no se podía [se refiere al maltrato ejercido por el padre]". Durante unos meses se mudó a casa de unos tíos y, posteriormente, a la de sus abuelos, pero no logró adaptarse. Sentía que era una carga económica muy pesada, pues se trataba de gente muy humilde. Señala que "nunca hubo una comunicación con mi familia hasta que decidí salirme". Al "independizarse" no tuvo más remedio que vivir en la calle. "Estaba bien chiquito, yo me quedaba en una fonda, pero pos yo también me madrugaba." Posteriormente, la calle fue su morada.

Para Antonio, la ruptura con la familia de origen fue total. Nunca más restableció vínculo alguno con sus progenitores. Recuerda haber tenido conversaciones esporádicas con su madre, en casa de sus abuelos, en algún momento de su adolescencia, más no un vínculo emocional. Pablo refiere, de igual forma, que no hubo contacto alguno con padres y hermanos de los 8 a los 24 años.

La sobrevivencia en la calle

Como era de esperarse, el inicio de la vida en situación de calle implicó, para Antonio y Pablo, la interrup-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

ción de su trayectoria escolar, antes de concluir los estudios primarios. Esta experiencia significó su total inmersión en el mundo del trabajo. Pablo empezó en el comercio en la vía pública. En un inicio vendía mercancías de escaso valor: cerillos y dulces. Antonio realizaba actividades diversas. "Limpié parabrisas, todo ese tipo de cosas, a cantar en los metros, para ganar dinero." En su caso, dichas ocupaciones fueron una mezcla de autoempleo de subsistencia y mendicidad y, no en pocas ocasiones, se involucró en actividades ilegales.

Los dos coinciden en que este tramo biográfico fue muy difícil. Antonio subraya los abusos y maltratos de que fue objeto y su inmersión en el mundo de las drogas. Pablo enfatiza las carencias afectivas y el esfuerzo agotador que conlleva vivir por cuenta propia, sin recursos y sin apoyos familiares. El tiempo de exposición es semejante. Antonio reporta 7 años y Pablo alrededor de 8 años viviendo en la calle. Empero, la forma en que encararon las privaciones y los riesgos de que fueron objeto, así como la salida que lograron, son diferentes. Pablo gestiona su modo de vida en la calle, desde el inicio, por medio del vínculo informal con una institución gubernamental. Esto le permitió disminuir, mas no anular, los peligros que enfrenta esta población cuando debe permanecer en la vía pública. Antonio, por el contrario, desarrolla una experiencia mediada por su vinculación con un grupo de niños/as que comparten su condición de vida y que se agrupan para lidiar con las peripecias de su cotidianidad y la hostilidad del entorno social.

Pablo fue contactado por un programa estatal dirigido a niños/as en riesgo social desarrollado por el Sistema DIF Oaxaca. El acercamiento inicial acontece cuando él ejercía el comercio en vía pública vendiendo "cerillos y cositas así". Este programa ofrece, a niños con el perfil de Pablo, talleres de capacitación laboral y actividades culturales, pero no les brinda refugio ni orientación escolar. Desde el inicio él se las ingenió para establecer vínculos de cercanía con el personal de vigilancia de la institución a cargo del programa. Por esta vía, mediante acuerdos informales, logró pernoctar en las esas instalaciones durante ocho años. "Lo que yo hacía era esconderme entre unos bultos que había en una bodega del mismo DIF y ya no me encontraban". A cambio, y para reforzar sus lazos sociales, Pablo les ayudaba en sus guardias nocturnas. "A veces ellos se quedaban dormidos y yo los despertaba." También estableció vínculos con diversas personas de la institución, incluso el personal directivo, lo cual le permitía desempeñar actividades como "lavado de autos", "mandados" y "apoyar pequeñas tareas", recibiendo por ello algún tipo de gratificación económica. Adicionalmente salía a la calle, durante el día, en procura de algún empleo, a efectos de obtener ingresos para su subsistencia.

En el programa del Sistema DIF Oaxaca participó en talleres de "ho-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

jalatería artística", "vulcanizadora", "limpieza de automóviles", "música", "artes marciales", "teatro", entre otros. Pablo expresa que estos talleres fueron muy relevantes: "en ese tiempo lo que más viví fue el hecho de querer aprender un oficio, porque mis oportunidades de vida eran nulas". Paralelamente, logró, con mucho esfuerzo e ingentes sacrificios, terminar su primaria y cursar la secundaria. También ingresó a una preparatoria vocacional, pero la falta de recursos económicos lo obligó a truncar sus estudios. La interrupción forzada de su trayectoria escolar frustró su plan de vida, ya que aspiraba a estudiar dirección de orquestas musicales.

Antonio, a su vez, experimentó un evidente proceso de deterioro personal conforme la vida en la calle fue moldeando su adolescencia. Para subsistir participó en todo tipo de actividades que le permitieran generar algún ingreso para cubrir, aunque fuese parcialmente, sus necesidades alimentarias. Antes de llegar a la Ciudad de México, deambuló por las calles de la ciudad de Puebla y, posteriormente, en el estado de Guerrero. Por lo general pernoctó en parques o en cualquier espacio público que se prestara para tal fin. A partir de los 12 años se radicó en las calles de la capital del país. Recurrió, ocasionalmente, a albergues que brindaban abrigo a esta población. En esta ciudad se vinculó con jóvenes que también vivían en la calle. Con ellos participó, hasta los 17 años, en múltiples actividades para generar ingresos, entre las que destaca "cantar", "traga fuego" y "faquir" en los vagones del metro. Según él se trataba de "trabajos diarios", aunque algunos pueden considerarse, en sentido estricto, prácticas de mendicidad urbana. Sostiene que durante estos años, no le quedó más opción que dedicarse a estas actividades, pues fue objeto de discriminación. "En la calle no vas a encontrar trabajo, tu misma facha, así como te vistes hasta le das miedo a la gente, tienes un aspecto de malo ¿no? Y no puedes conseguir trabajo".

Durante esa ruta biográfica su vida transcurrió en medio del abandono social, la convivencia con sus pares y la consecución de recursos económicos para subsistir y financiar el consumo de drogas. Expresa que sus adicciones le ayudaban a mitigar el hambre. Estuvo expuesto a situaciones críticas. Desprotección, maltrato, abuso y hostigamiento social eran hechos cotidianos con los que tuvo que lidiar para no ser presa fácil en un ambiente urbano agresivo. A lo largo de sus siete años de vida en la calle, Antonio no entabló lazos con su familia de origen. Su salida de la calle no fue fácil ni lineal. En su intento por superar este patrón de vida experimentó recaídas, particularmente, en materia de consumo de sustancias adictivas. Intentó, por iniciativa propia, iniciar procesos de desintoxicación, pero fracasó por la falta de recursos para "salir adelante".

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Dejar de vivir en la calle: una vida de lucha permanente

Pablo a los 16 años tuvo que buscar un lugar donde morar. Para entonces, sus arreglos informales en el Sistema DIF Oaxaca se habían tornado insostenibles. Fue a vivir a casa de un amigo. En ese periodo combinó trabajos ocasionales con actividades musicales. Subsistía con los ingresos generados por estas ocupaciones, pero nunca consiguió un empleo estable ni cubrir cabalmente sus necesidades vitales: "vivía al día".

Otro giro en su vida acontecería a los 21 años, cuando contrajo matrimonio y nació su primer hijo. A partir de entonces, sus responsabilidades se incrementaron. Máxime cuando su segundo vástago vio la luz dos años después. Pablo relata que, hasta los 24 años, su familia de procreación vivió en condiciones de suma precariedad. Él conseguía empleos esporádicos, mal pagados y sin seguridad social. Laboraba en un pequeño taller de hojalatería artesanal y combinaba sus entradas con su participación en grupos musicales o presentaciones en espacios públicos. Sin embargo, sus beneficios eran muy bajos e insuficientes para cubrir las necesidades básicas del grupo familiar. Por tal razón vivían en un espacio habitacional facilitado por su suegra. "Era una casa que más bien parecía un tapadito ¿no? Nada más unas laminitas, todas oxidadas, todas feas". Las carencias económicas agudas y permanentes generaron conflictos, lo cual desembocó en la separación de la pareja.

Un año más tarde, cuando su vida parecía estarse estabilizando, sufrió un accidente de tránsito durante una gira con un grupo musical. Pablo permaneció tres meses en coma, sufriendo severas lesiones. Como carecía de Seguro Social, adquirió deudas significativas por su hospitalización y tratamiento médico. En el desamparo y enfermo buscó auxilio de su familia de origen; sus padres lo recibieron en su casa. Cuando lo entrevistamos seguía "viviendo al día". Se definía como desempleado, aunque desempeñaba algunas labores ocasionales. Ayudaba a arreglar instrumentos musicales, impartía, de cuando en cuando, lecciones de música, y criaba, junto a sus amigos, unos borregos para la venta. Sus ingresos eran no sólo inestables, sino también insuficientes para cubrir sus necesidades alimentarias. Curtido en una vida llena de privaciones, obstáculos y calamidades, Pablo se resistía a darse por vencido. Sus planes y energía vital se enfocan, ahora, en la búsqueda de la reunificación familiar y en el desarrollo de un taller de hojalatería artesanal. Sabe que, como siempre, tendrá que luchar duro para lograrlo y que el resultado es incierto ya que carece de recursos económicos para llevar a cabo dicho proyecto. Ante todo, añora vivir con un mínimo de estabilidad social y económica, y desea ofrecer a sus hijos lo que él nunca tuvo: una vida digna.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

En el caso de Antonio, el giro de su biografía deriva de la intervención de una organización no gubernamental (ONG) con la cual sostuvo un acercamiento progresivo. Primero mediante actividades de salud, posteriormente en eventos lúdicos y, finalmente, a través de un vínculo sistemático que le permitió hacer uso de las instalaciones como refugio para vivir. A los 17 años inicia su experiencia de desintoxicación guiada por personal de este organismo y, posteriormente, con su asesoría retoma sus estudios de primaria en el sistema de educación abierta. En dicho ínterin se mudó a vivir con sus abuelos maternos, quienes por la fecha radicaban en la Ciudad de México. Simultáneamente inicia una relación de noviazgo que lo fortalece en el plano emocional. En seguida logra un empleo como trabajador eventual en una institución pública, por intermediación de la ONG, que lo asiste. Y aunque su ocupación es precaria —es un trabajador eventual que no tiene seguro social, ni prestaciones laborales—, le ha permitido generar ingresos para cubrir sus necesidades vitales más apremiantes y evitar la calle. Su vida parece transitar, de momento, por un sendero más favorable. Haber restablecido los lazos con sus abuelos, contar con su apoyo y una vivienda para morar, haber encontrado el respaldo emocional de un noviazgo solidario, disponer de un empleo de tiempo completo y de la asesoría institucional de una ONG, le han permitido ganar estabilidad y dar una orientación diferente a su vida.

Como resultado de lo anterior logró expandir su horizonte temporal. Por primera vez ha forjado proyectos que trascienden el "aquí y el ahora" y cree contar con algunos recursos para encararlos. Antonio planea iniciar una relación de pareja con su novia, independizarse residencialmente y formar una familia propia. Su visión no es ingenua. Sabe que deberá lidiar con su inserción ocupacional. Es consciente que sus años de vida en la calle lo privaron de oportunidades para hacer acopio de credenciales educativas y de las calificaciones indispensables para conseguir un buen empleo. Al respecto, observa que "ya no es cómo antes, que antes nomás tenías ganas de trabajar y pos ya nomás te presentabas y órale, ahora ya te piden papeles y recomendaciones". En ese sentido, sabe que alcanzar sus metas será difícil. Siente que ha ganado control sobre su vida y mira el futuro con el optimismo de quien logró revertir una ruta de destitución social, pero con el realismo de quien, por muchos años, vivió en el desamparo. El temor de recaer en la adicción y regresar a la calle están siempre presentes en su relato.

A pesar de que estos dos jóvenes proyectan una lectura positiva de su condición actual, debe tenerse en cuenta que esta mirada está influida por sus años de vida en situación de calle. El relativo optimismo con que miran su presente y en especial su

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

futuro, pasa por alto tanto las privaciones sociales y materiales que aún padecen, como las desventajas sociales acumuladas en su itinerario biográfico. Es probable que, acostumbrados a lidiar con infortunios y carencias extremas, subestimen sus penurias actuales y las restricciones contextuales.

CONSIDERACIONES FINALES

El análisis de los dos tipos de adultez forzada muestra la importancia de replantear conceptualmente el tema de la transición a la adultez cuando se analiza a jóvenes de origen social con fuertes privaciones económicas y emocionales. La prematura asunción de responsabilidades sociales es delegada a niños, niñas y adolescentes pauperizados, como imperativo de la reproducción familiar o, bien, la búsqueda de la subsistencia por medios propios constituye para otros el inicio de la adultez forzada. En estos casos no se puede concebir la transición a la vida adulta como un conjunto de etapas sucesivas signadas por el logro de autonomía decisional y de independencia económica y residencial, ni por la ocurrencia un conjunto de eventos/transición supuestamente normativos que marcarían tal evolución, por ejemplo: la salida de la escuela, el inicio de la vida laboral, el matrimonio o primera unión conyugal, el abandono de la casa paterna, o el nacimiento del primer hijo.

En el primer tipo estudiado observamos a jóvenes que lograron, con grandes sacrificios personales, salir adelante en la vida, a pesar de haber asumido, a temprana edad y en forma creciente, la responsabilidad de manutención de sus familias de origen, lo cual los obligó a sacrificar sus proyectos personales.

Tres factores posibilitaron que ellos alcanzaran un grado significativo de estabilidad económica y emocional a pesar de la adultez forzada. Primero, su compromiso personal para garantizar la sobrevivencia de su familia de origen, al punto de llegar a transformar la búsqueda del bienestar familiar en su proyecto de vida. Segundo, lograr un nivel de escolaridad alto considerando su extracción social y su trayectoria biográfica. Todos culminaron su educación media superior e iniciaron una formación universitaria, aunque ninguno pudo concluir sus estudios por atender sus responsabilidades económicas familiares. Tercero, se sobrepusieron a la trampa de la precariedad accediendo a un empleo protegido que les abrió oportunidades de desarrollo ocupacional y les brindó estabilidad y seguridad económica. Es innegable la importancia que la protección laboral tuvo para que estos jóvenes y sus familias pudieran superar las privaciones económicas más severas.

En contraste, el segundo grupo de jóvenes experimentó mayores dificultades biográficas y reporta, en el presente, vivir con carencias económicas. Entre los factores que explican tales dificultades podemos citar los siguientes: primero, la ruptura con la familia de origen; ésta,

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

lejos de constituir un soporte social de primer orden, actuó en contra del bienestar de ellos cuando eran niños. Segundo, la interrupción prematura de la trayectoria escolar, lo cual produjo una acentuada desventaja de cara a su desarrollo personal. Tercero, en sus trayectorias laborales no se observa progresión ocupacional alguna que les permita mejorar sus condiciones de vida. Sus oportunidades de empleo, siempre muy acotadas, esporádicas e inciertas, se estructuran en torno a lógicas de subsistencia. Cuarto, el Estado nunca se hizo presente para velar por su bienestar y garantizar el ejercicio pleno de sus derechos humanos.

Por otro lado, debe destacarse que las trayectorias de vida de los jóvenes, en los dos tipos analizados, son incomprensibles al margen del rol de sus redes sociales. Se trata de un entramado acotado a los núcleos de sociabilidad primaria. En el primer tipo fueron claves para obtener trabajos donde el acceso a empleos está mediado por recomendaciones personales. También permite allegarse de información, apoyos y comprensión de compañeros y maestros, lo cual les facilitó avanzar en sus trayectorias educativas, a pesar de los factores que actuaban en sentido opuesto. Mientras, en cuanto al segundo tipo, éste posibilita agenciarse la vida en la calle al propiciar la coordinación con diversos niños/adolescentes que comparten dicha condición. En este caso, además de las relaciones con personas cercanas, fue vital el establecimiento de nexos con algún tipo de organización social, vínculos que resultaron fundamentales para superar la calle.

Finalmente, debe resaltarse que los jóvenes de ambos grupos mostraron, desde la infancia, una agencia humana activa. En el primer caso, sus acciones se orientaron a sobrellevar las privaciones económicas familiares y alcanzar un mayor nivel de estabilidad en sus vidas. En el segundo, estuvo encaminada a lograr la subsistencia y a superar la vida en la calle. Lo anterior revela la importancia de la agencia para lidiar con el riesgo de desafiliación social, teniendo presente que esta agencia, aunque constreñida estructuralmente, fue potenciada por la movilización de recursos sociales que, aunque escasos, resultan cruciales para abrirse nuevos caminos.

BIBLIOGRAFÍA

Berger, Ronald J. (2008), "Agency, Structure and the Transition to Disability: A Case Study with Implications for Life History Research", *The Sociological Quartely*, vol. 49, núm. 2, pp. 309-333.

Capriati, Alejandro J. (2014), "Una aventura abierta. Acontecimientos biográficos de jóvenes residentes en villas y barrios populares del Gran Buenos Aires, Argentina", *Última Década*, vol. 22, núm. 40, pp. 109-129.

Casal, Joaquim *et al.* (2006), "Itinerarios y trayectorias. Una perspectiva de la transición de la escuela al trabajo", *Trayectorias*, vol. 8, núm. 22, pp. 9-20.

_____, Rafael Merino y Maribel García (2011), "Pasado y futuro del estudio

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

sobre la transición de los jóvenes", *Papers*, vol. 96, núm. 4, pp. 1139-1162.

Chaves, Mariana, Sebastián Fuentes y Luisa Vecino (2016), *Experiencias juveniles de la desigualdad. Fronteras y merecimientos en sectores populares, medios altos y altos*, Buenos Aires, Grupo Editor Universitario.

Du Bois-Raymond, Manuela (1988), "'I Don´t Want to Commit Myself Yet': Young People's Life Concepts", *Journal of Youth Studies*, vol. 1, núm. 1, pp. 63-79.

Echarri, Carlos y Julieta Pérez (2007), "El tránsito hacia la adultez: eventos en el curso de vida de los jóvenes en México", *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 22, núm. 1, pp. 43-77.

Evans, Karen (2002), "Taking Control of their Lives? Agency in Young Adult Transitions in England and the New Germany", *Journal of Youth Studies*, vol. 5, núm. 3, pp. 245-269.

Furlong, Andy (2009), "Revisiting Transitional Metaphors: Reproducing Inequalities under the Conditions of Late Modernity", *Journal of Education and Work*, vol. 22, núm. 5, pp. 234-353.

_____, Fred Cartmel y Andy Biggart (2006), "Choice Biographies and Transitional Linearity: Re-conceptualising Modern Youth Transitions", *Papers*, vol. 79, pp. 225-239.

Furstenberg, Frank (2006), "Diverging Development: The Not-so-Invisible Hand of Social Call in the United States", paper presented at the biennial meeting of the Society for Research on Adolescense, San Francisco, California, marzo 23-26.

Heinz, Walter (2009), "Structure and Agency in Transition Research", *Journal of Education and Work*, vol. 22, núm. 5, pp. 391-404.

Held, Thomas (1986), "Institutionalization and Deinstitutionalization of the Life Course", *Human Development*, vol. 29, núm. 3, pp. 157-162.

Hitlin, Steven y Monica K. Johnson (2015), "Reconceptualizing Agency within the Life Course: The Power of Looking Ahead", *American Journal of Sociology*, vol. 120, núm. 5, pp. 1429-1472.

Holland, Janet y Rachel Thomson (2009), "Gaining Perspective on Choice and Fate", *European Societies*, vol. 11, núm. 3, pp. 451-469.

Johnson, Guy y Philip Mendes (2014), "Taking Control and 'Moving On': How Young People Turn Around Problematic Transitions from Out-of-Home Care", *Social Work & Society*, vol. 12, núm. 1, pp. 1-15

Kaufman, Peter (2005). "Middle-Class Social Reproduction: The Activation and Negotiation of Structural Advantages", *Sociological Forum*, vol. 20, núm. 2, pp. 245-270.

Machado Pais, José (2007), *Chollos, chapuzas, changas. Jóvenes, trabajo precario y futuro*, Barcelona, Anthropos.

Martínez, Juliana (2008), *¿Arañando bienestar? Trabajo remunerado, protección social y familias en América Central*, Buenos Aires, Clacso.

Mora-Salas, Minor y Orlandina de Oliveira (2022), *Entre la desilusión y la esperanza: jóvenes en una sociedad desigual*, México, El Colegio de México.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Oliveira, Orlandina de y Minor Mora-Salas (2008), "Desigualdades sociales y transición a la adultez en el México contemporáneo", *Papeles de Población*, vol. 14, núm. 57, julio-septiembre, pp. 117-152.

Paugam, Serge (2012), "Protección y reconocimiento. Por una sociología de los vínculos sociales", *Papeles del CEIC*, núm. 2, pp. 1-19.

Rausky, María Eugenia (2014), "¿Jóvenes o adultos? Un estudio de las transiciones desde la niñez en sectores pobres urbanos", *Última Década*, vol. 22, núm. 41, pp. 11-40.

Reimer, Daniela (2014), "Subjective and Objective Dimensions of Turning Points", *Social World & Society*, vol. 12, núm. 1, pp. 1-19.

Saraví, Gonzalo (2015), *Juventudes fragmentadas. Socialización, clase y cultura en la construcción de la desigualdad*, México, Flacso-México/ciesas.

Thomson, Rachel *et al.* (2002), "Critical Moments: Choice, Chance and Opportunity in Young People´s Narratives of Transition", *Sociology*, vol. 36, núm. 2, pp. 335-354.

Woodman, Dan y Johanna Wyn (2015), "Class, Gender and Generation Matter: Using the Concept of Social Generation to Study Inequality and Social Change", *Journal of Youth Studies*, vol. 18, núm. 10, pp. 1402-1410.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

EXPERIENCIAS DE DISCAPACIDAD DESDE EL ENFOQUE DE LA MOVILIDAD: ESTUDIOS DE CASO EN EL SUR DE CHILE

Diego Solsona-Cisternas*
Alejandra Lazo Corvalán**

Resumen: En este artículo se describen e identifican las experiencias de movilidad de tres personas con discapacidad en el sur de Chile, a fin de comprender sus prácticas cotidianas y el impacto de éstas en su construcción biográfica como individuos. A través de un diseño metodológico etnográfico se levantaron entrevistas y se realizaron observaciones móviles, técnicas que nos permitieron identificar las barreras ambientales y sociales a las que se enfrentan, y los sentidos y significados que emanan a partir de sus prácticas espaciales. Evidenciamos que sus desplazamientos se caracterizan por la interdependencia de sus redes cercanas, por el uso de ayudas técnicas, por una intermitencia de sus salidas, por evitar ciertos lugares y por la frustración de proyectos de vida que se ven coartados ante sus opciones restringidas de movilidad.
Palabras clave: movilidades, discapacidad, etnografía móvil, practicas espaciales.

Experiences of Disability from A Mobility Approach: Case Studies in Southern Chile

Abstract: This article describes and identifies the mobility experiences of three people with disabilities in southern Chile, in order to understand their daily practices and how they impact their biographical construction as individuals. Through an ethnographic methodological design, interviews and mobile observations were carried out, techniques that allowed us to identify the environmental and social barriers they face, and the senses and meanings that emanate from their spatial practices. We show that their displacements are characterized by the interdependence of their nearby networks, by the use of technical aids, by an intermittence of their outings, by the avoidance of certain places and by the frustration of life projects that are restricted by their restricted options of mobility.
Keywords: mobilities, disability, mobile ethnography, spatial practices.

* Sociólogo, magíster en investigación social y desarrollo por la Universidad de Concepción, Chile. Doctor de Ciencias Sociales en Estudios Territoriales por la Universidad de Los Lagos, Chile; becario de doctorado nacional por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID) y coordinador del grupo de trabajo N°14 sobre imaginarios y representaciones de la discapacidad de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones Sociales (RIIR). Universidad de Los Lagos, Chile. Correo electrónico: diego.solsona@ulagos.cl

** Profesora asociada del Departamento de Arquitectura de la Universidad de Los Lagos; antropóloga social por la Universidad de Chile; magister en Antropología e Historia por la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) de Francia; y doctora en Geografía y Planificación Territorial por la Université de Toulouse II Le Mirail, Francia. Universidad de Los Lagos, Chile. Correo electrónico: alejandra.lazo@ulagos.cl

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

INTRODUCCIÓN

> *Una vez un taxista no me quiso llevar diciéndome que no tenía más espacio en el maletero para guardar la silla de ruedas, lo cual es mentira porque la silla se echa hacia adelante y se dobla. Una vez tuvieron que llegar los carabineros*[1] *para que un bus nos quisiera llevar […] Mi equilibrio no es muy bueno, tengo que hacer mucha fuerza en los brazos para afirmarme*
> (Jorge, 2019).

El epígrafe que antecede este párrafo proviene de una de las entrevistas que realizamos a Jorge, un joven con movilidad reducida, y no sólo revela la vivencia particular de un individuo, sino que forma parte de un cúmulo de experiencias compartidas por personas con discapacidad (PcD de ahora en adelante) y que se convierten en verdaderas "historias de sus movilidades", caracterizadas por una secuencia de situaciones que se inscriben en sus biografías y que dan cuenta de una realidad de exclusión multiforme, pero también de resistencias y resignificaciones de sus movilidades, prácticas cotidianas y proyectos de vida.

Actualmente, existen algunos estudios de discapacidad que analizan las experiencias de movilidad a partir del prisma de la falta de accesibilidad a las infraestructuras físicas presentes en diferentes espacios, las cuales destacan las restricciones que impone el entorno construido, tales como la carencia de espacios adaptados para los cuerpos diversos, la ausencia de rampas, la falta de baños accesibles, y la escasa información viable para personas con diferentes tipos de discapacidad, entre otras (Meissonier, 2016; Olivera, 2006; Shumway-Cook *et al.*, 2002). Todas estas condiciones contribuirían a limitar la participación socio-espacial de las personas con discapacidad a ámbitos reducidos. Sin embargo, son pocas las investigaciones que indaguen en los sentidos y significados que los individuos otorgan a sus prácticas de movilidad, y cómo éstos se construyen a partir de diversas experiencias.

Suponiendo que la movilidad generalizada de la sociedad implica un fraccionamiento socio-territorial, la multiplicación de las fracturas, la segregación y las agregaciones comunitarias (Le Breton, 2004), es importante explorar acerca de la experiencia de tal proceso y cómo un individuo se construye por medio de sus prácticas espaciales. De este modo, y en el contexto de una exigencia a la movilidad cada vez mayor (anonimizado), es el individuo con ayuda de su familia quien debe ser capaz de controlar, manejar y articular diferentes espacios y tiempos. En este sentido, se observa que la experiencia espacial tiene un componente relacional y subjetivo importante. Ello vendría a jugar un rol fundamental en las dinámicas

[1] Institución policial de orden y seguridad del Estado de Chile.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

de racionalización y por lo tanto en la elección, la autonomía, el control de los espacios-tiempos, la diferenciación, la complejización y la ampliación de la esfera territorial, impactando en la vida cotidiana de los individuos.

Parafraseando a Kaufmann (2008), la ingeniosidad de las soluciones previstas y aplicadas en determinadas situaciones de movilidad tiene una influencia en la calidad de vida, específicamente en la realización de los proyectos personales. La movilidad, por ejemplo, implicaría poner en práctica una gran reflexividad, una aptitud para articular las aspiraciones y los proyectos dentro de un contexto espacial con muchas restricciones. Las personas deben, entonces, adaptarse continuamente a esta exigencia espacial. En este contexto asoman algunas preguntas que guían el presente artículo: ¿es posible mirar la discapacidad a partir de la experiencia de la movilidad? ¿Cómo esta experiencia impacta en la vida cotidiana y los proyectos de vida de las PcD?

Para responder estas preguntas presentamos tres casos; una mujer con discapacidad intelectual, un joven con discapacidad física y una estudiante con discapacidad visceral. Nos interesa registrar y comprender sus prácticas de movilidad como eventos que los construyen como individuos, al mismo tiempo que estas movilidades podrían constituir un indicador de participación e inclusión social, o por el contrario, que sus (in)movilidades operan como realidades de segregación y marginación de los espacios sociales (Miglierina y Pereyra, 2017).

ANTECEDENTES

La discapacidad como objeto de interés social ha sido reconocida en las arenas legislativa y política durante los últimos años. A nivel global, en el año 2006 la Organización de las Naciones Unidas (ONU) promulga la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad, con el propósito de promover que éstas gocen de todas las libertades y derechos fundamentales. En su artículo 9 "impulsa la creación de condiciones generales para que las personas con discapacidad, limitadas en su movilidad, tengan un entorno físico accesible que les permita la libre movilidad en los distintos espacios urbanos y rurales". También, dentro de los objetivos del milenio para el año 2030 (ONU, 2000) se insta a "suprimir todas las barreras físicas que impidan la movilidad de las PcD". En este contexto, el Estado de Chile se adhiere a esta convención en el año 2010, lo que resulta en la promulgación de la Ley 20.422 que "establece normas sobre igualdad de oportunidades e inclusión social de las PcD", y también se crea el Servicio Nacional de la Discapacidad (Senadis de ahora en adelante). Este servicio realizó durante el año 2015 el II Estudio Nacional de Discapacidad (Endisc II, 2015), el cual sugiere que existen evidentes desigualdades en los indicadores socio-demográficos y de participación entre

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

PcD y el resto de la población. Por ejemplo: escasa participación social y cultural, bajos porcentajes de PcD que concluyen estudios superiores, ingresos promedio menores respecto de las personas sin discapacidad, desempleo crónico, altos porcentajes de inactividad, etcétera.

Por otro lado, la Política Nacional para la Inclusión Social de las Personas con Discapacidad (2013-2020) fue diseñada a partir de un diagnóstico ciudadano donde las propias PcD manifestaron cuáles eran las áreas prioritarias que se debían intervenir para apuntar al cumplimiento del logro referido a su plena inclusión social. Uno de los apartados relacionados con las movilidades de las personas discapacitadas es el 6.2, referido a la autonomía personal que establece:

> Promoverá la autonomía personal y la atención a las personas en situación de dependencia a través de prestaciones o servicios de apoyo, los que se entregarán considerando el grado de dependencia y el nivel socioeconómico […] Por su parte, la autonomía es una "facultad abstracta de decisión sobre el gobierno de la propia vida" (Senadis, 2013: 25).

Considerando lo anterior, la capacidad de gobernar su propia vida como indicador de la autonomía se imbrica con sus opciones de movilidad. Idear y ejecutar proyectos de vida en función de las expectativas y anhelos subjetivos de las PcD, depende de sus posibilidades de acceder, insertarse y participar de las actividades de la vida social, que generalmente se desarrollan fuera del hogar. Por lo mismo, esta política entiende que, para fomentar la autonomía de este grupo, es necesario garantizar condiciones de accesibilidad. Así lo refleja el apartado 6.6 vinculado a la "accesibilidad universal":

> Las barreras de acceso al entorno físico, el transporte, la información y las comunicaciones condicionan la participación social y el ejercicio de las libertades fundamentales del ser humano, particularmente para las personas con discapacidad (Senadis, 2013: 30).

Todo lo expuesto anteriormente, en cuanto a las convenciones y sus concomitantes legislaciones, llevan implícitas, en sí, evidentes contradicciones y contrastes con las experiencias reales de las personas, como las que se desglosarán en los resultados del presente artículo. De partida, existe una clara disonancia en lo que la ley garantiza, y lo que enfrentan cotidianamente las PcD. Su participación socio-espacial se ve mermada en la medida que la mayoría de los espacios físicos, entre ellos edificios públicos, baños, transporte público, escuelas y hospitales, no cuentan con las mínimas garantías de entrada que les permitan el acceso a estos lugares. Por ende, sus posibilidades de construirse como individuos y de participar plenamente de las actividades sociales comunes se ven disminuidas, en un contexto

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

que les reitera permanentemente la "imposibilidad" de hacer cosas (Solsona *et al*., 2018).

Otro punto importante es que las convenciones, legislaciones y políticas referidas enfatizan que es el Estado, en tanto entidad garante de la protección y promoción de una vida digna e independiente para las personas, el que debe diseñar y ejecutar acciones en pos de "hacer accesible" el mundo para las PcD. No obstante, una paradoja experimentada es aquella que dice sobre el escaso apoyo que las personas con discapacidad reciben del Estado. Un ejemplo de esto, y que se destaca en uno de los casos abordados en este artículo, es que la mayoría de las PcD viven sus procesos de rehabilitación, y consiguen tecnologías *asistivas* o ayudas técnicas (sillas de ruedas, bastones, órtesis/prótesis, audífonos cocleares, etc.) a través de "instituciones privadas" como Teletón. Considerando que estas prestaciones y recursos podrían promover la movilidad y participación de las personas con discapacidad, y debería ser el Estado el que activamente transfiriera tales ayudas, desde un prisma que tenga como fundamento que estas acciones tienden a "garantizar derechos" de grupos históricamente desatendidos (Mara y Gabrinetti, 2018).

En definitiva, las contradicciones entre los derechos contenidos en las leyes y su efectiva implementación tienen consecuencias, eventualmente, en las construcciones biográficas, los proyectos de vida y las expectativas de las PcD, que ante las escasas ayudas estatales, deben apoyarse en sus redes de apoyo inmediatas, y que parafraseando a Martuccelli (2013), aprenden a "hacer sus vidas solos" en un contexto de desamparo institucional.

APROXIMACIONES TEÓRICAS AL CONCEPTO DE DISCAPACIDAD

La discapacidad como constructo conceptual y categoría clasificadora de individuos se presenta como polisémica en su problematización (Oliver, 1990; Barnes, 1998). Específicamente, la situación de personas con capacidades disminuidas es resultado de una discordancia entre el cuerpo y el medioambiente. Tal como lo han desarrollado Fougeyrollas *et al*. (1998), el proceso de la discapacidad es producto de las interacciones entre factores personales (deficiencias, diferencias corporales, etc.) y las causas medioambientales (sociales y físicas). En este sentido, se podría afirmar que una serie de barreras socio-espaciales de orden físico, informacional y actitudinales, generan situaciones de desventaja que se traducen en un acceso desigual a los recursos territoriales, lo que se acentúa cuando los individuos tienen algún tipo de discapacidad (Amiaud, 2013). La anterior definición es muy similar a la planteada por la Organización Mundial de la Salud (OMS) en 2015, en la cual se reconoce que el núcleo de la situación de limitaciones se disputa en la creación de barreras físicas, sociales y actitudinales que enfrentan

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

los "cuerpos diferentes" para participar plenamente de las actividades de la vida social.

No obstante, abordar la discapacidad también implica tensionar las formas en que se ha concebido. Paulatinamente, el modelo médico comenzó a debilitarse epistemológicamente, lo que dio paso a un *modelo social* de origen británico, que refrescó las formas de intervenir la discapacidad y redefinió en términos sociales y no individuales tal condición. Este modelo propone que dicha condición es una construcción social antes que una realidad estrictamente biológica (Abberley, 1987). Bajo esta óptica, se define como un "producto social" (Oliver, 1990), es decir, es consecuencia de la interacción entre un individuo y su contexto, este último expresado en los diseños de los espacios físicos, en la forma en que las PcD son intervenidas por el Estado y los sistemas médicos, y por las mismas actitudes negativas y discriminatorias de personas sin discapacidad. El modelo social declara una aproximación conceptual de tipo interaccionista que permite abordar dichas limitaciones[2] como una diferencia relativa y no solamente como una diferencia absoluta (Ramadier, 2011).

[2] Existen otros modelos sobre la discapacidad que han proliferado en el último tiempo, tales como; modelo tradicional, modelo individual, modelo de la diversidad funcional, modelo post-humanista, modelo minoritario, modelo biopsicosocial, modelo relacional, modelo de los derechos humanos, modelo cultural. Véase Pérez y Chhabra (2019) y Mareño y Masuero (2010).

Por otro lado, desde una perspectiva antropológica y cultural, las representaciones que se tienen sobre la discapacidad establecen una relación principalmente con los "cuerpos diferentes" que portan las personas minusválidas. Ya identificaba Le Breton en su clásico estudio sobre el cuerpo que:

> Las PcD están fuera de la vida colectiva por sus dificultades para desplazarse y por las infraestructuras, generalmente mal adaptadas. Y sobre todo cuando se atreve a salir, lo acompaña una miríada de miradas, a veces insistentes, miradas de curiosidad, de disgustos, de angustia, de compasión, de reprobación, etc. […] para una PcD cada nuevo encuentro es una nueva prueba, provoca una duda sobre cómo será recibido y aceptado por el otro en su dignidad […] (David Le Breton, 2002: 77-78).

Lo anterior se asocia con los imaginarios sociales que emergen como representaciones culturales sobre la discapacidad. Un estudio en la Patagonia chilena, identificó algunos imaginarios sociales asociados a esta condición, entre ellos los siguientes: la *incompletud* (como la falta de algo), la infantilización (se les representa como permanentes niños) y la dependencia (no pueden hacer nada solos) (anonimizado). Esto se relaciona eventualmente con sus movilidades, ya que los imaginarios sociales entendidos como esquemas para representar y darle sentido al mundo, dictan pautas de acción a los sujetos

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

con respecto a lo que pueden o no pueden realizar (Baeza, 2011). Alguien "incompleto" no tendría todas las competencias para ejecutar sus movimientos; un "niño o niña" carece de autonomía e independencia para decidir sobre sus movilidades, y alguien dependiente está condicionado a moverse con la ayuda o co-presencia de otras personas.

En este sentido, entendemos que la discapacidad es "una construcción imaginario-social", que está fusionada por un "cemento simbólico", si se quiere "representacional" en un cuerpo físico, portador de una deficiencia insoslayable desde sus adjetivaciones hegemónicas, y en el cual se deposita y se hace visible su capital global, ciertamente devaluado, lo que deviene en desigualdades objetivas con respecto a los cuerpos "normales"; la discapacidad es concebida como metonimia de lo inmóvil y sinonimia de lo estático, causando un impacto a nivel individuo, debido a que este imaginario opera a nivel discursivo y práctico, limitando las posibilidades de desplazamiento de las personas.

LA MOVILIDAD COMO ENFOQUE PARA COMPRENDER LA DISCAPACIDAD

Las movilidades originalmente se concibieron como "sinónimo de transportes", por lo cual los primeros estudios se caracterizaron por identificar flujos y comportamientos de viajes en contextos urbanos de grandes ciudades (Urry, 2007). A principios de la década de los noventa emergieron estudios que problematizaban las dinámicas relacionales, los sentidos y significados de las experiencias de viaje, intentando superar la mirada dominante que sólo consideraba los flujos y diversas variables cuantitativas (Zunino *et al*., 2017; Raje, 2007). Dentro de este enfoque experiencial de las movilidades se podría repensar y tensionar la discapacidad como una condición relativa. Jirón e Imilan (2018) postulan que la movilidad como enfoque teórico permite la observación de prácticas cotidianas en movimiento, para comprender fenómenos sociales en ámbitos como la discapacidad, las migraciones, el género y el uso de tecnologías, que los estudios tradicionales observan sólo parcialmente.

Consecuentemente, las movilidades pueden ser un factor de inclusión social, ya que su ejercicio contribuye a facilitar oportunidades de desplazamientos para participar en actividades sociales, aunque algunos autores aseguran que existen grupos que se ven más desfavorecidos en sus movilidades, entre los que se encuentran las PcD (Beland, 2007; Raje, 2007).

En términos operacionales entendemos las movilidades como "Una práctica social, que conjuga deseos y necesidades, y capacidades de satisfacerlos. Ellas son resultado y condición de la inserción de un grupo en un contexto social, definido por factores físicos, territoriales, económicos, regulatorios, culturales, etc." (Gutiérrez, 2009: 7).

Ahora, vinculado con lo anterior se presenta una singular paradoja

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

o tensión: ¿cómo pueden gestionar sus prácticas de movilidad las PcD cuando justamente son representadas como inmóviles? Según Olivera (2006: 330), la movilidad de las de las personas con alguna discapacidad se ve restringida por problemas en el aparato locomotor, pero también por la pérdida de agudeza visual, de coordinación de movimientos o de orientación. La ausencia de movilidad autónoma produce *captividad*, y como consecuencia de ella sedentarismo, falta de relaciones, y segregación; es decir, es un factor fundamental de salud física, mental e incluso social; por lo mismo, la inmovilidad o las movilidades devaluadas podrían devenir en la frustración de proyectos de vida. Igualmente, se insiste en que las restricciones que el espacio puede imponer a las prácticas de movilidad de las PcD, pueden llevar a una exclusión social si no logran realizar sus actividades (Olivera, 2006; Rapegno y Ravaud, 2017).

Así como una ausencia de movilidad espacial en un individuo puede llevar a una exclusión socio-espacial, se ha sugerido, igualmente, que la capacidad de moverse es un vector importante de su construcción identitaria (Imrie, 2000; Gaete-Reyes, 2015). Por ejemplo, la "auto-movilidad", es decir, la capacidad de desplazarse "sólo" y de forma autónoma constituye para los adolescentes un elemento clave de su experiencia identitaria (Massot y Zaffran, 2007). Sugerimos que esto mismo ocurre con las PcD, quienes muchas veces significan sus desplazamientos no sólo bajo el prisma de la dificultad que implica, sino también, como una experiencia importante dentro de su historia, como parte de su autonomía y de la posibilidad de no sentirse excluidos.

Meissonier (2016), en un estudio realizado en París en algunos lugares de intercambio modal[3] de transporte, analizó a distintas PcD y como éstas respondían a diversas situaciones, una de ellas la espera en las estaciones de tren. El autor constató que, para un buen número de estas personas, la situación de cambiar de modo de transporte y esperar era una situación angustiante que tenía como resultado una acción paradoxal, entre paralización del movimiento o hiperacción.

En efecto, la movilidad en sí va impregnando a los individuos de una experiencia que puede ser tediosa, aventurera, placentera, etc.; al mismo tiempo que ella permite el acceso a lugares que guardan distintos significados. Desde esta última perspectiva se observa cómo los individuos practican una multiplicidad de lugares con los cuales ellos construyen una relación significativa. Algunos sitios son practicados por su valor estético, unos más por su carácter *identificatorio*, y otros por su función, etc. La identidad es entonces una relación

[3] La intermodalidad refiere a la necesidad de practicar más de un modo de transporte para llegar a un destino deseado (caminata, automóvil, bus, etc.).

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

posible con los lugares geográficos y depende de las capacidades que se dispongan para establecer esta relación (Stock, 2006).

Retomando el enfoque de las movilidades, para algunos autores la capacidad de moverse aparece como una experiencia que se vive de forma desigual y que posee diferentes sentidos para los individuos; además, está supeditada por los recursos, posición social de las personas y sus capacidades individuales (Anabalon, 2018; Avellaneda y Lazo, 2011).

Un estudio en Francia identificó que desde el momento en que un individuo siente una incomodidad en sus desplazamientos, éste se encuentra en riesgo de que dicha sensación crezca, lo que puede producir como efecto que su elección sea la de "no realización de la actividad". Esta incomodidad en sus desplazamientos puede provenir de la incapacidad de un individuo de efectuar una tarea necesaria para su desplazamiento en un medio específico (Cadestin *et al.*, 2013). Es decir, una PcD puede decidir "no" enfrentar la prueba de la movilidad ante la emergencia de afectos y sensaciones negativos. De este modo, un individuo que no logra "manejar" su entorno puede incurrir en una limitación en el campo de la movilidad (*mobility disability*) y arriesga a poseer restricciones en las actividades de su vida cotidiana (Shumway-Cook *et al.*, 2002). En este sentido, la discapacidad también puede ser definida como una "deficiencia de inclusión socio-espacial" ligada a las capacidades corporales y a la dificultada de ejercer libremente prácticas de movilidad, sociales y espaciales en los territorios de la vida cotidiana marcados por restricciones de accesibilidad (Amiaud, 2013).

Un elemento importante y que amplifica las dificultades para gestionar y ejecutar la prueba de la movilidad es el "entorno construido". La ciudad o los lugares por donde se desplazan las PcD no están pensados para individuos con movilidades diversas. Imrie y Kumar (1998) muestran cómo la utilización de planificaciones pensadas de manera aleatoria (por ejemplo, pasar por la puerta de atrás en vez de la puerta de adelante) puede ser experimentada como una "humillación".

En síntesis, el enfoque teórico de las movilidades nos permite observar prácticas cotidianas de las PcD, pero asumiendo simultáneamente que éstos desplazamientos son una "prueba" que debe ser gestionada por los individuos, y que podría erigirse como un indicador de la inclusión o exclusión espacial, y que se erigen como definitorios en las expectativas y realización de sus proyectos de vida.

METODOLOGÍA

Para capturar las experiencias de movilidad de las PcD, hemos optado por un método etnográfico propio de la antropología. El estudio se dividió en dos etapas: en primer lugar, realizamos entrevistas abiertas o semi-estructuradas. A partir de éstas pudimos identificar hechos importantes en su biografía, y com-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

prender sus trayectorias y prácticas de movilidad.

En un segundo momento desarrollamos un tipo de etnografía móvil denominado "sombreo", el cual consiste en moverse con las personas o "viajar con ellos(as)", lo que implica un acto de co-presencia que permite captar de primera mano lo que "ocurre" en el movimiento, registrando materialidades, cuerpos, objetos, emociones, afecciones, co-movilidades, tiempos y diversos elementos involucrados durante los desplazamientos. Estos *sombreos* fueron complementados con un registro fotográfico (Jirón e Imilan, 2016; Jirón, 2011, Czarniawska, 2014).

Con respecto a los participantes, éstos fueron contactados por el equipo investigador, y representan tres diferentes tipos de discapacidad. Las entrevistas fueron levantadas en los domicilios de los participantes, y se les acompañó en algunas salidas. Todo fue registrado en un diario de campo, en un periodo aproximado de siete meses.

Vale destacar la importancia de resguardar los derechos de los participantes, considerando los criterios éticos en la investigación científica, relacionados con el carácter voluntario de la participación, la no coerción y la firma del consentimiento informado (Emanuel, 1999).[4] En el caso de nuestra participante diagnosticada con discapacidad intelectual, fue su curadora (representante) quien participó de las entrevistas, relatándonos las prácticas de su movilidad. Esto en el marco de la ratificación de los códigos de ética en la investigación científica de la Declaración de Helsinki (1964) de la World Medical Association, que autoriza la participación de PcD intelectual, siempre y cuando se cuente con la autorización de su tutor o representante. En definitiva, todos los participantes firmaron un consentimiento informado.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Las movilidades de Carmen

Carmen es una mujer de 62 años que fue diagnosticada en su infancia con "demencia" por un psiquiatra. Actualmente está certificada por el Estado de Chile como una persona con discapacidad intelectual severa. Vive en la población de La Cantera, un sector de clase media en la ciudad de Osorno en el sur austral de Chile. Comparte su hogar con Claudia su hermana mayor y curadora (tutora o representante), quien es también su cuidadora.

Según nos relata Claudia, a partir de la década de los ochenta, las movilidades de Carmen se explicaban por sus constantes visitas a Santiago, capital de Chile, en extensos viajes en tren, y también en buses, que duraban alrededor de 14 horas. El motivo era, la mayoría de las veces, la atención de Carmen con especialistas psiquiátricos, los cuales paulatinamente renovaban tipos y dosis de medicamentos para con-

[4] Los nombres de todos los participantes fueron reemplazados, como una forma de garantizar su anonimato.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

trolar ciertos cambios en su estado de ánimo. Hasta hoy a Carmen no le gusta recordar sus visitas a Santiago, probablemente por lo "extenso y agotador del viaje […] esos viajes duraban muchas horas y viajaba con mis padres, o a veces solo con mi mama" (relato de Claudia, 2019).

Carmen también ha viajado dos veces en avión, desde Puerto Montt a Punta Arenas (vuelos con una duración de dos horas aproximadamente). La razón fue la de pasar unas vacaciones junto a su madre y visitar a una de sus hermanas, cuñado y sobrinos que vivían en el extremo sur de Chile. Con respecto a sus movilidades más cotidianas, Carmen salía a jugar con sus pares cuando era pequeña; si bien le costaba desplazarse, es descrita como una niña y adolescente sociable, que conversaba con sus vecinos y que era protegida por sus hermanas. De hecho, hasta hoy, Carmen saluda a todas las personas que salen a su paso. Los sábados en la mañana, durante más de dos décadas, ella siempre acompañaba a sus padres, y a partir del año 1994 sólo a su madre, a una de las tantas ferias de la ciudad, donde compraban frutas, verduras y productos diversos.

Carmen siempre iba a veranear a Rucapihuel y Maicolpue, río, campo y mar respectivamente, en donde disfrutaba de la naturaleza junto a la compañía de sus familiares. También, junto a su hermana de Punta Arenas, quien la visita en los veranos y algunos inviernos, frecuentemente viajan a lugares como Lago el Maitén y Valdivia. Caminar lentamente por la Riviera del Calle-Calle era una de sus paseos favoritos y también viajar a Frutillar, donde disfrutaba del Lago Llanquihue. También visitaba el Lago Ranco, donde su sobrino posee una casa. Definitivamente, a Carmen, siempre le ha gustado salir, participar y moverse.

Más allá de sus pocas salidas, Carmen siempre se encuentra alegre, haciendo cosas, como una niña (dice Claudia, su hermana). Nosotros entramos en su historia y experiencia a partir de lo que observamos y del relato de su hermana y cuidadora. Ella nos cuenta que este año, después de la muerte de su madre, Carmen va todos los fines de semana a las casas de sus hermanas que viven en la misma ciudad. Este desplazamiento de fin de semana se convierte en un ritual para ella, pues sabe que podrá socializar y compartir con varias de sus sobrinas nietas y también con las mascotas en los hogares de sus hermanas.

> Los sábados en la mañana junto a sus hermanas asisten a un supermercado; en este lugar a Carmen le facilitan una silla de ruedas, la cual en términos performativos funciona como una extensión de su cuerpo que le permite desplazarse con mayor facilidad. Carmen expresa su alegría por este momento, se siente móvil, libre y más veloz que nunca (relato etnográfico, enero de 2019).

Sus rutinas de poca movilidad se conmocionan ante transgresiones

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

intermitentes en sus propias prácticas cotidianas (Ther-Ríos, 2012), como las mencionadas anteriormente, y objetos como la silla de ruedas se convierten en *actantes* (Latour, 2008) que influyen en la forma en que Carmen interactúa y participa socialmente. Siempre que el clima es favorable, su hermana y cuidadora la lleva a la plaza del barrio, donde disfruta moviéndose en los columpios. A Carmen le gusta mucho contar lo que hizo en la plaza, contarles a todos que se "movió". Ése es un gran momento para ella.

Después de la muerte de su madre en 2018, Carmen deja de percibir la pensión que recibía de su progenitora; por lo tanto, sus hermanas deciden hacer algo que nunca se había barajado como una posibilidad: "certificar la discapacidad intelectual de Carmen". Esta decisión implica que deban exponerla a diversos exámenes médicos, evaluaciones psicológicas, ser catastrada socialmente, lo que también significaba desplazarla a los lugares de atención (principalmente centros de salud familiar). "Certificar a la Carmen fue una odisea, una verdadera odisea, porque los funcionarios públicos, uno de cada diez sabe hacer su trabajo" (relato de Claudia, 2019).

En un primer momento, su hermana se dirigió a las oficinas del Comisión de Medicina Preventiva e Invalidez (Compin), en donde la derivaron al Instituto de Previsión Social (IPS), lugar en el que le indicaron que el primer paso consistía en una evaluación a realizar por profesionales de salud en el centro de salud familiar más cercano. A continuación, un extracto del relato etnográfico:

> Carmen sale junto a su hermana en una mañana de invierno del 2018, Claudia pide un Uber y Carmen sale abrigada y de buen ánimo; siempre se mueve tomada del brazo de Claudia […] uno necesita que la Carmen esté de buen ánimo para salir (comenta Claudia). Cuando llegaron al Cesfam tuvieron que esperar mucho tiempo, Carmen se nota un poco agitada por sus movimientos, pero muy tranquila y observadora […] Claudia pregunta por qué se demoran tanto en atenderla y le dijeron que la persona que había asignado la hora para que atiendan a Carmen se había equivocado […] Uno siente frustración, porque ellos tienen poca empatía, no les interesa. Y además querían que nos moviéramos con la Carmen por el consultorio para buscar a las personas que supuestamente nos iban a reasignar la hora (comenta Claudia). Piden un Uber de regreso, vuelven sin haber cumplido el objetivo de las evaluaciones médicas (relato etnográfico, junio de 2018).

También cuenta Claudia que una de las evaluaciones era la aplicación de un "test psicológico", el cual le recomendaron que hiciera de forma particular, porque sería muy difícil que les dieran una hora para poner en práctica esta evaluación en el sector público, ya que podrían esperar seis meses tranquilamente (relato de Claudia, 2019). Diversos profesionales de la salud hicieron más adelante

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

las evaluaciones requeridas a Carmen, confirmando su hermana que demostraron un trato humano y de sentido común hacia ella. A finales de 2018, Claudia fue a retirar la credencial de discapacidad de Carmen, lo cual se considera como una especie de "promoción ontológica", en donde aparte de acceder a una pensión y a tratos preferentes, ella es reconocida por el Estado como una persona con discapacidad intelectual. Esto no deja de ser problemático considerando que, según la legislación vigente, promueve la autonomía de las PcD, y le endosa al Estado la responsabilidad de garantizar derechos y de ejecutar políticas conducentes a su cumplimiento; Carmen a sus 62 años tuvo recién acceso a la certificación y, por ende, a beneficios y prestaciones consideradas como un derecho fundamental.

En síntesis, Carmen nunca se ha desplazado de modo independiente; dadas sus condiciones de discapacidad, sus movilidades han sido acompañadas por otros (sus familiares), lo que se conoce como movilidades interdependientes, con ritmos más lentos (Middleton y Byles, 2019). Ha experimentado distintos periodos, relacionados con su ciclo vital, con capacidad para moverse: la infancia es considerada su momento más libre y móvil a partir de los juegos de niña; luego, la época más adulta son los viajes a Santiago, los que marcan su experiencia junto con las vacaciones familiares y los paseos por la región. Hoy en cambio vive una etapa diferente al cuidado de su hermana, donde sus movilidades se caracterizan por las visitas de fin de semana y los paseos al supermercado. A pesar de las representaciones negativas hacia cuerpos diferentes, y en particular hacia la discapacidad intelectual, Carmen se mueve a su manera y experimenta sus desplazamientos como parte importante de su vida y su devenir.

Las movilidades de Jorge

La historia de Jorge es un poco diferente. Él es un estudiante de psicología de 19 años que vive en la comuna de Paillaco, Región de los Ríos, en el sur de Chile. Su diagnóstico indica espasticidad,[5] y utiliza una silla de ruedas para desplazarse. Vive con sus padres y algunos de sus cuatro hermanos, quienes constituyen su principal red de apoyo. También se considera de clase media.

Jorge durante su infancia hacía constantes viajes a Puerto Montt para recibir los tratamientos de rehabilitación ofrecidos por la Fundación Teletón. Estos traslados tenían una duración aproximada de tres horas. La discapacidad de Jorge, a lo largo de su vida, ha requerido de siete operaciones (intervenciones quirúrgicas), la mayoría de ellas de elevado costo, lo que en su infancia obligaba a su familia a que realizara

[5] Trastorno motor. Su origen se encuentra en una alteración del sistema nervioso central que provoca un aumento del tono muscular, dificultando y/o imposibilitando total o parcialmente el movimiento de los músculos afectados.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

beneficios[6] para conseguir el dinero que cubriera el monto de ellas. Con respecto a estos viajes, Jorge recuerda episodios en los que tenía que ir "parado" debido a que nadie le cedía el asiento. No obstante, guarda buenos recuerdos de estos traslados que, según relata, hacía tres veces al año, y se reunía con diversas personas con discapacidad, se sentía integrado y en una atmósfera o ambiente donde todos eran iguales. Como plantean algunos autores, los centros de rehabilitación operan como espacios de socialización que producen la sensación de integración y bienestar subjetivo (Venturiello y Ferrante, 2018; Venturiello, 2013). "Para mi ir a la Teletón era ir a una comunidad donde, a pesar de tener distintas realidades, todos éramos iguales" (relato de Jorge, 2019).

Las movilidades cotidianas de Jorge se explican justamente por los viajes que hace de lunes a viernes desde la comuna de Paillaco hacia Osorno, ida y vuelta; en este sentido, él es un "conmutante", es decir, una persona que viaja cotidianamente desde una ciudad a otra por motivos de estudio (anonimizado). Jorge comenta que, en un principio, su familia había contratado un bus particular para trasladarlo diariamente, servicio que funcionó durante tres meses hasta que el transporte sufrió fallas mecánicas y debieron decidir por otras opciones.

> Los viajes de primera fueron muy complicados; a mí me daba terror viajar solo por cómo iba a reaccionar la gente; contratamos un bus particular que duró tres meses, de Paillaco a Osorno y directo a la Universidad. El bus se echó a perder. La preocupación de cómo trasladarse […] Empecé a moverme en buses, me di cuenta que no es tan complicado. En la mañana me levanto 6 y media, 7 y cuarto tomo el bus. Tomo Uber ida y vuelta del terminal de buses hasta la Universidad; en micro es complicado, a veces no te quieren llevar o no hacen ciertos recorridos (relato de Jorge, 2019).

Como bien dice Meissonier (2016), los afectos o emociones suscitados en la experiencia de viaje (y las esperas previas) pueden conducir a una acción de paralización o híper-acción; en este sentido, Jorge relata haber sentido "terror" al viajar, es decir, la emergencia de una emoción con connotaciones negativas funciona como inhibidor o, al menos, como un argumento para evitar el viaje. Ahora bien, estos afectos pueden provenir eventualmente de que las PcD no ejercen un dominio sobre su entorno, lo cual provoca una desventaja no sólo en sus movilidades, sino que éstas se constituyen como restricciones en las actividades de su vida diaria (Shumway-Cook *et al.*, 2002). Además, se destaca que su familia debió contratar un "bus privado" para sus traslados, lo que implica una inversión de alto costo económico. Igualmente, Jorge debe tomar diariamente un Uber para viajar desde el terminal

[6] Entiéndase beneficios como actividades comunitarias para recaudar fondos (dinero); por ejemplo: venta de comida, bingos, rifas, etcétera.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

de buses hasta la universidad, lo cual hace presumir que se evita el transporte público, ya que los buses intraurbanos no están adaptados para las PcD, pues a pesar de contar con asientos preferentes, no hay rampas en los paraderos para poder acceder de forma expedita.

En cuanto a las posibilidades de moverse hacia lugares con significado o donde se puedan realizar actividades de ocio, a Jorge no le gusta salir porque cree que las personas lo van a mirar mal.

> A la playa voy poco; la accesibilidad es pésima; no quiero darles más trabajo a mis papás del que ya les he dado; que mis padres disfruten; ya soy quien soy. Las personas tienen aún algunos prejuicios […] soy una persona hogareña, sale poco (habla en tercera persona), tengo muchos amigos, pero me gusta estar en mi casa (entrevista a Jorge, 2019).

Como bien señalan Cadestin *et al*. (2013), desde el momento en que un individuo siente una incomodidad en sus desplazamientos, éste corre el riesgo de que su elección sea la de no realizar la actividad. Y esto es lo que ocurre con Jorge; incluso, desde un punto de vista ontológico declara "ya soy quien soy", asumiendo que su discapacidad es lo que define su existencia, sus opciones de accionar cotidianamente y su proyecto de vida. Se refiere, asimismo, a su vida afectiva y a la dificultad por las que atraviesan las PcD para poder entablar relaciones de tipo afectivas y de pareja.

> Cuesta mucho, cuesta demasiado, porque en el estereotipo, todas las niñas piensan en el príncipe azul, y ese príncipe azul no anda en silla de ruedas. Yo antes ya había pololeado,[7] esa persona quiere ir a la playa y por la accesibilidad el pololo no puede bajar, o cargarle más peso; para mí es incómodo. Una vez con mi expareja, su familia le decía a ella, cómo te va a mantener él si es discapacitado. Uno no sabe si la familia de la otra persona lo va a aceptar. Buscan un marido bien, con su físico bien (entrevista a Jorge, 2019).

A propósito de las posibilidades de ser identificado más allá de su discapacidad, su movilidad reducida le impide efectuar actividades de ocio o entretención con su pareja o amigos por la falta de accesibilidad en los diseños de los espacios. Ya advertían Massot y Zaffran (2007) que una falta de movilidad espacial en un individuo con deficiencias físicas puede llevar a una exclusión socio-espacial. Jorge refiere que durante su infancia y adolescencia fue muy dependiente de los cuidados de su madre, quien incluso entraba con él a la sala de clases durante la enseñanza primaria. La dependencia física asociada a la discapacidad produce limitaciones para realizar actividades sencillas de la vida cotidiana, como caminar

[7] Pololear es un chilenismo que designa estar en una relación de pareja sentimental o amorosa.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

o vestirse, y algunas más complejas o instrumentales, entre ellas tomar un transporte público, comprar, ir al médico, etc. (Olivera, 2006).

También vale la pena destacar que Jorge asiste los fines de semana a una iglesia evangélica; su fe cristiana también hace parte de su construcción como sujeto y la asistencia al templo requiere de desplazamientos para concretar actividades en su interior. Finalmente, destacamos que Jorge nos cuenta que practica "basquetbol adaptado", deporte que, además de contribuir a su constitución como sujeto participativo y por ende social, le ha permitido viajar y moverse a lugares como Santiago (la capital de Chile) y Maullin en el sur.

> El basquetbol adaptado, para mí fue un mundo nuevo, una experiencia nueva; Jorge puede hacer cosas, Jorge puede hacer deportes, puede salir a otros lados, conoció Santiago, recorre ciudades, Maullin, puede competir con otros (habla en tercera persona) (relato de Jorge, 2019).

En el caso de Jorge, sus esperas están asociadas a la posibilidad de hacer uso del transporte público y de desplazarse en los espacios físicos donde desarrolla sus actividades cotidianas. Él critica la accesibilidad de los espacios públicos en los que desarrolla sus actividades cotidianas, especialmente la universidad.

> Uno trata de no depender del otro, pero no hay buenas rampas, no hay ascensores. Uno no puede ser autónomo por la institucionalidad, cuatro personas me ayudan para subir las escaleras, al que encontraba le pedía ayuda. Algunas personas me dicen que no. ¿Por qué tengo que pedir ayuda? ¿Por qué otros deben hacerse cargo de mis necesidades? (relato de Jorge, 2019).

Como bien plantean Aslaksen *et al.* (1997), la discapacidad en relación con el entorno físico y artefactos se define, en un cierto esquema, como la distancia o separación (*gap*) entre el nivel de funcionamiento asociado a la capacidad individual de la persona y el que demanda el entorno para desempeñar las actividades características del mismo. Esto se relaciona con lo planteado por Gaete-Reyes (2015), quien refiere que las infraestructuras y espacios urbanos están pensados para un tipo de ciudadano "normal", donde las PcD viven experiencias diferenciadas del movimiento, lo cual implica un sentido devaluado de la ciudadanía o de menor valor. Mientras que estos cuerpos normales se adscriben a temporalidades cronológicas asociadas a la puntualidad, velocidad y fluidez, los cuerpos de las personas con discapacidad registran experiencias paralelas de lentitud, de colisión, impredecibles, de tensión y otras más (Middleton y Byles, 2019). Tras acompañar a Jorge en uno de sus viajes, a continuación presentamos un breve extracto del relato etnográfico.

> Tomamos un Uber con Jorge desde la universidad. El chofer lo ayuda a dejar la silla de ruedas en el maletero. Llegamos al terminal de buses, el es-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

> tacionamiento preferente para PcD ya está ocupado. Estamos en los andenes del terminal esperando la próxima salida de un bus que realice el trayecto Osorno-Paillaco. Jorge ya conoce a los choferes y auxiliares del bus. Comienza a subirse, da un primer paso hacia las escaleras del bus, su silla de ruedas es guardada por el auxiliar. Con la ayuda exclusiva de sus brazos se afirma hasta llegar a su asiento […] mientras viajábamos lo entrevistaba en movimiento […] cuando salga de la universidad quiero comprarme un auto, manejar, ahorrar, tener un departamento (comenta Jorge). Después de 1 hora y 30 minutos llegamos a Paillaco, Jorge se baja con la ayuda de sus brazos y su silla de ruedas lo espera abajo, para volver a ser uno junto con ella;[8] se desplaza por una rampa para salir del terminal y dirigirse hasta su casa (relato etnográfico de Jorge, abril de 2019).

En definitiva, las movilidades de Jorge son parcialmente independientes y lo constituyen como un individuo relativamente móvil. El viajar todos los días a la universidad supone el uso cotidiano de diversos modos de transportes, sin embargo, se subrayan las diversas barreras físicas, ambientales y sociales a las que se enfrenta. Él declara que guarda expectativas similares a las que eventualmente tienen sus pares; no obstante, sus movilidades están caracterizadas por el temor y la vergüenza de ser reconocido en su discapacidad mientras se desplaza por los espacios. Las barreras identificadas lo conducen a una táctica de repliegue doméstico, una especie de ocultamiento u ostracismo voluntario (no quiere ir a la playa, por ejemplo), lo que se convierte en una limitante para desarrollar su proyecto de vida, resignándose a tener que convivir con las dificultades de acceso que conlleva su condición de discapacidad; como declaró anteriormente, "ya soy quien soy".

Belen en la ciudad

Belen es una estudiante universitaria de una carrera del área de la salud, de 23 años y que vive en la comuna de Punta Arenas en el extremo sur de Chile. Está diagnosticada con discapacidad visceral, un particular tipo de incapacidad que no se percibe fenotípica o superficialmente debido a que se sitúa en los órganos interiores del cuerpo. Ella nos relata cómo sus cotidianidades deben ser gestionadas con anticipación. "Al levantarme todos los días debo planificar cada paso, tomarme todo el tiempo posible, para no empezar a ver doble y que no me den fasciculaciones".[9] A diferencia de los casos expuestos, ella es mucho más independiente, lo cual se explica en parte porque posee y maneja su propio automóvil.

[8] Una silla de ruedas o cualquier otra prótesis debe entenderse como una "extensión del cuerpo" y no como un objeto externo de asistencia.

[9] Las fasciculaciones son pequeñas e involuntarias contracciones musculares debido a descargas nerviosas espontáneas en grupos de fibras musculares esqueléticas.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

> Al manejar e ir a mi pre-práctica, tengo que apoyar el cuello en el respaldo del asiento y manejar así. Esto me pasa frecuentemente. Al principio no me daba vergüenza manejar así, porque no me quedaba de otra y era cosa de todos los días. Ahora que no me pasa tan seguido, me da un poco de vergüenza que la gente me vea así, pero no tanto (relato de Belen, 2019).

A pesar de esta ventaja en su movilidad, Belen enfatiza la vergüenza de ser observada manejando en posiciones poco comunes. Además, como ya explicamos, la discapacidad visceral no es reconocida por las demás personas. Por ejemplo, una persona ciega es identificada por utilizar bastones o andar con perros de asistencias, una persona sorda por comunicarse a través del sistema Braille, etc. Pero la inexistencia de marcas físicas reconocibles causa problemas para Belen.

> Con mi pareja, el otro día fuimos al supermercado, tuve que esperar harto tiempo parada ya que no hay sillas y me canso. Lo mismo ocurre al ir a la caja; nunca he ocupado la caja preferencial por el que dirá el resto. Después de eso mi pareja me fue a dejar a mis clases en la universidad y tuvo que llevarme hasta la sala y ayudarme a sentarme adentro de la sala, ya que tuve que llevar mi computador para terminar un informe y éste me pesa mucho. Al principio me daba vergüenza que entrara mi pareja, ya que todos se daban cuenta de que me pasaba algo, y a mí me gusta pasar desapercibida en cuanto a enfermedad se trate (relato de Belen, 2019).

Estas dificultades de invisibilización de su condición de discapacidad se pueden reconocer en el siguiente relato etnográfico:

> Llegamos al centro de la ciudad, estacionan el auto en el espacio preferente para personas con discapacidad. "Mi pareja siempre me abre la puerta a propósito, como teatralizando y tratando de hacer más evidente mi discapacidad para que el resto no piense que abusamos de este beneficio" (comenta Belen). Fuimos a Correos de Chile y su pareja le dice: usemos la atención preferencial, pero no había mucha gente, así que Belen prefiere no hacerlo. Luego compraron unas donas y fueron a fumar un cigarro a la Costanera para pasar un buen rato. Regresamos a la casa de Belen; durante el viaje ella comenta que no puede estar tanto rato sentada ni parada, que siente dolor, cansancio e incomodidad (relato etnográfico de Belen, enero de 2019).

La interdependencia en las movilidades de Belen es algo definitorio: la mayoría de las veces es acompañada por su pareja a toda actividad. Ella constantemente negocia sus movilidades a partir de estrategias tales como moverse acompañada, evitar el cansancio y el dolor, apoyarse y tomar posiciones de descanso, etc. A pesar de la habilidad de manejar y de ser la propietaria de un automóvil, Belen

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

depende de otros, lo cual no debe ser interpretado como algo negativo. Un estudio reciente (Middleton y Byles, 2019) sugiere que la movilidad independiente como "prescripción normativa de la modernidad" es un discurso que pretende imponer políticamente un tipo de movilidad, excluyendo algunas formas diferenciadas, por ejemplo, "las movilidades interdependientes o co-movilidades", las cuales también deben ser consideradas como maneras plausibles de desplazamiento. Finalmente, vale destacar que ella cuenta con un automóvil particular, lo cual, eventualmente, le permite ampliar su gama de opciones de movimiento.

CONCLUSIONES

Estudiar la discapacidad desde el enfoque de la movilidad, de una perspectiva etnográfica, de la observación de prácticas cotidianas, y a partir de la experiencia de los sujetos en movimiento, nos permite comprender cómo se vive una limitación física. Observar el impacto que tiene la experiencia espacial en la vida cotidiana de los individuos, independientemente del tipo de discapacidad diagnosticada, permite mirarlos no sólo como sujetos inmóviles, sino como personas que experimentan su movilidad a partir de "sus propios lentes".

Vivir en un cuerpo diferente muchas veces se percibe como un obstáculo o una restricción. De hecho, esta condición lleva a que muchos de los sujetos vivan su movilidad como una fragmentación o exclusión de los espacios de la vida cotidiana. Ser capaces de moverse de manera autónoma y de experimentar el espacio aparece, así, como un derecho que provoca un impacto en la calidad de vida de las PcD. Hacer que los territorios y las ciudades, incluidos sus sistemas de transportes y los diseños de las infraestructuras físicas, sean más "adecuadas" a las necesidades de las personas con alguna discapacidad, es importante, lo que implica, sin duda, incluirlos a la hora de tomar decisiones. Sin embargo, ése no es el único elemento a considerar, pues la experiencia del espacio que habitan, ocupan y por el cual se desplazan a diario, es un elemento clave. De este modo, una vivencia no deseada de movilidad puede traer el riesgo de caer en un desplazamiento no realizado y, por consiguiente, ello puede generar una exclusión y marginación de los espacios de vida cotidiana.

Los relatos de Carmen, Jorge y Belen ponen de relieve cómo la experiencia espacial impacta en las cotidianeidades de los sujetos. El cansancio, las vivencias de las distancias y los tiempos, el esfuerzo, las miradas de los otros, el rechazo, etc., son parte de la dimensión espacial de la discapacidad. Al mirar la disminución física desde la experiencia de la movilidad, pareciera que nos enfrentamos a una doble fragmentación (Eric Le Breton, 2004). Por un lado, la que es dada por la condición misma de discapacidad, y por el otro lado, la que se genera a partir de la experiencia territorial de la discapacidad.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Tanto para el caso de Carmen como el de Jorge, podemos decir que sus movilidades y esperas, mediadas por su condición de discapacidad, se erigen como retos, desafíos o pruebas (Martuccelli, 2013). Como bien señala Le Breton:

> […] para una persona con discapacidad cada nuevo encuentro es una nueva prueba, provoca una duda sobre cómo será recibido y aceptado por el otro en su dignidad […] El hombre que sufre discapacidad no puede salir fuera de su casa sin provocar la mirada de todos (David Le Breton, 2002: 78-79).

Esto implica un constante ejercicio de negociación de la secuencia de sus desplazamientos, como bien plantean Middleton y Byles (2019), cada uno con su propio ritmo, sociabilidad, espacialidad y particulares características. Estas estrategias para enfrentar el desafío de la movilidad pueden ser la co-movilidad (moverse con otros), la anticipación y la planificación (Meissonnier, 2016) o la no realización del desplazamiento y la actividad (como la experiencia de Jorge). De todas formas, cualquiera que sea el caso, se evidencia que estas movilidades pueden ser denominadas como "diferenciadas", sobre todo teniendo como referencia los desplazamientos normados de los cuerpos sin discapacidad.

Finalmente, esta reflexión nos lleva a poner de manifiesto algunas dimensiones de la movilidad y de la discapacidad, que podrían ser testeadas con otros casos de estudio, dando cuenta de la espesura de este tipo de problemáticas. Si bien Jorge, Belen y Carmen se "mueven a su manera" y los dos primeros casos recorren diariamente extensas distancias para llegar a su centro de estudios, esto no necesariamente significa que sus movilidades no sean restringidas y a ratos estén más bien confinados en espacios funcionales y domésticos. En este sentido, muchas personas con discapacidad significan sus desplazamientos bajo el prisma de la dificultad que implica moverse, pero también como una experiencia importante dentro de su historia, como parte de su autonomía y de la posibilidad de no sentirse excluidos. La movilidad es para ellos una dimensión fundamental de la experiencia del espacio que habitan.

BIBLIOGRAFÍA

Abberley, Paul (1987), "The Concept of Opression and the Development of a Social Theory of Disability", *Disability, Handicap & Society*, vol. 2, núm. 1, pp. 5-19.

Amiaud, David (2013), "L'expérience touristique des personnes autrement capables: Inclusion socio-spatiale et bien-être?", *Téoros Revue de recherche en tourisme,* vol. 32, núm. 2, pp. 86-95, recuperado de: <https://doi.org/10.7202/1036598ar>, consultada el 1 de diciembre del 2019.

Anabalon, Patricio (2018), "Movilidades costeras, desigualdad y exclusión territorial: prácticas de movilidad en Chiloé", *Revista Líder. Labor Interdis-*

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

ciplinaria de Desarrollo Regional, vol. 20, núm. 33, pp. 67-94.

Aslaksen, Finn, Steinar Bergh, Olav Rand Bringa y Edel Kristin Heggem (1997), *Universal Design. Planning and Design for All*, Oslo, The Norwegian State Council on Disability.

Avellaneda, Pau y Alejandra Lazo (2011), "Aproximación a la movilidad cotidiana en la periferia pobre de dos ciudades latinoamericanas. Los casos de Lima y Santiago de Chile", *Transporte y Territorio,* núm. 4, pp. 47-58.

Baeza, Manuel Antonio (2011), "Elementos básicos de una teoría fenomenológica de los imaginarios sociales", en Juan R. Coca, Jesús A. Valero, Francesca Randazzo y Juan Luis Pintos (eds.), *Nuevas posibilidades de los imaginarios sociales*, Badajoz, España, Colección Tremn-Ceasga, pp. 31-42.

Barnes, Colin (1998), "Las teorías de la discapacidad y los orígenes de la opresión de las personas discapacitadas en la sociedad occidental", en Len Barton (ed.), *Discapacidad y sociedad,* Madrid, Morata, pp. 59-76.

Barton, Len y Mike Oliver (eds.) (1997), *Disability Studies: Past, Present and Future*, Leeds, University of Leeds (The Disability Press).

Béland, Daniel (2007), "The Social Exclusion Discourse: Ideas and Policy Change", *Policy and Politics,* vol. 35, núm. 1, pp. 123-139.

Cadestin, Charles, Virginie Dejoux y Jimmy Armoogum (2013), "Mobilité et handicap: quelle perception du déplacement? Les déplacements: mobilité, handicap et perception, *Populations vulnérables*", Néothèque Ediciones, Centre Georges Chevrier-Univ. Bourgogne, recuperado de: <http://populations-vulnerables.fr/Population_et_handicap/Charles_Cadestin_Virginie_Dejoux_Jimmy_Armoogum.html>, consultada 30 de noviembre del 2019.

Czarniawska, Bárbara (2014), "Observation on the Move: Shadowing", *Social Science Resarci, frome Field to Desk*, núm. 12, pp. 43-66.

Emanuel, Ezekiel J. (1999), "¿Qué hace que la investigación sea ética? Siete requisitos éticos", en A. Pellegrini y R, Macklin (eds.), *Investigación en sujetos humanos: experiencia Internacional,* Santiago de Chile, ops/oms, pp. 33-46.

Fougeyrollas, Patrick, René Cloutier, Helène Bergeron, Jacques Cote y Ginette St. Michel (1998), *Classification québécoise: Processus de production du handicap*, Québec, Réseau international sur le processus des production du handicap.

Gaete-Reyes, Mariela (2015), "Citizenship and the Embodied Practice of Wheelchair Use", *Geoforum,* núm. 64, pp. 351-361, recuperado de: <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2014.09.010>, consultada el 23 de agosto de 2019.

Gutiérrez, Andrea (2009), "Movilidad o inmovilidad: ¿qué es la movilidad? Aprendiendo a delimitar los deseos", ponencia presentada en el XV Congreso Latinoamericano de Transporte Público y Urbano, Buenos Aires.

Imrie, Rob (2000), "Disability and Discourses of Mobility and Movement", *Environment and Planning A,* vol. 32, núm. 9, pp. 1641-1656.

Imrie, Rob y Marion Kumar (1998), "Focusing on Disability and Access in the Built Environment", *Disability & Society,* vol. 13, núm. 3, pp. 357-374, recuperado de: <https://doi.org/10.1080/

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

09687599826687>, consultada el 31 de octubre del 2019.

Jirón, Paola (2011), "On Becoming the Shadow", en Monica Buscher *et al.* (eds.), *Mobile Methods,* Londres, Reino Unido, Routledge, pp. 36-53.

_____ y Walter Imilan (2016), "Observando juntos en movimiento: posibilidades, desafíos o encrucijadas de una etnografía colectiva", *Alteridades,* vol. 26, núm. 52, pp. 51-64, recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172016000200051>, consultada el 23 de agosto del 2019.

_____ (2018), "Moviendo los estudios urbanos. La movilidad como objeto de estudio o como enfoque para comprender la ciudad contemporánea", *Quid 16. Revista del Área de Estudios Urbanos del Instituto de Investigaciones Gino Dermani de la Facultad de Ciencias Sociales (uba),* núm. 10, pp. 17-36.

Kauffmann, Vincent (2008), *Les paradoxes de la mobilité,* Laussanne, Presses Polytechniques et Universitaires Romandes.

Latour, Bruno (2008), *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*, Buenos Aires, Argentina, Manantial.

Le Breton, David (2002), *La sociología del cuerpo,* Buenos Aires, Argentina, Nueva Visión.

Le Breton, Eric (2004), "Les épreuves de la dispersión. Recherche exploratoire sur les expériences individuelles de la société dispersée", París, PREDIT 2002-2006, recuperado de: <http://www.innovations-transports.fr/IMG/pdf/RMT04-002>, consultada el 21 de mayo del 2019.

Ley 20.422 (2010), "Establece normas sobre igualdad de oportunidades e inclusión social de personas con discapacidad en Chile", recuperado de: <https://www.leychile.cl/Navegar?idLey=20422>, consultada el 30 de abril del 2019.

Mara, Paula y Mariana Gabrinetti (2018), "Pensiones no contributivas y personas en situación de discapacidad: tensiones entre protección social y capacitismo", *Políticas Sociales,* núm. 6, pp. 97-104, recuperado de: <http://www.rps.unm.edu.ar/ojs/index.php/rps/article/view/42>, consultada el 16 de enero del 2020.

Mareño Sempertegui, Mauricio y Fernando Masuero (2010), "La discapacidad social del 'diferente'", *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, vol. 4, núm.1, pp. 95-105.

Martuccelli, Danilo (2013), "Solidaridad, individuación y globalización", *Documentos CIDOB. Dinámicas Interculturales*, núm. 17.

Massot, Marie Hélène y Joël Zaffran (2007), "Auto-mobilité urbaine des adolescents franciliens/To Move Alone for Adolescents in the Paris Metropolitan Area", *Espace populations sociétés/Space Pulations Societies,* vol. 2, núm. 3, pp. 227-241, recuperado de: <https://doi.org/10.4000/eps.2133o>, consultada el 11 de octubre del 2019.

Meissonier, Jöel (2016), "Le pôle d'échanges multimodaux comme lieu d'attente: noeud des problèmes rencontrés en situation de handicap psychique, ¿cognitif ou mental?/The Multimodal Transportation Hubs are also Places for Waiting. Is it the Node of Problems for People with a Mental, a Cognitive

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

or a Psychological Disability?", *Espace populations sociétés/Space Pulations Societies,* núm. 2, recuperado de: <https://doi.org/10.4000/eps.6298>, consultado el 30 de octubre del 2019.

Middleton, Jennie y Hari Byles (2019), "Interdependent Temporalities and the Everyday Mobilities of Visually Impaired Young People", *Geoforum,* vol. 102, núm. 1, pp. 76-85, recuperado de: <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2019.03.018>, consultada el 25 de mayo del 2019.

Miglierina, Daniela y Victoria Pereyra (2017), "Inmovilidad", en Dhan Zunino, Guillermo Giucci y Paola Jirón (eds.) (2017), *Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina,* Buenos Aires, Biblos, pp. 81-86.

Oliver, Michael (1990), *The Politics of Disablement,* Londres, Macmillan Press.

Olivera Ana (2006), "Discapacidad, accesibilidad y espacio excluyente. Una perspectiva desde la geografía social urbana", *Treballs de la Societat Catalana de Geografía*, núm. 61-62, pp. 326-343.

Oms (2015), "Discapacidad y salud", documento recuperado de: <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs352/es/oa?id=194138017012>, consultada el 2 de mayo del 2019.

Onu (2000), "Objetivos del milenio al 2030, para el desarrollo sostenible", recuperado de: <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/2015/09/la-asamblea-general-adopta-la-agenda-2030-para-el-desarrollo-sostenible/>, consultada el 3 de junio de 2019.

_____ (2006), "Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad", documento recuperado de: <https://www.un.org/spanish/disabilities/default.asp?id=497>, consultada el 19 de abril del 2019.

Pérez, M. E. y G. Chhabra (2019), "Modelos teóricos de discapacidad: un seguimiento del desarrollo histórico del concepto de discapacidad en las últimas cinco décadas", *Revista Española de Discapacidad*, vol. 7, núm. 1, pp. 7-27.

Rajé, Fiona (2007), *Negotiating the Transport System. User Contexts, Experiences and needs*, Aldershot, Hampshire, Ashgate.

Ramadier, Thierry (2011), "L'accessibilité socio-cognitive", artículo presentado en Actes du 11e colloque Mobilités Spatiales et Fluidité Sociale, Grenoble.

Rapegno, Noémie y Jean-Francois Ravaud (2017), "Disability, Residential Environment and Social Participation: Factors Influencing Daily Mobility of Persons Living in Residential Care Facilities in Two Regions of France", *BMC Health Services Research*, vol. 17, núm. 1, recuperado de: <https://doi.org/10.1186/s12913-017-2602-8>, consultada el 12 de mayo del 2019.

Senadis (2013), *Política Nacional para la Inclusión Social de las Personas con Discapacidad (2013-2020)*, Gobierno de Chile, recuperado de: <https://www.senadis.gob.cl/sala_prensa/d/noticias/3552/presidente-pinera-presenta-la-politica-nacional-para-la-inclusion-social-de-las-personas-con-discapacidad>, consultada el 9 de abril del 2019

_____ (2015), *Segunda Encuesta nacional de discapacidad (Endisc II). Libro de resultados*, Gobierno de Chile recuperado de: <http://observatorio.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/endisc/docs/

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Libro_Resultados_II_Estudio_Nacional_de_la_Discapacidad.pdf>,consultada el 16 de abril del 2019.

Shumway-Cook, Anne, Aftab E. Patla, Anita Stewart, Luigi Ferrucci, Marcia A. Ciol y Jack M. Guralnik (2002), "Environmental Demands Associated with Community Mobility in Older Adults with and without Mobility Disabilities", *Physical Therapy,* vol. 82, núm. 7, pp. 670- 681, recuperado de: <http://pt-journal>, consultada el 4 de noviembre del 2019.

Solsona, Diego, Wilson Verdugo, Natalia Villa, Vania Riquelme y Paula Vera (2018), "Imaginarios sociales sobre la discapacidad en la región de Magallanes, Chile: de sutiles semánticas a prácticas instituidas, *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, vol. 12, núm. 2, pp. 95-108, recuperado de: <https://www.intersticios.es/article/view/18433>, consultada el 1 de diciembre del 2019.

Stock, Mathis (2006), "L'hypothèse de l'habiter poly-topique: pratiquer les lieux géographiques dans les sociétés à individus mobiles", *EspacesTemps.net*, núm. 2, recuperado de: <http://espacestemps.net/document1853.html>, consultada el 8 de diciembre del 2019.

Ther-Ríos, Francisco (2012), "Antropología del territorio", *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana,* vol. 11, núm. 32, pp. 493-510, recuperado de: <https://doi.org/10.4067/S0718-65682012000200023>, consultado el 5 de mayo del 2019.

Urry, John (2007), *Mobilities,* Cambridge, Reino Unido, Polity Press.

Venturiello, María Pía (2013), "Los cuerpos con discapacidad en los diferentes ámbitos sociales: espacios físicos e interacciones sociales". Ponencia presentada en las VII Jornadas de Jóvenes Investigadores, Instituto de Investigaciones Gino Germani, recuperado de: <http://jornadasjovenesiigg.sociales.uba.ar/files/2013/10/eje7-venturiello.pdf>, consultada el 2 de agosto del 2019.

Venturiello, María Pía y Carolina Ferrante (2018), "Discapacidad y salud desde dos investigaciones cualitativas: los itinerarios de la rehabilitación en Argentina y en Chile", *Apuntes. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 45, núm. 83, pp. 91-121, recuperado de: <https://doi.org/https://doi.org/10.21678/apuntes.83.918>, consultada el 14 de enero del 2020.

World Medical Association (1964), "Declaration of Helsinki", recuperado de: <https://www.yumpu.com/es/document/view/13106065/declaracion-de-helsinki-1964pdf-instituto-de-investigaciones->, consultada el 4 de septiembre del 2019.

Zunino, Dhan, Guillermo Giucci y Paola Jirón (2017), *Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina*, Buenos Aires, Biblos.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

REPRESENTACIONES SOCIALES Y PRÁCTICAS ASOCIADAS CON EL AMOR EN PAREJAS HETEROSEXUALES CRISTIANAS DE LA CIUDAD DE OCOTLÁN, JALISCO, MÉXICO

Karla Alejandra Contreras Tinoco*
Tania Tello Pérez**

Resumen: En este artículo se buscó conocer y describir las diferencias de género en cuanto a representaciones sociales y prácticas de amor en parejas heterosexuales adscritas a iglesias cristianas evangélicas en Ocotlán, Jalisco, México. La metodología fue cualitativa, con diseño biográfico narrativo y con perspectiva de género. La información se produjo con una prueba de asociación libre, observaciones en congregaciones cristianas y entrevistas. Participaron cinco parejas. En los hallazgos destaca que las mujeres conciben el amor como obediencia y sacrificio, mientras que los hombres hacen una representación del amor asociada al disfrute compartido.
Palabras clave: género, amor, religión, pareja.

Social Representations and Practices Associated with Love in Heterosexual Christian Couples in the City of Ocotlán, Jalisco, Mexico

Abstract: This article sought to know and describe gender differences in terms of social representations and love practices in heterosexual couples attached to evangelical Christian churches in Ocotlán, Jalisco, Mexico. The methodology was qualitative, with a narrative biographical design and a gender perspective. The production of the information was carried out with a free association test, observations in Christian congregations and interviews. Five couples participated. In the findings, it stands out that women conceive love as obedience and sacrifice, while men have a representation of love associated with shared enjoyment.
Keywords: gender, love, religion, couple.

* Doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social en el CIESAS-Occidente; maestra en Psicología Social por la Universidad Católica del Norte, Chile; licenciada en Psicología por el Centro Universitario de la Ciénega de la Universidad de Guadalajara; profesora e investigadora del Centro Universitario de Tonalá de la Universidad de Guadalajara. Línea de investigación: Género y Subjetividades. Correo electrónico: ctka_28@hotmail.com

** Licenciada en Psicología por el Centro Universitario de la Ciénega de la Universidad de Guadalajara, e investigadora independiente. Línea de investigación: Género y Religión. Correo electrónico: taniatello@gmail.com. El presente artículo se escribió con el apoyo del Programa de Becas "Fomento a la Investigación Temprana", que el Centro Universitario de la Ciénega de la Universidad de Guadalajara ofrece a los estudiantes de pregrado que colaboran en los proyectos de investigación de docentes del centro, y forma parte de una investigación más amplia de una tesis de licenciatura acerca de representaciones y prácticas de sexualidad, de la relación de dos personas y del amor de parejas cristianas. Conviene señalar que se inscribe en la línea de investigación Género y Subjetividades.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

INTRODUCCIÓN

Las películas románticas, los poemas, las canciones populares, las teleseries, los cuentos infantiles y muchos artefactos más del consumo cultural propagan representaciones que configuran el estar en pareja como un modo de vida deseable, como una de las más importantes posibilidades de alcanzar la felicidad y la completud; un destino anhelado e idealizado por todos los sujetos (Chávez, 2015; Esteban, 2011; Maureira, 2011). En estos artilugios del consumo cultural impera una noción de amor romántico, desde la cual se promueve el amor de pareja como una emoción intensa, espontánea, inagotable, que lleva hacia la autorrealización a quien la experimenta y que tiene que ver con una atracción instantánea y espontánea (Giddens, 1992).

Además, algunos estudios (Jankowiak y Fisher,1992 citado en Maureira y Maureira, 2012) señalan que el amor tiene un carácter casi universal, puesto que se registra en 147 de las 166 culturas que se conocen en el mundo. Si bien estos estudios se hicieron en los años noventa, se puede afirmar que, en la época contemporánea, en las sociedades occidentales, el amor entre dos continúa siendo importante, incluso pareciera que estamos ante una dictadura del estar en pareja, desde la cual se desaconseja y desaprueba la soltería (Esteban, 2011; Tena, 2016). Empero, Vendrell (2019) expone que la exaltación del amor romántico, la monogamia y la naturalización de la pareja conyugal son más bien parte de una estructura de consolidación que sirve para la dominación masculina, la cual se popularizó entre la burguesía y luego, en el siglo XIX, debido a la Revolución Industrial, se masificó hacia las clases medias y populares.

De acuerdo con Beck y Beck-Gernsheim (2001), el amor de pareja actual se ha convertido en un vínculo altamente buscado porque se espera encontrar, en éste, la gratificación, la pertenencia y la protección que otros vínculos sociales difícilmente pueden otorgar. De modo que el amor y el estar en pareja representan una obsesión característica de nuestro tiempo (Vendrell, 2019). Quizá, por ello, en el 2014 se registraron en México 577 713 matrimonios (INEGI, 2014) y para el 2019 se sabía que 61.1% de las mujeres de 15 años o más que habían tenido una relación de pareja se encontraban casadas o en unión libre (Conapo, 2019). Justo por la gran cantidad de personas que hoy siguen emparejadas, es importante analizar los procesos de enamoramiento y las representaciones del amor para saber si hombres y mujeres guardan similitudes o diferencias en las maneras de entender e interpretar la convivencia y el amor.

También resulta relevante saber si sus representaciones acerca de estos sentimientos son compatibles y si están de acuerdo con los valores y expectativas de y para la conviven-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

cia en pareja (Lagarde, 2001; Morales, 2016; Robledo y Cruz, 2005). Lo anterior permite establecer claves para comprender los componentes de una relación amorosa negociada, una convivencia sana y armoniosa. Además, el que se comprendan las representaciones asociadas con el amor permite que profesionales de la salud y de las ciencias sociales puedan diseñar estrategias para la intervención en tales materias (Maureira y Maureira, 2012).

Esto es relevante y necesario, sobre todo si se considera que cada vez más parejas enfrentan conflictos, ajustes y pasan por distintas etapas que algunas veces implican malestar, tensiones o hasta violencias. Al respecto, en estudios recientes se sostiene que sólo tres de 10 parejas convivientes guardan un vínculo que les brinda felicidad a ambos (Chávez, 2015). A su vez, tan sólo en el 2019, el 43.9% de las mujeres mexicanas de 15 años o más habían vivido violencia por parte de su compañero (Conapo, 2019). Dichas cifras nos muestran el carácter conflictivo que pueden experimentar las relaciones de pareja, problemas que están relacionados a que en la medida que se convive con una persona, se ponen en juego distintos significados y representaciones acerca de lo que es el amor, de cómo demostrarlo y de cómo establecer acuerdos que permitan la convivencia (Sánchez y Martínez, 2014).

Los problemas también pueden estar relacionados con las expectativas que guardan los individuos sobre el ideal de pareja que debería cumplir cada persona, por ejemplo, curar angustias, rescatar de problemas, etc. (Bucay y Salinas, 2000); cuando esto no ocurre surgen conflictos, dolor emocional y algunas veces implican la ruptura de la relación (Brehm, 1985). Por esto han surgido numerosos estudios en torno al amor (Bauman, 2006; Beck y Beck-Gernsheim, 2001; Esteban, 2011; Giddens, 1992; Lagarde, 2001; Maureira y Maureira, 2012; Pines, 2003; Roca, 2007; Zeyda Rodríguez, 2019; Tenorio, 2012; Vendrell, 2019; Verdú, 2014; Yela, 1997).

Para Zeyda Rodríguez (2019) existen distintos tipos de representaciones amorosas. Por un lado, están los imaginarios amorosos románticos, que se caracterizan por ser más tradicionales, más compatibles con esquemas patriarcales. Este imaginario congrega un conjunto de idealizaciones amorosas tales como la entrega, la fidelidad, la fusión perdurable y el complemento entre un hombre y una mujer. En las relaciones de pareja que se fundamentan en imaginarios amorosos románticos, los roles de género se encuentran claramente establecidos y diferenciados. A los hombres les corresponde el rol de proveedores y a las mujeres de encargadas del ámbito doméstico. En este tipo de relaciones se exalta la sexualidad en el marco de las relaciones amorosas, y se habla positivamente del matrimonio y del establecimiento de una familia (Zeyda Rodríguez, 2019). Por otro lado, se encuentran los imagi-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

narios amorosos posrománticos, los cuales se fundamentan en una noción de amor libre e igualitario. Ambas formas de expresar y entender el amor forman modelos y prácticas de pareja distintas.

En cuanto a la noción de amor romántico, conviene señalar que su importancia radica en que este concepto trastocó el sentido del por qué y cómo estar en pareja; se pensó en dicho par como una empresa sentimental que conformaría la familia (Giddens, 1992). La pareja, tal como Giddens dice, "se puede derivar para cada persona de una asociación sostenida con otra y que se prosigue sólo en la medida en que se juzga por ambas partes que esta asociación produce la suficiente satisfacción para cada individuo" (Giddens, 1992: 37).

Sin embargo, dicha noción como instancia que produce satisfacción a ambos miembros de la pareja, requiere ser problematizada, ya que como ha sostenido Lagarde (2001), la relación entre dos es una de las más dispares; en ésta se pone en juego el dominio, el poder y la opresión. Es decir, este tipo de relaciones no son igualitarias ni armónicas, ya que parten de una representación de amor basada en el patriarcado. Y desde ésta se justifica que el hombre sea el que dirige la familia, el proveedor económico, mientras que la mujer adquiere el rol de madre y ama de casa, además de que expresa su amor mediante atenciones y el trabajo de cuidados (Giddens, 1992). Por ello, diversas autoras (Altable *et al.*, 1991; Esteban, 2011; Lagarde, 2001, Vendrell, 2019) expresan que el amor dentro de la pareja se vive y se piensa de modos distintos para mujeres y hombres; esto debido a que existe un orden social de género que ha intervenido en lo que se entiende por amor y por pareja (Vendrell, 2019).

Conforme Verdú (2014), en las mujeres se liga el amor con estereotipos tales como que dicho sentimiento es sinónimo de complacer, sacrificio, vulnerabilidad o belleza, mientras que entre los hombres se vincula con miedo a la intimidad, fortaleza y valoración de la belleza física en el sexo opuesto. Ahora bien, en algunos estudios empíricos no se han encontrado diferencias significativas entre hombres y mujeres respecto de los componentes y los significados asociados con el amor (Maureira y Maureira, 2012), lo cual podría deberse a la diferencia entre el nivel educativo y/o etario entre las poblaciones estudiadas por Maureira y Maureira (2012) y Verdú (2014). Por ello, es necesario seguir realizando estudios con poblaciones especificas (por ejemplo, de edad o religión) para explorar las diferencias por sexo en las representaciones, significados y vivencia del amor.

Conviene remarcar que, desde el siglo XIX, la manera de entender el amor ha cambiado, ya que ha evolucionado lo que se entiende por pareja y matrimonio; por ejemplo, socialmente se le quitó al esposo la responsabilidad de la crianza de los

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

hijos y del cuidado del hogar, función que posteriormente se asignó sólo a ellas mediante estrategias como la de evocar el instinto materno (Giddens, 1992; Lagarde, 2001). Actualmente, si bien las mujeres cada vez participan más de la economía de la familia, muchas veces siguen realizando las tareas domésticas y cuidando a los hijos, debido a una ética de la atención que está sostenida en un discurso desde el que se exalta el amor maternal (Esteban, 2011).

En suma, en el texto presente se asume que el amor es una emoción fundamental en la historia de la cultura occidental (Oatley, 2007). Dicha emoción ha sido construida social y culturalmente (Canto, García y Gómez, 2009; Giddens, 1992; Harré, 1986; Lagarde, 2001) y es uno de los principales motores para vivir entre dos. Además, en concordancia con Tenorio (2012), se asume que el amor es moldeado por los usos y costumbres de un momento histórico determinado. Siguiendo a Harré (1986), se concibe el amor, igual que todas las emociones, como construido por el discurso, las interacciones verbales y la comunicación, aunque también se asume que se expresa mediante un performance que implica el cuerpo (actos, gestos, posiciones corporales), tal como proponen Belli, Harré e Íñiguez (2010).

Por otra parte, en la presente investigación se decidió indagar las representaciones y prácticas de amor de parejas heterosexuales porque, pese a la gran variedad de posibilidades de convivencia actuales, y aun con los debates, movimientos sociales y demandas vigentes en cuanto al matrimonio homosexual, es una realidad que el matrimonio heterosexual persiste como una manera frecuente de asociación y encuentro entre los individuos, y sigue siendo elegido por numerosas parejas como un modo de vida.

Además, se eligió indagar el tema en la ciudad de Ocotlán, Jalisco, México, porque los modelos de las familias en dicha localidad son mayormente tradicionales, en los que "se reproduce la división sexual del trabajo y desde los que se perpetúan normativas de género y sexualidad diferenciados para hombres y mujeres" (Contreras, 2016: 62). Si bien en el municipio se observa la presencia de diferentes profesiones religiosas, la que cuenta con mayor número de adeptos es la católica con 94.84%, seguidos de los Testigos de Jehová, creyentes de doctrinas evangélicas y protestantes con un 3.32% (Gobierno del Estado de Jalisco, 2018). El alto porcentaje de personas que se reconocen como parte de la religión católica, ha llevado a que en el municipio exista un elevado interés por conocer y describir sus prácticas y procesiones. Incluso, en la obra de Contreras (2016 y 2017) se hace mención de una tradición católica muy característica del municipio, que consiste en que los varones de dicha fe desfilen por la ciudad organizados por gremios para hacer un juramento al Señor de la Misericordia, en el que se asume el compromiso de conservar las buenas costumbres y proteger la

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

familia. Esta procesión es tan importante que paraliza las actividades laborales y educativas del municipio. Sin embargo, la elevada centralidad que se le ha otorgado a este evento, que ha sido llamada: "La entrada de los gremios en honor al Señor de la Misericordia", conlleva al desconocimiento y escaso estudio de las celebraciones, formas de organización y prácticas religiosas que no son católicas, entre ellas las efectuadas por las iglesias cristianas evangélicas y apostólicas del municipio.

Por lo expuesto anteriormente, en este estudio se analizan las representaciones sociales y prácticas de amor en parejas cristianas heterosexuales residentes en Ocotlán, Jalisco, México. El presente artículo está organizado del modo siguiente: primero, se establece lo que se entiende por representaciones sociales; segundo, se describe la metodología empleada, y finalmente, se muestran los principales hallazgos encontrados.

REPRESENTACIONES SOCIALES

Las representaciones sociales provienen de las estructuras sociales organizadas que son interiorizadas e interpretadas por el sujeto social, mediante el uso de imágenes, el lenguaje y la experiencia (Valencia, 2007). Para Moscovici (2002), las representaciones sociales se definen como entidades que circulan en la vida cotidiana, que forman parte del sentido común y del pensamiento naturalizado y cristalizado de los sujetos sociales, mismas que se manifiestan y se expresan con las palabras, gestos, mitos y conversaciones cotidianas.

La relevancia del estudio e interpretación de las representaciones sociales radica en que éstas orientan, justifican y predisponen los movimientos, prácticas y conductas de los sujetos sociales, ya que forman parte nodal de las ideologías y valores de éstos. Además, las representaciones sociales permiten a los sujetos que se conduzcan conforme a modelos representativos y les ofrecen contenidos con los cuales interpretan el mundo social (Jodelet, 1987). A su vez, las representaciones sociales son fundamentales para comprender la articulación entre el sujeto, lo social y el contexto (Moscovici, 2002), así como para estudiar las ideas y opiniones de un tema, que están organizados en la psiquis de un el sujeto, pero que tienen un origen colectivo (Valencia, 2007).

De modo que la representación que se maneja del amor está relacionada con prácticas que implican poner en acción saberes, mitos y creencias relacionados con cuándo amar, cómo expresar el amor, qué cualidades mostrar cuando se ama, (cooperación, dedicación, pasión, disciplina, compromiso, responsabilidad y sacrificio, etc.) (Rodríguez y Pérez, 2007).

METODOLOGÍA

Este estudio fue cualitativo, tuvo un alcance exploratorio y descriptivo, y

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

se partió desde una mirada interdisciplinar, ya que combinó elementos teóricos y metodológicos de la psicología social y de la antropología, y se le impuso una perspectiva de género. El diseño del proyecto fue biográfico-narrativo. Las técnicas elegidas para producir datos fueron observaciones (participantes y no participantes) en congregaciones cristianas, pruebas de asociación libre y entrevistas abiertas a profundidad. La prueba de asociación libre implicó que los participantes escribieran en una hoja tres palabras que viniera a su mente al mencionar el descriptor *amor* y que posteriormente las jerarquizaran. Una vez jerarquizados los descriptores de amor, las y los participantes narraron por qué habían colocado y organizado las palabras como lo hicieron. Para la entrevista se elaboró un guion que sirvió para orientar las preguntas, temáticas y categorías a indagar. En cuanto a las observaciones, se asistió a las reuniones semanales de cada una de las iglesias. Se registró en un diario de campo las impresiones, los discursos más representativos y las interacciones ocurridas durante la liturgia, alabanza, oración y apoyo a la comunidad.

Participantes y muestreo

El muestreo se llevó a cabo por conveniencia, y el contacto con las parejas se estableció mediante la estrategia de bola de nieve. Algunos de los criterios de inclusión fueron: que las parejas vivieran en Ocotlán y que tuvieran más de cuatro años de casadas, aspecto importante para la investigación, ya que según Yela (1997), en ese periodo aún se viven procesos de enamoramiento y romanticismo. De acuerdo con dicho autor, esos primeros años son justo en los que las parejas desarrollan amor, romance, complicidad y aumento de compromiso, o bien, experimentan quiebres importantes en el vínculo afectivo. Conviene mencionar que los participantes firmaron un consentimiento informado por escrito y se cambiaron los nombres para resguardar la confidencialidad.

Finalmente, en el estudio participaron cinco parejas cristianas, casadas legal y religiosamente, con hijos. Cuatro de ellas pertenecen a dos congregaciones de iglesias cristianas evangélicas y la quinta está adscrita a una iglesia cristiana apostólica. Todos los lugares de reunión se ubican en Ocotlán. La edad de hombres y mujeres osciló entre los 27 y 63 años, todos residentes de Ocotlán. Las cinco mujeres tienen educación superior; una, además, se especializó en enfermería y, una segunda, concluyó la maestría. En cuanto a los varones, cuatro cursaron educación superior completa y, uno de ellos, la dejó inconclusa. Uno de ellos, además, terminó un posgrado.

Por otra parte, dos de los participantes laboran en el sector servicios, dos en el sector salud, y uno en un área jurídica. Cuatro de las mujeres se dedican al hogar y una atiende un negocio propio, pero todas se encar-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

gan de las labores de la casa y de la crianza de sus hijos. A continuación, se presenta una tabla con un resumen de las características más relevantes de las y los participantes.

Procedimiento, aplicación y análisis de la información

El trabajo de campo se desarrolló en dos fases: la primera, para la aplicación de la prueba de asociación libre y tuvo lugar en diciembre del 2017; la segunda fue para realizar las entrevistas y se llevó a cabo entre enero y junio de 2018. Adicionalmente, durante todo el trabajo de campo se hicieron observaciones de las actividades que tenían lugar en las congregaciones (grupos de estudio, etc.).

La prueba de asociación libre tuvo una duración menor a 10 minutos, se retiraron las hojas y se agendó con cada persona la cita para la segunda etapa de la recolección de datos. Los resultados de la técnica fueron procesados y analizados en una matriz del programa Excel®, misma que fue interpretada siguiendo el modelo de Abric (1993, citado en Moral, 2010), que establece que las categorías semánticas que aparecen con mayor frecuencia y *significatividad*, forman el núcleo central de la representación. Mientras que las categorías menos frecuentes se consideran como periféricas. Las entrevistas se llevaron a cabo individualmente y tuvieron una duración de entre 30 y 90 minutos. Cada una fue grabada y transcrita en su totalidad, y se hizo un análisis

Tabla 1. Presentación de las parejas paticipantes

Nombre	Edad	Tiempo de Matrimonio	No. De Hijos	Congregación a la que pertenecen	Nivel educativo	Lugar de origen	Lugar de residencia
Alma y Julio	32 y 37 años	11 años	3 niñas	Cristianos Evangélicos	Licenciatura y Licenciatura	Ocotlán, Jalisco, México	Ocotlán, Jalisco, México
Dulce y David	27 y 30 años	5 años	1 niño	Cristianos Apostólicos	Maestría y Licenciatura	Ocotlán, Jalisco, México	Ocotlán, Jalisco, México
Laura y Alberto	36 y 32 años	7 años	2 niñas	Cristianos Evangélicos	Especialidad en Enfermería y Licenciatura	Ocotlán, Jalisco, México	Ocotlán, Jalisco, México
Adela y Valentín	47 y 48 años	25 años	3 hombres	Cristianos Evangélicos	Licenciatura y Posgrado	Ocotlán, Jalisco, México	Ocotlán, Jalisco, México
María y Ramiro	45 y 63 años	27 años	3 hombres	Cristianos Evangélicos	Licenciatura y Licenciatura inconclusa	Ocotlán, Jalisco, México	Ocotlán, Jalisco, México

Fuente: Elaboración propia.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

hermenéutico-interpretativo de ellas. Tanto la prueba de asociación libre como las entrevistas se efectuaron en la casa de los participantes, en los jardines de la universidad de la localidad, a las afueras de una plaza comercial, en una iglesia o donde se le facilitó al entrevistado.

HALLAZGOS

Los hallazgos están organizados en tres secciones. En la primera se muestran los resultados de la prueba de asociación libre, en la segunda se presentan las representaciones sociales de las mujeres en torno al amor y en la tercera se exponen las representaciones de los hombres.

Matriz socio-fractal producto de la prueba de asociación libre

En la gráfica 1 se muestran las categorías emergentes que los participantes ligaron con la expresión "amor". En primer lugar se observa el descriptor "afecto" con 10 repeticiones; a continuación siguen "responsabilidad" con 7 menciones; "entrega" con 6; "obediencia" y "gozo" con 5; "pareja" y "fidelidad" con 4; "romanticismo", "pureza" y "familia" con 3, y "Dios" con 2.

La palabra "obediencia" fue usada mayormente por las mujeres (4 de 5) y no por los hombres (1 sólo), lo cual podría estar vinculado con la continuidad de diferencias por sexo en torno a lo que significa amar y estar en pareja. Al respecto, diversos autores (Lagarde, 2001; Esteban, 2011; Giddens, 1992) señalan que en las culturas patriarcales occidentales, lo que se entiende por amor está diferenciado por el sexo. Si bien la noción de *amor* no es exclusiva de las personas evangélicas, es pertinente mencionar que en las observaciones realizadas en iglesias evangélicas se pudo identificar que se promueve la honra y la obediencia de la mujer hacia el hombre, con la intención de preservar la "verdadera" familia cristiana, la cual está sustentada en el ideal de una pareja heterosexual, cuyos roles están diferenciados sexualmente. En esta idea de familia cristiana prevalece la jerarquía del hombre sobre la mujer, algo que ya ha sido documentado en estudios acerca de religión y género (Aubert, 1980; Jones y Carbonelli, 2012), cuestión que, además, aparece en algunas referencias de las Santas Escrituras que se interpretan y enseñan en los círculos de estudio bíblico que las congregaciones cristianas evangélicas de la ciudad de Ocotlán realizan una vez por semana.[1] Estos elementos son esenciales para entender el entrelazamiento de la religión y la cultura patriarcal. Aparte, un par de los participantes hablaron de Dios cuando se les pidió que dijeran una palabra que viniera a su mente al escuchar la palabra "amor"; si bien estas menciones se

[1] Por ejemplo, en esos círculos se estudian pasajes bíblicos como Efesios 5:21-25 o Colosenses 3:18-19, en los que se habla con frecuencia del amor de pareja y de las características asociadas a él.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

ubican en la zona periférica de la representación social, son muestra de la relevancia que tiene la religión para los participantes. Cabe señalar que la palabra más frecuentemente ligada con *amor* es "afecto", lo que refleja la operatividad y eficacia del discurso amoroso romántico, que ha producido modos deseables de expresión del amor.

Representaciones sociales del amor desde la perspectiva de las mujeres

"Por el amor se soporta": El discurso sacrificial del amor y estar en pareja

El amor para participantes como Laura representa un sentimiento que justifica que dos personas se casen, convivan, luchen por estar juntas, lo que implica "soportar" y "enfrentar" los problemas que derivan de la convivencia cotidiana con un otro. Incluso, se cree que el amor por la pareja se fortalece y crece ante estos problemas. Sin embargo, no se trata de un sentir espontáneo o sencillo, ya que conlleva un esfuerzo consciente y razonado, así como el despliegue de luchas, trabajos, expresiones verbales (te quiero, te amo), paciencia y la intención consciente de solucionar las diferencias mediante el diálogo.

> Para mí es muy importante la familia, el amor que yo le tengo a él (su esposo). A pesar de los problemas y todo, yo me casé con él enamorada y a pesar de todo, lo sigo. Yo creo que día a día ese amor se ha fortalecido. A pesar de todos los problemas, si uno se ama, si uno se quiere, puede estar uno unido […] Yo trato de nunca perder ese amor por él. Siempre le digo te quiero, te amo. Si discutimos es porque él anda cansado, yo ando cansada y el estrés, pero ya al final del día nos volvemos a jun-

Diagrama 1. Gráfica radial con marcadores sobre las representaciones sociales de amor



Fuente: elaboración propia

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

> tar y hablamos y nos reconciliamos; nos hemos basado en lo que sentimos el uno por el otro y es lo que me ha llevado a mí a seguir luchando […] El amor conlleva muchas cosas, es paciencia, es lucha, estar ahí a pesar de todo, estar ahí en las buenas y en las malas, estar ahí constante regando ese piquito, esa plantita que va creciendo (Laura, 36 años, 7 años de matrimonio).

Para interpretar la manera en que Laura práctica y se representa el amor, es oportuno retomar la noción de *trabajo emocional* propuesta por Hochschild (1979), ya que es claro que ella no vive esa emoción como algo privado o individual, sino que, racionalmente, se esfuerza por expresarla facial y corporalmente de modo apropiado conforme las normas y mandatos prescritos. Esto lo hace con la finalidad de que se vuelva públicamente observable, reconocible y validada su forma de amar.

Otra de las representaciones recurrentes en torno al amor es la que consiste en pensarlo como un sentir que es finito, cambiante, que sirve como justificación para el casamiento y para formar una familia, pero que con el tiempo se diluye o termina, dando paso a la monotonía y la costumbre. Esta manera de imaginar dicho sentimiento se expresó con más frecuencia entre las mujeres con mayor edad y más años de casadas; por ejemplo, Adela y María dicen:

> A mí, mi mamá me decía: "a veces el amor se acaba" y que "no dura para siempre". Yo pienso que lo que mantiene a las parejas juntas no es el amor; a veces es, quizás la costumbre, todo va cambiando (Adela, 47 años, 25 años de matrimonio).

> El amor es un pretexto para encontrar pareja, casarte y tener hijos; pero se pasa pronto. Después es algo que tiene que ver con convivir con la pareja (María, 47 años, 27 años de matrimonio).

Con respecto a lo anterior, Yela (1997) ha encontrado que los componentes que conforman lo que se entiende por amor cambian en la relación con el tiempo. Sus representaciones como sacrificio, renuncia, postergación de sí y primar las necesidades de la pareja sobre las propias también son frecuente en los relatos de las participantes más adultas. En ese sentido, algunas entrevistadas manifestaron:

> Pues yo pienso que el amor es este…, morir a muchas cosas, privarse de muchas cosas o poner en primer lugar a la otra persona antes que a nosotros […] Es tener la paciencia, privarse muchas veces de cosas que a uno le guste para que la otra persona esté bien. Hay que aceptarlo, así como es él, apoyarlo (Adela, 47 años, 25 años de matrimonio).

Es interesante que las participantes (Adela, María) que dijeron guardar tal representación del amor, también sean las que señalan con mayor frecuencia que el éste expira, se acaba y

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

luego sólo queda el compromiso de la convivencia. Esto evidenciaría que esa representación del amor es insostenible en términos reales y que conlleva a que, con el tiempo, se llegue al fastidio y se experimente desamor. La representación del amor como renuncia de sí, del proyecto profesional y personal, es una idea bastante difundida y socializada hacia las mujeres, en quienes se ha imputado el cuidado de otros, el anteponer las necesidades de los hijos y de la pareja a las propias, tal como lo sostiene Lagarde (2001) con la noción de madre-esposa. En estudios recientes (Verdú, 2014) se ha hablado de que la expresión del amor por parte de las mujeres está ligada con estereotipos tales como sacrificio y complacer a otros.

Las distintas manifestaciones de amor

En general, las participantes coinciden en que el amor se manifiesta de diversas formas en los distintos momentos de estar en pareja. Si bien admiten y reconocen que es frecuente que se socialice, y que el amor implica besos, abrazos, dar objetos, ellas han visto que se expresa de otros modos, por ejemplo, mediante atenciones cotidianas, la proveeduría económica y de alimentos, o bien, con el trabajo. Esto muestra el carácter performativo de la emoción del amor, tal como lo sostienen Belli, Harré e Íñiguez (2010).

> La gente piensa que el amor es darte detalles y todos los abrazos y besos todo el día, pero no (María, 47 años, 27 años de matrimonio).

> Hay quienes manifiestan el amor siendo atentos, siendo trabajadores, teniendo el alimento de la casa y hay veces que nosotros confundimos y decimos que el amor es que me digan que me quieren y es parte de y qué bueno que a veces sí lo recibamos, pero el amor es más que eso (Alma, 32 años, 11 años de matrimonio).

Resulta interesante que, pese a que María es 15 años mayor que Alma y que los años de matrimonio también son muy distintos, ambas comparten la idea de que el amor de los varones se muestra con el cumplimiento del rol de proveedores y el trabajo, lo cual habla de la relación que estas mujeres establecen entre el significado de masculinidad hegemónica (habitualmente asociada con roles como trabajo y proveeduría) y amor.

En cuanto al modo como las mismas participantes expresan o demuestran el amor, se puede mencionar que están en estrecha relación con los roles de género y con la identidad construida e interiorizada por ellas en torno al "ser mujer", ya que, para ellas, se demuestra mediante prácticas como planchar, cocinar, servir la comida de manera rápida o cuidar a la pareja cuando ésta lo necesita (ante enfermedades o emocionalmente).

> A veces la forma de mostrarle tu amor a la pareja es teniéndole su ropa planchadita, su comida calien-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

> tita, y, es más; casi siempre el varón es por ese lado, de esa manera tú le demuestras que le estás amando y que ellos se sienten amados (Alma, 32 años, 11 años de matrimonio).

> Por amor, le das de comer. Por amor, cuando está enfermo tú lo atiendes muy bien. Por amor atiendes hasta a su madre; haces todo por él, haces muchas cosas por él (María, 47 años, 27 años de matrimonio)

Como se puede apreciar, las representaciones y las prácticas que se espera que desplieguen hombres y mujeres para expresar el amor en la pareja son distintas y están relacionadas con lo que se ha construido socialmente como actividades, estereotipos y roles de ellos y ellas. Por otro lado, algunas de las participantes en su discurso muestran piezas de una representación de un amor romántico, es decir, hablan de él como una emoción intensa que en todo momento comporta felicidad, exaltación de sí, deseos de estar continuamente junto al otro, el ofrecimiento o recepción de abrazos y besos. Este amor se encarna y manifiesta mediante un sentir de mariposas en el estómago. Las participantes que guardan esta representación son las que tienen menos tiempo de casadas o son más jóvenes, lo cual podría indicar que hay etapas y maneras de pensar y vivir en pareja dicho sentimiento.

> El amor no nomás es decir 'te amo'; hay que sentir, hay que cada día sentir esas maripositas en el estómago, es decir: "me siento feliz a tu lado, quiero estar a tu lado, anhelo verte, estar contigo, abrazarte" (Laura, 36 años, 7 de matrimonio).

Las transiciones en la representación del amor

Adela y Dulce establecen una diferenciación en las representaciones e ideas en torno al amor antes de casarse y las que reelaboran después del matrimonio. Ambas dicen que antes de casarse pensaban en el amor como algo que siempre era hermoso, color de rosa y que hacía la convivencia sencilla y absolutamente armónica. Una vez desposadas se dieron cuenta de que ese efecto presenta matices, conlleva un proceso de descubrimiento y aceptación de la pareja, de sus gustos, de su carácter, de sus necesidades.

> Pues al principio cuando éramos novios, era como enamoramiento ¿no? Porque ves a la persona perfecta, y no le ves, así como, ¿cómo te diré? Como cosas malas; todo lo ves bien de esa persona. Pero, pues ya casados, este… como que ya vas madurando más, y ya vas viendo las imperfecciones del uno y el otro. Las cosas que nos gustan, las cosas que no nos gustan (Dulce, 27 años, 5 de matrimonio).

> Lo que pensaba del amor antes de casarse, pues como luego dicen que todo era color de rosa, sin problemas, que todo iba a marchar bien, que no

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

iba a haber este…, pues dificultades (Adela, 47 años, 25 de matrimonio).

Por otro lado, algunas de las participantes dicen que, debido a su vinculación con Cristo (Dios), su noción de amor cambió, ya que dejó de ser un sentimiento basado en el recibir atenciones, objetos, tiempo y pasó a ser un amor que también está relacionado con servir, con reciprocidad y perdón. Además, en la iglesia les han enseñado que hay diferentes maneras de amar y de demostrar dicha emoción hacia la pareja.

> Y por ejemplo antes de conocer a Cristo, el amor lo veía, así como… si me dan, si me atienden, si están conmigo es que si me quieren. Y no, realmente no. Una vez que conocí de Cristo me doy cuenta que hay quienes manifiestan su amor de diferente manera no sólo son palabras (Alma, 32 años, 11 de matrimonio).

En torno a la vinculación que establecen las participantes entre sus nociones de amor y Dios, se puede mencionar que algunas consideran que un prerrequisito para experimentarlo en pareja es tener y conocer el amor de Dios, ya que el amor de Dios opera como ejemplo y modelo que debieran expresar y tener hacia la pareja. Así, algunas como Dulce o Laura dicen:

> Porque este…, si no hay amor de Dios, la verdad no hay, no hay una relación sana y estable (Dulce, 27 años, 5 de matrimonio).

> Algo me abrió los ojos cuando yo acepté a Cristo en mi corazón; entendí que, si él me ama con todos mis defectos, con todos mis pecados, ¿por qué yo no voy a amar a alguien? (Laura, 36 años, 7 de matrimonio).

También es frecuente que las participantes digan que se basan en la Biblia para solucionar problemas de pareja y no dejar que su amor disminuya o se vuelva frágil. En este sentido, Dulce afirma que siempre intenta solucionar sus dificultades antes de dormir, porque de lo contrario el amor puede irse perdiendo.

> Pero nosotros tratamos de amarnos como dice la Biblia, ¿no?, o sea, dice que no se ponga el sol sobre tu enojo, entonces tratamos de apaciguar nuestro enojo, antes de que anochezca, y estar bien (Dulce, 27 años, 5 de matrimonio).

La misma Dulce habla de que siguiendo las indicaciones de la Iglesia y de la Biblia, ella intenta sujetarse y doblegarse a su pareja, mientras que el intenta tratarla con cuidado y aprecio (como un vaso frágil); eso les ha permitido a los dos cuidar uno del otro, solucionar sus conflictos y acrecentar su amor.

> Pues trato de tomar el rol como debe de ser; ¿no? Yo sujetarme, como dice la Palabra, y él, dice la Palabra que él me ame, y me trata como el vaso más frágil; entonces, ahí va de los dos. Tratamos de soportarnos, y amarnos, y

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

> cuidarnos unos a los otros, uno al otro (Dulce, 27 años, 5 de matrimonio).

Aparte, en las entrevistas se pudo identificar que para las mujeres la figura de Dios es empleada como un recurso para reafirmar y establecer compromisos de mayor duración y fuerza con su pareja.

> Una vez hice una locura y lo llevé al templo y le dije: "Dile a Dios qué deseas", y yo esperando que dijera "me quiero casar contigo, pasar toda la eternidad". Realmente no, no fue compartido y yo realmente estaba enamorada, pero él no (Alma, 32 años, 11 de matrimonio).

Representaciones sociales de los hombres en torno al concepto de amor

La representación del amor en términos de compartir

Tanto para los participantes jóvenes como para los más adultos, el amor es pensado como un sentimiento que está basado en una atracción instintiva, biológica, es decir, en la química. Este sentimiento se puede despertar hacia alguna persona de uno u otro sexo, sin embargo, para que permanezca y crezca son necesarios la tolerancia y el esfuerzo constante por cultivarlo. Esta energía conlleva tiempo, palabras, expresiones románticas y diversas cosas más, es decir, hay que realizar un trabajo emocional en los términos propuestos por Hochschild (1979). En las ocasiones en que no se invierte el esfuerzo suficiente en mantenerlo, termina muriendo. Así lo refieren Valentín, Ramiro y David:

> El amor de pareja pues… es un sentimiento, una atracción para mí, que se da entre dos personas. Independientemente en la actualidad, de ambos, o de diferente o del mismo sexo, y que, en un momento dado, la química pues hace que aquella relación subsista, en tiempos de crisis. Y como es natural, sobre todo debe centrarse en la tolerancia (Ramiro, 63 años, 27 de matrimonio).

> Bueno, pues…, eh, el amor es, pues, yo pienso que el amor es un sentimiento, un sentir. Que se tiene de una persona a otra, que tiene uno que irlo cultivando cada día (Valentín, 48 años, 25 de matrimonio).

> El amor es algo que se tiene que forjar, que va en crecimiento o en decaimiento, depende de qué tanto se fomente en la pareja […] En la pareja sí tiene uno que fomentar, tiene uno que echarle muchas ganas que sea el romanticismo, dar tiempo, cultivar, para que el amor se mantenga o crezca (David, 30 años, 5 de matrimonio).

A diferencia de los testimonios de las mujeres, se puede identificar que los varones hablan de que ambos miembros de la pareja deben esforzarse para que el amor subsista y crezca. Además, los más adultos expresan que es importante solventar

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

las necesidades económicas, físicas y sexuales para sostener y mantenerlo. Para éstos, la expresión verbal del afecto es el último elemento a considerar cuando se habla de amor, mientras que las mujeres entrevistadas colocaron primero la expresión verbal del afecto hacia la pareja como mecanismos para conseguir sostener el amor.

> El amor se demuestra viendo por las necesidades uno del otro, si hay necesidades económicas, necesidades físicas, necesidades sexuales, ¿verdad?, de afectivas. Para que haya un equilibrio en la pareja (Valentín, 48 años, 25 de matrimonio).

Para algunos de los varones más jóvenes el amor está vinculado con una persona que es capaz de complementar, satisfacer y despertar emociones que no se conocían. De acuerdo con ellos, esto es lo que justamente motiva y despierta el deseo de vivir en pareja. Resulta interesante la definición de esa emoción que aportan personas como Julio, porque como se puede observar, a diferencia de los relatos de las mujeres, se habla de una representación de amor autocentrada, donde no es el hombre el que debe preocuparse por complacer o demostrarlo al otro, más bien es el que recibe la emoción, así como los beneficios derivados de ese sentir. Esta diferencia no es sutil, ya que habla de una representación de amor basada en recibir y bastante colocada en el sí mismo, más que en "soportar" u "ofrecer", como las representaciones que expresan las mujeres.

> Pero para mí ha sido ese complemento que se encontró en alguien; que te llenó, que te hizo sentir diferente, y donde tu decidiste compartir tu vida con esa persona (Julio, 37 años, 11 de matrimonio).

Las transiciones del amor identificadas por los hombres

También fue frecuente que, entre los participantes varones más jóvenes, éstos hablen de que la representación y manera de experimentar y demostrar el amor en el noviazgo y en el matrimonio es distinta. Algunos señalaron que durante el noviazgo dicho sentimiento implicaba compromiso, querer y expresión de comportamientos asociados al romanticismo (regalar flores, ir a cenar o al cine, decir te quiero). Por el contrario, en el matrimonio han descubierto y despliegan distintas formas de demostrarlo. Éstas consisten en desplegar un esfuerzo constante porque a la pareja no le falte lo indispensable materialmente, por trabajar en el servicio, en la adaptación a las necesidades o el respeto.

> Pues ahora sí que, de novios no ve uno la situación, o no ve uno la circunstancia de novios. Y pues se puede decir que nomás es un querer de la persona. Pero ya al estar casados, ya, ahora sí como dicen, mete uno las manos al fuego por la persona (Alberto, 32 años, 7 de matrimonio).

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

> Antes de casarme, el amor para mí era, pues, tener compromiso, la cuestión del romanticismo, la cuestión del enamoramiento. Ahora de casados, la idea sigue intacta, yo sigo creyendo que amo a mi esposa y que vamos a durar toda la vida (David, 30 años, 5 de matrimonio).

> En cuanto a la experiencia sí ha cambiado, porque obviamente he vivido el amor con mi esposa de diferentes etapas, de cuando recién estábamos de novios, pues fue una etapa del amor, luego cuando recién nos comprometimos, fue otra etapa; pero seguía siendo amor y ya que nos casamos, recién casados fue otra etapa y ahorita estamos en otra. Yo creo que lo que se cambia es mi experiencia en relación al amor, pero no mi idea (David, 30 años, 5 de matrimonio).

El vínculo entre el discurso religioso y las representaciones sociales del amor

La Iglesia cristiana ha tenido injerencia en las representaciones y prácticas de amor que algunos hombres se han forjado, ya que los preceptos enseñados en la congregación acerca de la palabra de Dios han llevado a que personas como David, controlen sus emociones negativas, entre ellas el enojo, las cuales podrían mermar la estabilidad de la pareja y llevarlos a olvidar el amor:

> Yo pienso y creo que lo que nos ha mantenido unidos ha sido el amor de Dios entre los dos […] cuando yo por ejemplo en los momentos de coraje, pues me enojo y en ese rato no pienso ni en amor, ni nada bonito; pero después empiezo a recordar todo lo que Dios dice en su palabra, y me vuelve a reunir; curiosamente con mi esposa igual (David, 30 años, 5 de matrimonio).

En otros casos, el discurso religioso permitió que algunos de los varones enfrentaran los malos ratos en pareja y les ayudó a que el amor no se viera afectado por ellos. Tal como lo expresa el mismo David:

> Hay una frase en Cantares, que dice que las muchas aguas no apaguen nuestro amor y también hay otra que dice: "Ponme como una marca o un tatuaje en tu corazón" (David, 30 años, 5 de matrimonio).

En Julio se logra establecer que el discurso que promueve la Iglesia cristiana en torno al amor invita a que tenga una mirada crítica ante el discurso que promueve la mercadotecnia, el marketing y el capitalismo, desde el que se incentiva que se exprese a través de la compra de regalos. En cambio, Julio identifica que su Iglesia le ha enseñado a mostrarlo mediante el respeto y el esfuerzo por comprender y adaptarse a la otra persona y a sus necesidades.

> Creo que la Iglesia ha influido bastante en el concepto del amor, de modo contrario a lo que a veces venden en el comercio, o la industria de ventas. El amor es mucho más que

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

> dar un osito de peluche y flores. Es un compromiso que uno tiene de amar, respetar, acoplarte con esa persona (Julio, 37 años, 11 de matrimonio).

Por último, en el relato de Valentín se revela que el discurso que ha recibido de la Iglesia cristiana le ha ayudado a ver a su pareja como una igual y le ha invitado a valorarla y verla como alguien con quien formará una familia; entonces, para él su confesión le ayudó a deshacerse de ideas y creencias culturales que él recibió y que promovían que tratara a la pareja como inferior o que se mostrara dominante como forma de resguardar su seguridad como hombre.

> Sí ha habido diferencias del amor en el matrimonio, por medio de la palabra de Dios, porque se aprende a valorar a más a la pareja, se aprende que el cónyuge también es hijo de Dios, igual que uno; hay que aprender que es amado por Dios, y que Dios te lo ha dado; nos ha unido con propósito para formar una familia, para estar bien, ¿verdad? Y valora uno pues más a la pareja, al cónyuge. Entonces empieza uno a quitar creencias, tabúes culturales que tenía uno de antes de conocer a Dios, por la misma sociedad que te pone (Valentín, 48 años, 25 de matrimonio).

CONCLUSIONES

La expresión y recepción de afecto forma parte del núcleo central de la representación social del amor tanto para los hombres como para las mujeres que participaron en este estudio. De igual forma, se habla en ambos sexos de dicho sentimiento asociado con la responsabilidad, la exclusividad sexual y la entrega mutua. Estas nociones están vinculadas con el imaginario amoroso romántico que menciona Zeyda Rodríguez (2019) y en consonancia con la construcción ideal de la "verdadera" familia cristiana (Aubert, 1980). En las representaciones periféricas emerge la palabra *Dios* vinculada con el amor, lo cual evidencia la relevancia que tiene para los participantes de este estudio, que formen parte de los grupos religiosos cristianos que configuran lo que se entiende por amor.

Además, se observó que hay distintas representaciones sociales en mujeres y hombres, tal como previamente lo han planteado algunos autores (Lagarde, 2001; Giddens, 1992). En el presente artículo identificamos que para las mujeres el amor implica obediencia, sacrificio, postergación de sí en aras de primar el bienestar de la pareja, lo cual concuerda con la noción de ese sentimiento que ha problematizado y criticado Lagarde (2001) y de la que ha hablado Tenorio (2012), quien la coloca como una manera tradicional y asociada a la primera modernidad para expresar el amor en la pareja. Este tipo de representación habla de una idea de amor difundida y socializada en las mujeres de sociedades patriarcales, lo cual es problemático, ya que promueve desigualdad de po-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

der en la pareja, sumisión y soporte. La manera anterior de pensar y representar el amor está más presente en las mujeres que tienen más años de matrimonio (más de 25) y que les genera malestar, enojo y tensiones. En algunas ocasiones generan el quebrantamiento del amor y lleva hacia el desamor. En los hombres no se identificaron malestares, tensiones o molestias vinculadas a un difícil encajamiento de lo que se espera del amor y de lo que se recibe de éste cuando se vive en pareja. Al contrario, ellos dicen estar satisfechos y contentos con sus relaciones con ellas y el tipo de expresiones de amor que reciben.

En cuanto a la representación social del amor de los hombres, se identificó que éstos hablan de un amor compartido, colaborativo, en el que se reciben afectos o satisfacciones que complementan al yo. Además, hablan de que el amor está basado en el instinto, la biología o la química, pero que requiere ser cultivado para que persista. Algunas formas de cultivar y mantenerlo para los hombres (sobre todo los de mayor edad) son las de resolver las necesidades económicas, sexuales y, en última instancia, afectivas. Mientras que las mujeres colocan en primer término cultivar los afectos y cuidar la comunicación.

Por otro lado, se identificó que las representaciones, prácticas y manifestaciones de amor tienen estrecha relación con roles, mandatos y normativas de género. Así, las mujeres demandan y valoran positivamente que sus parejas cumplan con su papel de proveedor económico y protector, e intenten mostrar dicho sentimiento desplegando prácticas asociadas con la feminidad hegemónica y el "ser mujer"; por ejemplo, encargándose del cuidado y del servicio a la pareja y del mantenimiento del hogar. Por su parte, los hombres intentan mostrar su amor a través de la protección, del trabajo y del cumplimiento de ciertas responsabilidades que hacen que la familia tenga estabilidad económica.

Un hallazgo más fue que hombres y mujeres comparten la idea de que la representación que se habían hecho del amor durante el noviazgo cambió con el paso del tiempo, con el inicio de la convivencia en pareja y con la aproximación y escucha activa de los discursos religiosos. En cuanto a estos últimos, se observó que los hombres dicen que la Iglesia les ha permitido e instado a controlar su carácter, enojo y mostrarse más expresivos frente a su pareja. En el caso de ellas, les ha enseñado que el servicio es una manera de expresar el amor a la pareja, lo cual advierte que existe una estrecha relación entre género, patriarcado y religión. En términos generales, los participantes dijeron que en la Iglesia cristiana reaprendieron y descubrieron nuevas formas de expresar y demostrar el amor. Esto permite concluir que hubo un entrelazamiento de la dimensión patriarcal y la dimensión religiosa, para configurar lo que las parejas heterosexuales miembros de las comunidades cristianas estudia-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

das entienden por amor y por estar en pareja.

Finalmente, conviene remarcar que son preocupantes las diferencias y distancias entre la representación del amor de los hombres y de las mujeres, lo cual podría erigirse como la base de tensiones y violencias en la convivencia. Por ello, con base en este estudio se podrían llevar a cabo talleres o intervenciones psicoterapéuticas con parejas, para redefinir y resignificar lo que se entiende por amor, así como para construir acuerdos y modos más equitativos e igualitarios de expresión de esa emoción, en ambos miembros de la pareja.

BIBLIOGRAFÍA

Altable, Charo, Paloma Brotons, Josefina Sanz y Celia Amorós (1991), *Penélope o las trampas del amor. Por una coeducación sentimental*, Madrid, Mare Nostrum.

Aubert, Jean-Marin (1980), "La identidad cristiana de la familia en la sociedad actual", en *Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia. II Simposio Internacional de Teologia de la Universidad de Navarra,* Navarra, eunsa, pp. 421-442.

Bauman, Zygmunt (2006), *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, Buenos Aires, fce.

Beck, Ulrich y Elisabeth Beck-Gernsheim (2001), *El normal caos del amor: las nuevas formas de relación amorosa*, Barcelona, Paidós Ibérica.

Belli, Simone, Rom Harré y Lupicinio Íñiguez (2010), "Emociones y discurso: una mirada a la narrativa científica de la construcción social del amor", *Prisma Social. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 4, pp. 1-45.

Brehm, Sharon (1985), "Las relaciones íntimas", en Serge Moscovici (comp.), *Psicología social. Influencia y cambio de actitudes. Individuos y grupos*, Barcelona, Paidós, pp. 212-236.

Bucay, Jorge y Silvia Salinas (2000), *Amarse con los ojos abiertos*, Buenos Aires, Océano.

Canto, Jesús, Patricia García y Luis Gómez (2009), "Celos y emociones: factores de la relación de pareja en la reacción ante la infidelidad", *Athenea Digital*, vol. 15, pp. 39-55.

Chávez, Valeria (26 de enero de 2015). "Y vivieron felices por siempre, ¿sólo en las películas?", *Infobae,* recuperado de: <https://www.infobae.com/2015/01/27/1622636-y-vivieron-felices-siempre-solo-las-peliculas/>, consultada el 23 de septiembre de 2018.

Contreras, Karla (2016), "Significados de jóvenes estudiantes de Ocotlán, México, y Antofagasta, Chile, sobre el inicio sexual: una aproximación desde el feminismo decolonial", *Salud y Sociedad,* vol. 7, núm. 3, pp. 272-287.

_____ (2017), "Aportes de los estudios decoloniales/poscoloniales para la comprensión feminista del campo de la sexualidad en Latinoamérica", *Géneros. Revista de Investigación y Divulgación sobre los Estudios de Género,* año 23, núm. 20, pp. 7-34.

Conapo (2019), Información sociodemográfica de las relaciones de pareja en México, recuperado de: <https://www.gob.mx/conapo/articulos/informacion-sociodemografica-de-las-relacio-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

nes-de-pareja-en-mexico>, consultada el 10 de abril de 2020.

Esteban, Mari Luz (2011), *Crítica del pensamiento amoroso. Temas contemporáneos,* Barcelona, Bellaterra.

Giddens, Anthony (1992), *La transformación de la intimidad, sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, 2ª ed., Madrid, Cátedra.

Gobierno del Estado de Jalisco (2018), *Ocotlán*, recuperado de: <https://www.jalisco.gob.mx/es/jalisco/municipios/ocotl%C3%A1n>, consultada el 20 de diciembre de 2019.

Harré, Rom (1986), *The Social Constructions of Emotions*, Oxford y Nueva York, Basil Blackwell.

Hochschild, Arlie (1979), "Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure", *American Journal of Sociology,* vol. 85, núm. 3, pp. 551-575.

Inegi (2014), *Matrimonios y divorcios*, recuperado de: <http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/myd.aspx?tema=P>, consultada el 14 de abril de 2019.

Jodelet, Denise (1987), "La representación social: fenómenos, conceptos y teoría", en Serge Moscovici (coord..), *Psicología social II,* Barcelona, Paidós, pp. 471-493.

Jones, Daniel y Marcos Carbonelli (2012), "Evangélicos y derechos sexuales y reproductivos: actores y lógicas políticas en la Argentina contemporánea", *Ciencias Sociales Unisinos*, vol. 48, núm. 3, pp. 225-234.

Lagarde, Marcela (2001), *Claves feministas para la negociación del amor*, Managua, Puntos de Encuentro.

Malach-Pines, A. (2003), *Enamorarse. Por qué y cómo elegimos a las personas de las que nos enamoramos*, Madrid, Acento.

Maureira, Fernando (2011), "Los cuatro componentes de la relación de pareja", *Revista Electrónica de Psicología Iztacala,* vol. 14, núm. 1, pp. 45-59.

_____ y Yessenia Maureira (2012), "Características de los componentes de pareja en una muestra de estudiantes chilenos", *Revista Electrónica de Psicología Iztacala*, vol. 15, núm. 1.

Moral, José (2010), "Religión, significados y actitudes hacia la sexualidad: un enfoque psicosocial", *Revista Colombiana de Psicología*, vol. 19, núm. 1, pp. 45-59.

Morales, Dulce (2016), "Afecto y relación de pareja. (Estudio realizado en la escuela de padres de la iglesia La Merced, de la cabecera departamental de Quetzaltenango.)", tesis de pregrado, Quetzaltenango, Guatemala, Universidad Rafael Landívar.

Moscovici Serge (2002), "La representación social: un concepto perdido. Taller Interactivo: prácticas y representaciones de la nación, Estado y ciudadanía en el Perú", *Ágora*, vol. 7, pp. 5-42

Oatley, Keit (2007), *Breve storia delle emozioni*, Bolonia, Il Mulino.

Robledo, Gabriela y Jorge Cruz (2005), "Religión y dinámica familiar en los Altos de Chiapas. La construcción de nuevas identidades de género", *Estudios Sociológicos*, vol. 23, núm. 68, pp. 515-534.

Roca, Jordi (2007), "Migrantes por amor. La búsqueda y formación de parejas transnacionales", *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 2, núm. 3, pp. 430-458.

Rodríguez, Tania (2003), "El debate de las representaciones sociales en la psicología social", *Relaciones. Estudios de*

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Historia y Sociedad, vol. 24, núm. 93, pp. 52-80.

Rodríguez, Tania y Myriam Pérez (2007), "Representaciones sociales sobre el amor en jóvenes urbanos", en Rogelio Luna y Adrián Escribano (coords.), *Contigo aprendí. Estudios sobre las emociones*, Córdoba Centro de Estudios Avanzados, pp. 173-217.

Rodríguez, Zeyda (2019), "Imaginarios amorosos, reglas del sentimiento y emociones entre jóvenes en Guadalajara", *Estudios Sociológicos*, vol. 37, núm. 10, pp. 339-367.

Sánchez, Rozzana y Rebeca Martínez (2014), "Causas y caracterización de las etapas del duelo romántico", *Acta de Investigación Psicológica*, vol. 4, núm. 1, pp. 1329-1343.

Tena, Olivia [CADD ENEO] (12 de octubre de 2016), Dra. Olivia Tena Guerrero, conferencia magistral, 4 de febrero de 2016 [video], recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?-v=n0XkU11clDA>, consultada el 10 de marzo de 2020.

Tenorio, Natalia (2012), "Repensando el amor y la sexualidad: una mirada desde la segunda modernidad", *Revista Sociológica*, vol. 27, núm. 76, pp. 7-52, recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0187-01732012000200001&script=sci_abstract>.

Valencia, Silvia (2007), "Elementos de la construcción, circulación y aplicación de las representaciones sociales", en Tania Rodríguez y María de Lourdes García (coords.), *Representaciones sociales. Teoría e investigación*, Guadalajara, Jalisco, Universidad de Guadalajara.

Vendrell, Joan (2019), "El enigma de la pareja: elementos antropológicos e históricos", *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 90, pp. 81-101.

Verdú, Ana (2014), "Igualdad y desigualdad de género en los imaginarios sociales del amor de pareja heterosexual", *Cuestiones de Género: de la Igualdad y la Diferencia*, vol. 9, pp. 402-427.

Yela, Carlos (1997), "Curso temporal de los componentes del amor a lo largo de la relación de pareja", *Psicothema*, vol. 9, núm. 1, pp. 1-15.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

IMAGINACIÓN COMUNITARIA: ASOCIACIONISMO CHINO Y NUEVOS INMIGRANTES EN TAPACHULA, CHIAPAS

Miguel Lisbona Guillén*
Ulises Alberto Rincón Zárate**

Resumen: Los inmigrantes chinos que arribaron a la costa de Chiapas (México), a principios del siglo XX, crearon asociaciones que facilitaron su integración. Sus descendientes también han formado sociedades con disímiles proyectos que muestran la heterogeneidad de la colonia oriental. El objetivo de este artículo es exponer las divergencias generacionales de los descendientes a la hora de imaginarse como comunidad y las tensiones producidas con la llegada de nuevos inmigrantes de esa región. Una diferenciación expresada en la concepción comercial y en las representaciones culturales que identifican lo chino en territorio chiapaneco.
Palabras clave: inmigración, comunidad china, descendientes chinos, *Kuo Min Tang*.

Community Imagination: Chinese Associationism and New Immigrants in Tapachula, Chiapas

Abstract: Chinese immigrants who arrived on the coast of Chiapas (Mexico) at the beginning of the 20th century created associations that facilitated their integration. Their descendants have also formed associations with dissimilar projects that show the heterogeneity of the Chinese colony. The objective of this article is to expose the generational divergences of Chinese descendants when it comes to imagining themselves as a community and the tensions produced with the arrival of new Chinese immigrants. A differentiation expressed in the commercial conception and in the cultural representations that identify Chinese in Chiapas.
Keywords: immigration, chinese community, chinese descendants, *Kuo Min Tang*.

INTRODUCCIÓN

El elevado número de *huaquiao*, o chinos de ultramar, ha facilitado imaginar una comunidad transnacional de dicha nacionalidad, misma que es alentada y facilitada por las actuales tecnologías de la comuni-

* Universidad Nacional Autónoma de México, investigador Titular "C", director de *Revista Pueblos y fronteras digital*, doctor en Ciencias Antropológicas por la UAM-Iztapalapa, miembro del Sistema Nacional de Investigadores desde 1998. Correo electrónico: mlisbona@unam.mx

** Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, doctorante en Investigación en Ciencias Sociales con mención en Sociología por Flacso-México, maestro en Antropología Social por el CIESAS. Correo electrónico: uarz@hotmail.com

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

cación (Sun, 2005: 73). La idea de comunidad de los chinos residentes en el extranjero, en el caso de los descendientes de la migración histórica en la región costera de Chiapas, se ha querido estructurar a través de la continuidad étnica y cultural heredada de sus antepasados, más que por los contactos con la República Popular China o con Taiwán. Una particularidad que dirige el presente artículo a efecto de mostrar las disímiles perspectivas para escenificar la comunidad china en Tapachula, tanto por parte de los distintos grupos de descendientes de los primeros inmigrantes como por los recién llegados a la costa chiapaneca.

Por tal motivo se habla de *comunidad imaginada* a través del concepto expuesto por Benedict Anderson (1993); una visión reiterada para referirse a modelos organizativos de los inmigrantes chinos en distintos países (Kenley, 2013; Nieto, 2007; Lisbona, 2014). Formas de organizarse que, en numerosas ocasiones, han facilitado procesos de asimilación. Unos procesos diferenciados en consonancia con lo expresado por Park (1928) y los estudios pioneros de la Escuela de Chicago, mismos que han sido revisados por conceptos como el de *asimilación segmentada*. Según dicha concepción, los descendientes de inmigrantes (de segunda generación) variarán su vinculación con la sociedad en la que nacieron dependiendo de diferencias socioeconómicas y culturales (Portes y Zhou, 1993). Es decir, esta visión pensada para las segundas generaciones de inmigrantes en los Estados Unidos se preocupa por distinguir el sector de la estructura social donde se integran los descendientes. Un proceso donde la discriminación racial, los contextos urbanos de residencia y la estructura laboral serán fundamentales para entender la posible movilidad social de las familias (Portes, Fernández y Haller, 2006).

En el caso de los chinos de la costa chiapaneca, la creación de asociaciones y el ascenso social, a través de su posicionamiento económico, se asemeja a los procesos de asimilación selectiva (Portes y Rumbaut, 2001). Procesos que, salvo los episodios xenófobos de la posrevolución mexicana, permitieron ciertas continuidades culturales y simbólicas heredadas de sus progenitores, al mismo tiempo que escalaban en la pirámide social. Asimilación selectiva que también ha sido cuestionada (Waldinger y Feliciano, 2004) por no resolver, de manera definitiva, la inserción de los descendientes y, se podría añadir, las diferencias generacionales (Wu y Chao, 2011).

Por otra parte, hablar de descendientes o de generaciones de descendientes de chinos en Chiapas no es "contribuir" desde la investigación a la "herencia de la condición de inmigrante" (Moncusí, 2007: 483); por el contrario, en este trabajo se toma en cuenta la propia expresión de los descendientes de chinos, quienes hacen alarde de su condición heredada y de la generación a la que pertenecen.

Las históricas organizaciones comunitarias de este grupo se carac-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

terizaron por tener como objetivo el apoyo mutuo, gracias a la cooperación laboral y personal, a mantener las prácticas culturales y mostrar ciertos niveles de integración gracias a su participación económica en actividades y obras en la región de asentamiento. En los países y localidades donde hay presencia china, histórica o reciente, existen muestras de solidaridad entre paisanos (Hammond y Glenn, 2004), respaldo a los que se quedaron en el país, así como acciones filantrópicas y cívicas en las regiones de residencia (González, 2017). Acciones que no evitan conflictos internos y con miembros de la sociedad de acogida (Nieto y Fisac, 2002; Guerra, 2010).

Los históricos y nuevos asentamientos chinos en ciudades de la geografía mundial estimulan la recepción de nuevos inmigrantes gracias a las redes migratorias establecidas para el viaje y acogida en su destino. Recién llegados, cada vez más estudiados desde la perspectiva del transnacionalismo (Glick, 1999) debido a que la incorporación en forma de asimilación de los inmigrantes se ha convertido en "una cosa del pasado" (Portes, Escobar y Walton, 2006: 11-12). Unos "migrantes [que] viven, simultáneamente, en dos o más sociedades y culturas, enlazándolas entre sí a través de comunidades 'desterritorializadas'" (Portes, Escobar y Walton, 2006: 11-12).

En el Soconusco, los esfuerzos organizativos iniciales de los primeros inmigrantes chinos que arribaron, en su mayoría, a principios del siglo XX, tienen, con distinta suerte, su prolongación hasta el presente. Los descendientes de la conocida como "colonia china" en Chiapas, una vez pasados los momentos de rechazo organizado a su presencia, en especial durante los años de la Revolución Mexicana, llevan años intentando reconstruir una organización colectiva que inicialmente giró en torno al Kuomintang (KMT), el Partido Nacionalista Chino. Formalmente, la nueva asociación denominada Comunidad China del Soconusco A.C. se creó en 1983, y pretendía aglutinar a los originarios migrantes vivos y sus descendientes. Esfuerzo corporativo contemporáneo para imaginar una comunidad china que, en los últimos lustros, es coincidente con el arribo de nuevos inmigrantes que forman parte de esa "globalización china" expresada por Pieke (2004) para, entre otras cosas, denominar la emigración internacional desde China y que se expresa como "sociedad transnacional de ámbito global" (Tébar, 2013: 90). En tal sentido, los nuevos inmigrantes son el resultado de la apertura económica de la República Popular China en las últimas décadas (Cornejo, 2008; Salvador, 2012); un hecho ratificado para el caso mexicano dado el incremento de inmigrantes en el país según los datos censales, mismos que los ubican mayoritariamente en el género masculino y con edades comprendidas entre los 25 y 34 años, a la vez que su actividad principal se centra en el sector terciario, con especial énfasis en el ramo de alimentos y bebidas (Rodríguez Tapia, 2018: 13).

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Con respecto al concepto *generación*, es pertinente señalar que éste es nombrado por los propios descendientes chinos en Chiapas, además de que no se trata en el presente artículo como un grupo de edad necesariamente contrapuesto, no obstante que en este caso de estudio muestren diferencias. Como lo señaló Pier Paolo Donati (2014: 12), hay que pensarlo como un concepto "relacional" para entender el sentimiento de la propia identidad de las generaciones según el grado de "fortaleza o debilidad de su identidad familiar" y, por lo tanto, dependiendo del papel que puedan jugar en la sociedad estratificada donde residen.

Las distintas etapas del asociacionismo chino en el Soconusco son coincidentes con las circunstancias históricas en las que no se pueden obviar las transformaciones de intereses políticos y económicos en los países de origen y de acogida, así como la forma de expresarlos por parte de las distintas generaciones de descendientes de los originales inmigrantes y que sería pertinente cuantificar en próximas investigaciones. Por ello, los discursos esencialistas para concebir la comunidad o colonia china como una unidad homogénea y armónica responden más a un imaginario social (Castoriadis, 2007), un simulacro cultural construido por los propios descendientes para representarse (Baudillard, 1987) y, en definitiva, para posicionarse como grupo influyente a nivel local y regional. Si los primeros inmigrantes y la segunda generación llenaron un nicho económico en la costa chiapaneca e, incluso, ocuparon una relevante posición regional, las siguientes muestran distintos caminos laborales y sociales pero pueden aglutinarse a través del proceso de patrimonialización cultural de esta migración histórica en la costa chiapaneca. Lo anterior expondría el deseado y publicitado cosmopolitismo de la ciudad de Tapachula (Rincón, 2019) y, por otra parte, el modo como se entrelaza con el imaginario fomentado por el gobierno de la República Popular China, el que considera que todos sus connacionales fuera del país forman parte de una idílica comunidad china internacional.

Frente a la heterogeneidad de las más recientes migraciones chinas y de sus múltiples motivos que se aprecian también en México (Alba, 2020), en estas páginas se ejemplifica el caso de la capital del Soconusco, Tapachula, donde el arribo de nuevos inmigrantes chinos ha convertido a su centro histórico en un espacio de debate por haber sido ocupado por negocios de comida abiertos por los recién llegados. La alimentación china, ensalzada y convertida en típica, así como referente identitario regional (Lisbona, 2014; Velasco, 2018), presenta el uso de elementos culturales para diferenciar a los descendientes de los nuevos inmigrantes. Debate que confronta el valor cultural y patrimonial de la oferta gastronómica histórica frente a la ofrecida por los recién llegados a Tapachula (Lisbona y Rincón, 2022). Tal disen-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

so conduce a dos respuestas dispares ante la nueva migración por parte de los descendientes de chinos del Soconusco. La primera es de rechazo, ya que se observa con preocupación y cierto desprecio la competencia de los negocios abiertos por los migrantes. La segunda, secundada por la prensa local de Tapachula y por las autoridades municipales en la región, contempla a los recién llegados como una oportunidad para relacionar económicamente a México y China.[1] Relaciones bilaterales que se entienden porque el país azteca es uno de los principales socios de América Latina en materia comercial con el país asiático (Ventura y Meléndez, 2016: 20-30).[2] Aspecto coincidente con el interés de la República Popular de China por expandir sus redes económicas en el orbe (Hearn y León-Manríquez, 2011; Ríos, 2019; Rodríguez Asien, 2013).[3]

Ante tal coyuntura, las siguientes páginas presentan las dispares visiones para concebir y representar la imaginada comunidad de oriente por los descendientes y, al mismo tiempo, se muestra cómo el arribo de nuevos inmigrantes replantea la intrincada concepción de una comunidad china en la costa chiapaneca. Si los primeros migrantes se vincularon a través del KMT y la desafección por el triunfo de la Revolución China, sus descendientes han imaginado distintos proyectos de comunidad según sus divergentes posicionamientos e intereses en México, su país de nacimiento. Un hecho que contrasta con los recién llegados, para los que la integración a la sociedad local no es un objetivo, sino que sus intereses se encuentran relacionados con los logros económicos en nichos de mercado dentro de la nueva perspectiva económica de su país de origen. Para desentrañar lo expuesto se prolongaron las pesquisas etnográficas y las entrevistas recabadas en un lapso de 10 años (2007-2017), que formaron parte de

[1] Ramón García (2019), "Plataneros exportarán a China en el 2020", *Diario del Sur*, México, Local, 16 de noviembre, recuperado de: <https://www.diariodelsur.com.mx/local/plataneros-exportaran-a-china-en-el-2020-4465687.html>; Diego Rammsy (2019), "Chiapas busca seducir al turismo chino este 2019", *Publimetro*, México, Viajeros, 4 de abril recuperado de: <https://www.publimetro.com.mx/mx/plus/2019/04/04/chiapas-busca-seducir-al-turismo-chino-este-2019.html>.

[2] Redacción Opportimes (2021), "Los 10 principales socios comerciales de China en 2020", *Opportimes*, México, Mercados, 12 de febrero, recuperado de: <https://www.opportimes.com/los-10-principales-socios-comerciales-de-china-en-2020/>.

[3] Véase la creación, por parte de empresarios chinos residentes en el país, de la Asociación de Empresarios Zhonghua en México (2010) y cuya finalidad, según sus propias palabras, radica en "Proporcionamos apoyos, soportes sólidos y consistentes a las empresas chinas en México; ofrecemos a los empresarios bases de datos con las últimas actualizaciones sobre inversiones y oportunidades de negocios, para así poderles brindar contrapartes adecuadas y de su interés para las vinculaciones tanto empresariales como organizaciones gubernamentales mexicanas". Redacción MexChina (2020), "Descripción de Organización, Asociación de Empresarios Zhonghua en México, "Nuestra historia", México, 22 de octubre de 2020, recuperado de: <https://www.mexchina.org/es/nosotros/>. Otras asociaciones de la misma naturaleza se citan en el artículo de Sergio Martínez y Enrique Dussel (2016).

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

un proyecto de investigación y una tesis de posgrado. A lo anterior se une la consulta de fuentes primarias y hemerográficas procedentes de archivos históricos. De la misma forma, se consultaron las redes sociales de las asociaciones chinas para examinar la construcción de su imagen en dichos medios digitales.[4]

EL INDISPENSABLE CONTEXTO HISTÓRICO

El Soconusco, región a la que arribó la mayoría de los inmigrantes chinos asentados en Chiapas, incluye buena parte de su franja costera en el Pacífico. Durante la segunda mitad del siglo XIX, una favorable legislación permitió la llegada de inversionistas extranjeros ávidos de explotar productos como el café (Spenser, 1988). Con ellos se consolidó el modelo de finca agroexportadora, reforzada con la construcción de una línea férrea y la habilitación del puerto de San Benito en la franja costera mencionada. Extranjeros de distintas nacionalidades, pero sobre todo alemanes, monopolizaron la producción y el comercio de café (Berth, 2018), un hecho coincidente con el incremento de la demanda de mano de obra nacional y extranjera.

Cabe señalar que los inmigrantes chinos llegaron a Chiapas en tal contexto para trabajar en distintas tareas de las fincas agroindustriales. También construyeron el ferrocarril o participaron en un incipiente comercio al menudeo, incluso de carácter itinerante. A esa labor le siguió, en algunos casos, la aparición de amplios negocios que abarcaban cadenas de distribución que trascendían el territorio mexicano (Lisbona, 2013a). Una más de las claves de la migración a Chiapas, como ocurre en la actualidad, fue la red establecida entre residentes en el país de acogida y familiares, amigos o vecinos del país de origen, para incorporarse al mercado laboral (Chou, 2004: 35-37). Eran viajeros procedentes, en su mayor parte, de la provincia de Cantón (Guangzhou) y que, en un inicio, no arribaron directamente a Chiapas, sino que habían vivido experiencias de migrantes en Estados Unidos, en el norte de México o en algún país de Centroamérica (Lisbona, 2014). Tal

[4] Comunidad China del Soconusco, en Tapachula: Comunidad China del Soconusco, A.C. (2011). Inicio [Página de Facebook], Facebook, página creada el 16 noviembre de 2011, recuperada de: <https://www.facebook.com/search/top/?q=comumidad%20china%20del%20soconusco>, consultada el 19 enero de 2020. Descendientes del Dragón, comunidad conformada por chinos y descendientes de Tapachula, Cacahoatán, Mazatán, Huehuetan, Huixtla, Escuintla, Pijijiapan (2018). Inicio [Página de Facebook]. Facebook, página creada el 22 octubre de 2018, recuperada de: <https://www.facebook.com/Descendientes-del-Drag%C3%B3n-1917805278529298>, consultada el 18 enero de 2019. Comunidad China de Escuintla, en Escuintla: Comunidad China Escuintleca (2011). Inicio [Página de Facebook], Facebook, página creada el 30 de marzo de 2011, recuperada de: <https://www.facebook.com/COMUNIDAD-CHINA-ESCUINTLECA-193639384005413/>, consultada el 16 enero de 2019. Grupos Cultural Chino de Huixtla (2017). Inicio [Página de Facebook]. Facebook, página creada 21 diciembre de 2017, recuperado de: <https://www.facebook.com/Grupo-cultural-chino-de-huixtla-149120249073026>, consultada el 18 abril de 2018.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

forma de adentrarse al país también condicionó el número de recién llegados que, aunque ya aparecen en casos aislados a finales del siglo XIX, alcanzarían su máximo número en el censo levantado en 1930, notándose posteriormente un notable descenso debido a las políticas migratorias y antichinas que pusieron en marcha los gobiernos de la Revolución Mexicana (Gómez, 1991; Botton, 2008; Cinco, 2009 y 2012; Lisbona, 2013b; Chang, 2017).

Instalados en Chiapas, los inmigrantes crearon asociaciones que les permitieran mantener vínculos con su país natal, al mismo tiempo que se hacían visibles y se relacionaban con la sociedad de acogida. Es decir, como se afirma en diversos estudios sobre el caso mexicano (González, 2017), los inmigrantes que permanecieron tras las políticas antichinas en el país establecieron una serie de estrategias de cooperación local para integrarse en la sociedad tapachulteca. En tal sentido, en los albores de la Revolución Mexicana ya existían en Chiapas referencias a algún tipo de organización en su territorio costero al mencionarse la existencia de un "Presidente de la Colonia China" (1911) asentado en Tapachula y con nacionalidad norteamericana.[5] Situación concordante con la mención a la "Asociación Comercial e Industrial de Tapachula".[6] Algo similar ocurre con la alusión en 1920 de la "Unión Fraternal" China de Tapachula, representante de una homónima existente en la capital del país.[7]

ORÍGENES DEL ASOCIACIONISMO CHINO: EL KUOMINTANG

El papel del KMT, nacido en la República China (1911) bajo el liderazgo de Sun Yat-sen, resulta primordial para entender la organización, durante el siglo pasado, de los chinos fuera de sus fronteras; aquellos que encontraron un vínculo nacional a través de tal partido político (Nieto, 2007; López, 2013; Palma y Montt, 2017). Rápidamente, el KMT impactó en los lugares donde la presencia de población de China era significativa, fortaleciéndose su organización cuando el general Chiang Kai-shek tomó las riendas de la institución política en 1925, momento que no pasó desapercibido para los chinos residentes en Chiapas.[8] Incluso en los primeros años del exilio del general y sus partidarios en la isla de Formosa (Taiwán), donde llegaron

[5] Archivo de la Secretaría de Relaciones exteriores (en adelante ASRE), exp. 16-4-34, 1911, el Embajador de Estados Unidos, Henry Lane Wilson, al Subsecretario de Relaciones Exteriores, México, 2 de junio de 1911.

[6] ASRE, exp. 16-4-56, 1911, Chang Yin Tang al Subsecretario de la Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 23 de agosto de 1911.

[7] ASRE, exp. 17-12-88, 1920, el Presidente de la Unión Fraternal-Asociación China de la República Mexicana al encargado de la Cancillería Mexicana, México, 19 de mayo de 1920.

[8] Archivo Histórico del Estado de Chiapas (en adelante AHE), Hemeroteca, "El Partido Nacionalista Chino 'Kuo Min Tang' Tributó un Homenaje a la Mememoria (*sic*) del Gran Estadista Chino Dr. Sun Yat Sen", en *Orientación*, n. 110, Tapachula, 15 de abril de 1925, p. 2.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

tras la derrota a manos del ejército encabezado por Mao Zedong, el auge del Partido Nacionalista Chino entre los inmigrantes fue un notable mediador con la sociedad local.

Si como representación china realizaba reuniones periódicas en forma de convención, como la que apoyó de manera contundente al general Chiang Kai-shek,[9] también se llevaron a cabo actividades relacionadas con la crisis provocada por la Segunda Guerra Mundial. Es decir, la calidad de inmigrados no significó desentenderse de los asuntos de su país de origen,[10] incluso en colaboración con autoridades locales del Soconusco.[11] En cuanto al número y características de la militancia, se debe mencionar que no se cuenta con datos certeros, pero sí existe la percepción entre los miembros de la segunda generación de chinos de que los que participaban, de manera más comprometida, eran aquellos que contaban con recursos económicos para cubrir gastos de representación (Reyes, 1995: 120).[12] Un aspecto también visible en distintos países (Rodríguez Solano, 2013) es la creciente alianza con las élites políticas y económicas locales, entre las que destacaban funcionarios gubernamentales y autoridades municipales; relación que nombró y visibilizó a la colonia china y facilitó su paulatino reconocimiento (Lisbona, 2014; González, 2017), al mismo tiempo que se posicionaron económicamente, como anteriormente había ocurrido en distintas regiones del país (Hu-Dehart, 2002).

No hay que olvidar, tampoco, que el conflicto civil en China, detenido por la Segunda Guerra Mundial, finalizó con el triunfo de la revolución encabezada por Mao Zedong en 1949. En ese contexto, las tareas del KMT también decayeron cuando entraron en escena los descendientes de los primeros migrantes. La creación de nuevas asociaciones controladas por esa segunda generación, hijos de inmigrantes casi siempre fruto de matrimonios entre chinos y mujeres mexicanas, y la paulatina desaparición de las instituciones que agrupaban a los que primero arribaron, es un trayecto recurrente en distintos países (Baltar, 1997: 105; Barreno, 2004: 224-228). Igualmente, en el caso nacional la ruptura de relaciones diplomáticas del Estado mexicano con la China nacionalista de Taiwán, para reconocer a la República Popular China en 1972, tampoco ayudó a la continuidad del Kuomintang.

UN EDIFICIO Y LA IMAGINACIÓN DE COMUNIDAD

La casa que fue sede del KMT en la ciudad de Tapachula ha tenido diferen-

[9] AHE, Hemeroteca, "El Partido Nacionalista Chino celebra su Cuarta Convención en esta Ciudad", en *Adelante*, n. 7, Tapachula, 15 de febrero de 1941, p. 4.

[10] AHE, Hemeroteca, "La Colonia China coopera en la derrota de Japón", en *Chiapas Nuevo*, n. 451, Tuxtla Gutiérrez, 10 de marzo de 1945, p. 3.

[11] AHE, Hemeroteca, "El H. Ayuntamiento Felicita a la Colonia China", en *Piedra de Huixtla*, n. 175, Huixtla, 16 de septiembre de 1945, p. 2.

[12] Entrevista a Rosalio Chang Muñoz, Tapachula, 17 de mayo de 2007.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

tes usos para los inmigrantes chinos y sus descendientes, después de que fuera adquirida gracias a los aportes de los primeros migrantes orientales en la capital del Soconusco:

> Se cooperaron todos los miembros, en ese entonces eran 200 o 300 miembros, cooperaron con 5 mil o 10 mil pesos, se compró eso y se construyó, pero quedaba a nombre de uno de los socios que estaban nacionalizados, o que eran nacidos de acá, o mestizos que podían tener propiedades.[13]

Inicialmente, se construyó para albergar una oficina diplomática consular y promover la influencia del Partido Nacionalista Chino, sin embargo, su existencia se convirtió en un símbolo de la presencia de la colonia china en el Soconusco.[14] El edificio del KMT devino un lugar público de los chinos de ultramar y sus descendientes; espacio en el cual representarse comunitariamente y transmitir un discurso homogéneo sobre las actividades que debían realizar. Articulación de un discurso dominante sobre dicho espacio (Delgado, 2011: 15-40), aunque ello no impidiera la existencia de diferencias socioeconómicas intragrupales; un hecho escenificado a la perfección con el disímil rol jugado por los inmigrantes en el espacio y organización del Kuomintang.

En la década de los años cuarenta del siglo pasado, el inmueble del KMT fue un símbolo de resistencia ante los casos de xenofobia (Lisbona, 2013b y 2014; Wu, 2016), además de convertirse en emblema de continuidad cultural y pujanza económica. Un vigor económico articulado a través de la Cámara de Comercio y Agricultura China y la vitalidad de los negocios regentados por ciudadanos del país asiático. Ese fortalecimiento de la asociación sirvió para que fuera reconocida por la población del Soconusco y por las instituciones gubernamentales locales y nacionales; en definitiva, para presentarse como un colectivo reconocible y con influencia económica en la región.

Tras la derrota de los partidarios del KMT y su huida a Formosa, el edificio sobrevino en sede social de la colonia china. En esa época no hubo un representante diplomático de la República Popular China y, por ello, los miembros de este grupo y sus descendientes, donde había un pequeño número de simpatizantes con el comunismo chino, no tuvieron inconveniente en participar en actividades culturales ligadas a esa sede y celebradas por los nacionalistas. De esta forma, el local fue empleado de un modo dispar; por una parte, fue sede consular del KMT y, por otra, un lugar de encuentro entre los chinos residentes en Tapachula. En ese tenor, en 1962 fue nombrado Alex Liman Hong (Pei Siu) como último cónsul de Taiwán en Tapachula. Con él se cerró el uso diplomático del inmueble, aunque no se dejó de

[13] Entrevista a Martín Chang Fong, Tapachula, 22 de noviembre de 2017.

[14] Entrevistas a Francisco Chong, Tapachula, 10 de octubre de 2017 y 11 de diciembre de 2017.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

utilizar para celebrar eventos sociales donde asistían las élites políticas y económicas regionales, en especial, de Tapachula (Sámano, 2007).[15]

De acuerdo a Francisco Chong, descendiente de segunda generación, entre los hijos de los primeros inmigrantes se evitó el empleo del término "comunidad china" en eventos públicos donde se presentaban demostraciones de la danza del dragón, bailes o desfiles del Año Nuevo Chino, ya que esa categoría" refería, internamente, a los simpatizantes de la República Popular China.[16] Lo más común, entonces, fue el uso del concepto "colonia china", mismo que les otorgaba un sentido de colectividad y los equiparaba con otros apreciados inmigrantes (Delgado, 2003).

La señalada ruptura de relaciones diplomáticas entre Taiwán y México, en 1972, cerró definitivamente la representación diplomática en Tapachula, e hizo del que fuera cónsul un huésped y anfitrión honorífico del edificio (Sámano, 2007).[17] Tal situación generó una disputa generacional entre los primeros inmigrantes y sus descendientes para detentar la administración del edificio. A partir de esa situación, el inmueble se convirtió en un símbolo de la confrontación entre generaciones con intereses contrapuestos al seno de la colonia china de Tapachula.

UTOPÍA COMUNITARIA CHINA

Como ya se mencionó, en 1983 se constituyó legalmente la Comunidad China del Soconusco A.C., asociación sin interés de lucro y cuyos miembros debían compartir dicho origen: "entendiéndose como tal, a todas aquellas personas que tengan esa ascendencia, con independencia de grado, o tener parentesco con personas de origen chino".[18] Contar con un acta constitutiva no ha representado precisión en sus acciones, a pesar del deseo de ciertos descendientes por revitalizar la asociación. Con la constitución de la asociación civil referida en líneas anteriores, el edificio del KMT se tornó un espacio de disputa. No era simplemente un litigio por quién administraría la propiedad, sino que el inmueble devino en un lugar de pugna entre diferentes proyectos comunitarios, y donde se han confrontado distintos imaginarios para representar lo chino en la región y, por lo tanto, para el accionar de los sujetos sociales como lo expresó Cornelius Castoriadis (2007). Es decir, grupos que "imaginan su existencia social, el tipo de relaciones que mantienen unas con otras, el tipo de cosas que

[15] Entrevista a Francisco Liy Lamshing, Tapachula, 12 de diciembre de 2017; entrevista a Guadalupe Chong, Tapachula, 20 de septiembre de 2017.

[16] Entrevista a Francisco Javier Chong Yong, Tapachula, 11 de diciembre 2017.

[17] Entrevista a Francisco Liy Lamshing, Tapachula, 12 de diciembre de 2017.

[18] "Escritura Número Tres Mil Ciento Cuarenta En La Ciudad de Tapachula, Chiapas, México, siendo las nueve horas del día siete de Septiembre del año de Mil novecientos ochenta y tres"; copia facilitada por uno de los miembros de la asociación "Comunidad China del Soconusco A.C."

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

ocurren entre ellas, las expectativas que se cumplen habitualmente y las imágenes e ideas normativas más profundas que subyacen a estas expectativas" (Taylor, 2006: 37). Lógicamente, provenir de una misma región o país, como la actual China, no significa que inmigrantes y sus descendientes deban actuar de manera homogénea y con decisiones colegiadas. Tal circunstancia se vivió a la hora de decidir el futuro del edificio y, como si se tratara de una analogía, el destino del inmueble parece estar conectado al de la Comunidad China del Soconusco A.C. Declive del asociacionismo coincidente con el deterioro, en el sentido arquitectónico (Muntañola, 1974), del edificio ocupado por el Kuomintang.

Las dificultades para lograr el buen funcionamiento de la asociación fueron mencionadas hace varios años por dos de sus miembros e hijos de los primeros inmigrantes, Francisco Chong y Olegario Liy.[19] Más recientemente, y a partir de un objetivo asumido como prioritario, como es la recuperación del edificio que albergó al Partido Nacionalista Chino en Tapachula, las discrepancias se hicieron más notorias. El inmueble quedó en manos de una familia descendiente de chinos y provocó, por más de siete lustros, el enquistamiento del conflicto por hacerse del usufructo de la construcción. Disputa resuelta con la cesión en comodato de la finca a la Comunidad China del Soconusco A.C. y con la finalidad de convertirse en la Casa de la Cultura China. El inicio de la restauración del inmueble en el año 2009 registró poca continuidad, situación ratificada en enero de 2019 cuando todavía la casa estaba abandonada. Sólo en noviembre del último año mencionado iniciaron los trabajos de restauración. A la par de esas labores se observó un repunte del uso de redes sociales, como Facebook, para invitar a que un mayor número de los descendientes se asociaran a la Comunidad China del Soconusco A.C.[20] Además, quitar su estado ruinoso o poner caracteres chinos en su fachada resaltaba la existencia de la comunidad y su capacidad de acción. Al respecto, remodelar la sede y proponer actividades es, no cabe duda, una proyección de cómo el grupo de dirigentes actuales —miembros de la tercera y cuarta generación— desea ser observado a través de las representaciones que construye (Castoriadis, 2007: 234); aquellas que remarcan la idea de una comunidad con influencia en la historia de la costa chiapaneca. Descendientes que, en algunos casos, han "descubierto sus raíces chinas recientemente y buscan profundizar, difundir e incluso sacar provecho" de las posibles relaciones con la potencia económica oriental (Martínez y Dussel, 2016: 119).

[19] Entrevista a Francisco Chong y Olegario Liy, Tapachula, 5 de mayo de 2007.

[20] Información extraída de la página oficial de la Comunidad China del Soconusco A.C., 2013, "Inicio", México, CCSAC, recuperada de: <http://ccsac.org.mx/>, consultada el 3 de mayo de 2012.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

El destino del inmueble del KMT mostró la pugna intergeneracional entre los descendientes chinos de segunda y tercera generación; rivalidad reflejada en los diferentes proyectos comunitarios donde entran en juego posicionamientos sobre la actual China continental y el papel de la asociación en la sociedad. Algunos descendientes de segunda generación, que fueron miembros de la administración en algún momento, adujeron su preocupación por preservar las tradiciones familiares y culturales del lugar de origen de sus padres. Por ello se preocuparon por promocionar actividades culturales y fomentar la gastronomía.[21] Por su parte, los actuales administradores, en su mayoría descendientes chinos de tercera generación, han estado más interesados en la función económica de la Comunidad China del Soconusco A.C y su posible papel político a nivel regional. Hecho testimoniado por uno de los críticos a dichas administraciones, descendiente de segunda generación:

> Se lo fuimos dejando [la administración] a otras generaciones que estaban ahí, y han sido un poco apáticos. Algunos por error han querido politizar el grupo o la comunidad, y eso provocó cierta desunión, otros se metieron a otras cosas y quisieron mezclarlas, no precisamente te jalarán a otra religión, pero hubo división por creencias religiosas también, algunos estando ahí eso no les parece porque yo soy tal cosa [...].[22]

La administración de la Comunidad China del Soconusco A.C., en la década de los noventa del siglo pasado, propuso varios proyectos para el edificio sede del KMT. Por ejemplo, ciertos descendientes de segunda generación creyeron que ese espacio debía recuperarse para recibir visitas consulares que fortalecieran nexos con la República Popular China, al mismo tiempo que se creaba un centro deportivo campestre en las afueras de la ciudad,[23] en la línea de colaboraciones llevadas a cabo por los primeros inmigrantes. Ése es el caso de Guadalupe Chong: "quisiera usar el Kuo Min Tang para recibir diplomáticos chinos que han venido a Tapachula, hasta les ofrecí a quedarse en mi casa, pero la delegación optó por quedarse en un hotel en Tapachula".[24] Su comentario enfatiza el uso del inmueble en los términos empleados por sus padres; símbolo de la primera inmigración y del nostálgico imaginario comunitario (Hirai, 2009: 385-386).

El bien inmueble del KMT también ha observado el dilema entre los descendientes de chinos de segunda generación, porque sus padres guardaban afinidad ideológica con el Par-

[21] Entrevista a Martín Chang Fong, Tapachula, 22 de noviembre de 2017.

[22] *Idem*.

[23] Entrevista a Guadalupe Chong, Tapachula, 20 de septiembre 2017; entrevista a Martín Chang Fong, Tapachula, 22 de noviembre de 2017.

[24] Entrevista a Guadalupe Chong, Tapachula, 20 de septiembre 2017.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

tido Nacionalista y, por lo tanto, con el actual Taiwán.[25] Tal situación se ejemplifica con posicionamientos de descendientes reacios a vincular el edificio sede con la República Popular China.[26]

Disyuntiva ideológica que atraviesa a los descendientes de chinos en Tapachula y que, al mismo tiempo, tiene efectos sobre los nuevos inmigrantes provenientes de la República Popular China. El recuerdo del Partido Nacionalista Chino y el vínculo con Taiwán se diluyeron paulatinamente, aunque su existencia ha estado presente a la hora de construir las relaciones con el país de origen y con los recién llegados. Lo anterior tampoco ha facilitado la conformación de la deseada e imaginada comunidad incluyente de la Comunidad China del Soconusco A. C. y, mucho menos, la inclusión en ella de los nuevos inmigrantes, a pesar del mismo origen nacional. Ese imaginario sobre los recién llegados a Tapachula se plasma en el siguiente comentario:

> ¿De dónde son? Shentunes, de Shangai, cantoneses. ¿De dónde son? De la China comunista; de dónde es el Kuo Min Tang, es nacionalista; es como si te diga el PRD se va hacer cargo de la Casa del partido del PAN [Partido Acción Nacional] […] hay gente que todavía sabe qué es el Kuo Min Tang, y dicen están como idiotas que llegue un comunista a querer hacer algo ahí. No hay relaciones diplomáticas con Taiwán […] Taiwán tiene relaciones con todos menos con México […].[27]

Esthefanie Velasco Solís (2018), descendiente de cuarta generación, muestra como los anclajes con el pasado dificultan las relaciones con el gobierno de la China continental: "la Embajada de China en México sí apoya a la comunidad china en el Soconusco, pero hubo un conflicto o algo así, por pertenecer a un partido diferente (nacionalista), entonces vetaron un poco a Tapachula".[28] La anterior referencia ilustra las incertidumbres vividas en la asociación por los vínculos con el pasado, al mismo tiempo que ellas se acrecentaron por no contar durante años con un espacio propio y objetivos que resalten el papel a jugar por esa asociación civil, tal como lo expresaron un buen número de descendientes alejados de ella (Lisbona, 2014). Una situación que contrasta con el dinamismo de organizaciones chinas en distintas latitudes americanas (Grimson, Ng y Denardi, 2016), y que establecen relaciones de colaboración cívica y social en el país de recepción (Lin, 2006, 2011), al mismo tiempo que desarrollan vínculos personales, económicos y diplomáticos con la República Po-

[25] Entrevista a Francisco Liy Lamshing, Tapachula, 12 de diciembre de 2017.

[26] Entrevista a Enrique Mak, Tapachula, 18 de octubre de 2017; entrevista a Martín Chang Fong, Tapachula, 22 de noviembre de 2017.

[27] Entrevista a Enrique Mak, Tapachula, 18 de octubre de 2017.

[28] Entrevista a Esthefanie Velasco Solís, Tapachula, 29 de noviembre de 2017.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

pular China para dinamizar su desarrollo (Zhou y Lee, 2015: 53-54).

Portar en el nombre la integración comunitaria, no significa que ello se cumpla en la Comunidad China del Soconusco A.C. Por ello, la relación de los descendientes con dicha asociación adquiere matices según la opinión personal e, incluso, dependiendo del municipio de los entrevistados. Resulta un denominador común de quienes opinan el desconocimiento de su propósito y funcionamiento (Lisbona, 2014). Un hecho que trasciende a otros ámbitos con la creación de proyectos culturales alternativos articulados mediante grupos dancísticos, como ocurre en los municipios de Mazatán y Huixtla, y donde no todos los participantes guardan vínculos consanguíneos con los inmigrantes asiáticos. Forma de expresión cultural e identitaria municipal que evidencia disputas a la hora de construir y concebir una pretendida comunidad china englobante y anclada en referentes étnicos (Lisbona, 2015).

De este modo, la imaginación de una comunidad china incluyente, fundamentada en los aspectos culturales distintivos aportados por los históricos inmigrantes, queda diluida y dispersa por los discordantes intereses de las distintas generaciones de descendientes de chinos, los proyectos establecidos en varios municipios y, por último, por el arribo de nuevos inmigrantes que cuestionan, por la indudable adscripción nacional de estos últimos, la relación de los descendientes que enarbolan la bandera de lo chino en territorio chiapaneco, ya sea por su mirada hacia el pasado y el vínculo con Taiwán, o por fundamentar lo chino a partir de elementos culturales convertidos en patrimonio regional, como lo son la comida o las danzas del dragón y el león.

EL RETORNO DEL DRAGÓN: NEOMIGRANTES EN LA ERA TRANSNACIONAL

La nueva oleada de migrantes chinos al Soconusco, concentrada especialmente en Tapachula, se inició, aproximadamente, a partir del 2005, en su mayoría familias dedicadas a establecer negocios de comida rápida, venta de manufacturas de bajo coste, suplementos de productos chinos y utensilios electrónicos. Dentro de esos nuevos migrantes deben distinguirse dos grupos. El primero lo componen familias con disponibilidad de capital económico, las cuales arribaron a la región del sur de Chiapas que ya hemos mencionado, con el claro objetivo de establecer negocios. Estos recién llegados cuentan con recursos previamente acumulados en su país de origen o en un proceso migratorio previo. Su llegada ha causado recelos entre los descendientes chinos establecidos en la ciudad, al mismo tiempo que existe una escasa interacción entre ellos.[29] Por su parte, el segundo grupo está for-

[29] Entrevistas realizadas a Francisco Javier Chong Yong, Tapachula, el 10 de octubre de 2017; a Martín Chang Fong, Tapachula, el 22 de

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

mado por migrantes chinos temporales movilizados por comerciantes procedentes de la República Popular China, quienes utilizan sus redes personales para conseguir empleo. Tales trabajadores ahorran dinero, pagan deudas o esperan el arribo de otros miembros de su familia para establecerse o buscar distintas opciones migratorias, ya sea en México o, principalmente, en Estados Unidos.[30] Como se ha estudiado en otros casos ocurridos en México, dichos nuevos inmigrantes no se incorporan a la oferta laboral local, sino que se insertan a través de las redes parentales y los "vínculos interpersonales étnicos" construidos por los propios chinos, sin necesariamente responder al modelo de enclave étnico (Rodríguez Tapia, 2018: 93-95).

Con esas características, los recién llegados son observados como una otredad por el empresariado que habita un mismo espacio social (Moraga, 2015: 122; Lin, 2006). Por tal motivo, los descendientes de chinos en Tapachula no se vinculan con los nuevos migrantes y viceversa.[31] La dedicación casi exclusiva a sus negocios, por los recién llegados, explica los escasos nexos con la sociedad de acogida y, sobre todo, su desinterés por crear organizaciones o vincularse con las existentes.[32] Es aquí donde entran en juego los imaginarios sociales que construyen los miembros de las agrupaciones chinas existentes sobre sí mismos, para distinguirse de los nuevos migrantes. Incluso, dichos descendientes de chinos pueden recrear una visión orientalista de los recién llegados (Said, 1990) basada en prejuicios sobre la China contemporánea.[33]

Igualmente, la identificación nacional no resulta problemática para los nuevos inmigrantes que, según los datos nacionales, en alrededor de 85% proceden de la República Popular China (Rodríguez Tapia, 2018: 16). Al respecto, también pueden cuestionar la condición china de los descendientes por el proceso de "mestizaje" biológico vivido en territorio mexicano. Una supuesta pureza y autenticidad (Douglas, 1973) que, desde la perspectiva de una de las descendientes de cuarta generación, también es reclamada a los nuevos inmigrantes para dar continuidad a las acciones de un colectivo que ve interpelados sus nexos comu-

noviembre de 2017; y a Joaquín Ricardo Chiu, Tapachula, el 11 de octubre de 2017.

[30] Entrevistas realizadas a Francisco Javier Chong Yong, Tapachula, el 10 de octubre de 2017; a Martín Chang Fong, Tapachula, el 22 de noviembre de 2017; y a Joaquín Ricardo Chiu, Tapachula, el 11 de octubre de 2017.

[31] Entrevista a Adolfo Joo Trujillo, Tapachula, 10 de octubre de 2017.

[32] Entrevistas a Astrid Yarenni Ovando Hernández, Tuxtla Gutiérrez, el 14 de octubre de 2017; a Gerardo Espinoza, Tapachula, el 31 de agosto de 2017; a Santiago Martínez Junco, Tapachula, el 16 de noviembre de 2017; y a Taiu Quiu Cantón Gordillo, Tapachula, el 10 de noviembre de 2017.

[33] Se edifica una geografía imaginaria y homogénea basada en estereotipos positivos y negativos para representar a los orientales, y donde se esencializa el conocimiento e historia de Asia como una unidad geográfica, cultural y étnica llamada Oriente (Said, 1990).

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

nitarios fijados como un patrimonio cultural regional:

> Tengo unos vecinos chinos, nunca hablan con nadie y no hacen contacto visual, y hablan chino; están medio sospechosos, dejan la casa sola; llegaron hace cuatro años; de pronto llega demasiada gente, después ya no hay nadie. El movimiento de esa gente es medio extraño, a veces hay demasiada gente y otras no, siempre llega gente nueva. Los nuevos chinos no se involucran con la comunidad. Están los chinos de años [...] que transmiten la cultura china; los nuevos chinos ponen comercios de buffets, para ellos no somos de su comunidad porque a pesar de tener apellidos chinos nos ven como tapachultecos.[34]

Esta nueva migración, desvinculada de las redes familiares de los primeros chinos que se asentaron a lo largo del siglo XX, se distingue, además, por hablar el idioma mandarín de su país y por la forma de entender la inmigración y el asentamiento en territorios desconocidos, puesto que las facilidades de comunicación y relaciones transnacionales les permiten pensar en Tapachula como un destino transitorio. En el mismo sentido, empresas chinas, con apoyos del gobierno de la República Popular China, se han enfocado en aumentar las redes transnacionales de los nuevos inmigrantes para formar negocios fuera de su territorio (Wang, 2016; Wu, Ramesh, Howlett y Qingyang, 2016). Un proyecto que, además de ser personal o empresarial, se convierte en parte de la actividad del Estado chino para extender su influencia económica con la creación de enclaves comerciales de sus ciudadanos en el extranjero (Denardi, 2015: 97).

Nuevas migraciones chinas han impulsado la creación de asociaciones que, normalmente, no se vinculan con la colectividad migrante ya asentada en el territorio de residencia (Guerra, 2010). Aunque en el caso chiapaneco no se aprecia la creación de un número mayor de sociedades, lo observado en dicha región costera conduce a reflexionar sobre el imaginario comunitario chino en su territorio. Por una parte, debe destacarse la centralización en Tapachula de un proyecto que pretende abarcar a todos los descendientes de chinos en Chiapas. Plan con pretensiones de retomar ciertas actividades sociales como las que se llevaron a cabo por los históricos inmigrantes. Un deseo que se contrapone con propuestas más recientes que pretenden establecer mayores vínculos con la actual República Popular China, por representar ventajas económicas y políticas para los miembros de la colonia de migrantes. A la par, existen agrupaciones que se reivindican como chinas en diversos municipios y estructuradas mediante actividades dancísticas.

Esta realidad remite a una comunidad china más imaginada que real, puesto que su influencia insti-

[34] Entrevista a Hasey Harumy Yong Nájera, Tapachula, 14 de noviembre de 2017.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

tucional y la capacidad de erigirse como referente comunal de todos los descendientes es escasa. Reconocerse como descendientes y guardianes de la cultura china en Chiapas no significa actuar como una comunidad, misma que en la actualidad presenta dificultades, por no decir que está imposibilitada, para construirse con parámetros étnicos y nacionales, como se demuestra con la separación existente con los nuevos inmigrantes. La comunidad es, sobre todo, una reminiscencia nostálgica, más que un entramado en sí, situación similar a la ocurrida en distintos lugares del planeta, tal como lo observó Gladys Nieto en la España contemporánea. Autora para la que es más relevante "el esfuerzo que realizan las asociaciones chinas en 'construir una comunidad', que el hecho de que el colectivo se organice según la clásica definición de *comunidad*" (Nieto, 2007: 24). La "utopía imaginaria" (Nieto, 2007: 194) de la comunidad china en Chiapas ha incrementado su dispersión con el arribo de "recién llegados". Una presencia que los confronta con la China contemporánea y su forma de identificación nacional.

Con la nueva migración china emerge una otredad originaria del país del que arribaron los ancestros de los descendientes. Una alteridad que, además, esgrime distintas metas cuando se instalan en el Soconusco. De tal modo, ello provoca que los miembros de las agrupaciones chinas en la región pongan en tela de juicio sus vínculos nacionales y, al mismo tiempo, reafirma la imaginación de la comunidad china sustentada en la patrimonialización de aspectos culturales convertidos en referentes regionales. Una situación que, para los recién llegados, no resulta problemática dada su certeza nacional y su capacidad de movilidad transnacional.

REFLEXIONES FINALES

En el presente artículo se han descrito diversas situaciones relacionadas con la organización de los inmigrantes chinos en Chiapas, desde su arribo hasta el presente. Las actividades del KMT fueron inclusivas y de ayuda mutua, actitudes vinculadas con los deseos de mantener contacto con el país de origen e integrarse al de residencia, aunque ello no escondiera las diferencias sociales entre ellos. Tal forma de actuar tuvo posteriores quiebres generacionales (Lau, 2003: 21-44; Grimson, Ng y Denardi, 2016: 42-23) por los divergentes intereses políticos y económicos que, también, se entrelazan con la conformación nacional mexicana de los descendientes de chinos.

Dichos herederos han maniobrado para mostrar una identidad construida a través de materiales o recuerdos de los lugares de origen familiar; labor que debía facilitar la cohesión social, aunque en muchas ocasiones esa unión o hermanamiento resultara imposible (Delgado, 1998: 82-85). Actualmente, ello es visible a través de la imaginación de una comunidad articulada por una asociación que no incluye ni representa a todos los que

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

comparten un mismo origen. Es decir, los intentos de convertir a la Comunidad China del Soconusco A.C. en un referente comunal, como lo fue la institución histórica del KMT, han tenido poco éxito. Ello es trasladable a diversos descendientes de inmigraciones históricas en la misma región, como ocurre con los japoneses, quienes experimentaron similares dificultades para articularse como una "comunidad integrada" (Cruz, 2020: 109-110).

En la actualidad, varios de los descendientes de los migrantes pugnan por revitalizar la asociación china de Tapachula y restaurar físicamente la casa que albergó al KMT; pero ello no ha significado el entendimiento y la coincidencia de objetivos de todos. Divergencias para imaginarse como comunidad y que han sido ocultadas por la visión externa de una colonia china convertida en legado histórico y patrimonial de la costa chiapaneca.

Buena parte de los primeros inmigrantes y sus hijos alcanzaron una posición económica destacada en la región, un hecho que no ha sido tan evidente en las siguientes generaciones dado el quiebre del modelo agroindustrial, primero, y las crisis económicas posteriores (Fletes, 2009). Los nichos laborales que identifican a los descendientes de los primeros migrantes quedaron básicamente reducidos a los restaurantes "tradicionales" chinos, y la movilidad social de las subsiguientes generaciones está supeditada, sobre todo, al capital educativo. De tal suerte, el carácter de patrimonio regional de la herencia china en la costa chiapaneca se ha convertido en un elemento de ascenso social, al mismo tiempo que abre posibles conexiones con la China continental. Esto último siempre y cuando la asociación que se pretende aglutine a la comunidad tenga una presencia y pujanza que hasta el momento no ostenta.

Más que la *ancestralidad* atribuida a distintos casos de inmigración, como ocurre con ciertas investigaciones que involucran a indígenas mexicanos en Estados Unidos, que pretenden recuperar la historicidad de su pueblo para construirse como descendientes en otro país (Hernández y Velasco, 2015: 138-139), en el caso de los descendientes de chinos en Chiapas lo que sobresale es un vínculo simbólico alejado de la "imagen del terruño de los migrantes" (Hirai, 2009: 95), puesto que, en contadas excepciones, los descendientes tienen o han tenido contacto con el país de origen. Así, el simulacro de la ideal comunidad china del Soconusco construye una realidad transmitida como representación de un grupo humano, mismo que se enfrenta a un espejo identitario con los neoinmigrantes.

El deseo de comunidad, aunque sea como imaginación de ella, enlaza con la idea de calidez, bondad y armonía que porta el propio concepto, como se encargó de recordar Zygmunt Bauman (2003: 7-9). Supuesta unión extrañada o anhelada, en clave utópica, y que remite a una mitología del origen (Esposito, 2003: 45) del que los descendientes se encuentran muy alejados, como se demuestra con las

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

improbables relaciones con los nuevos inmigrantes. En tal sentido, la identidad china de los descendientes se construye a partir de la asunción de ciertos elementos culturales establecidos como representación de la identidad china tapachulteca, como lo es la comida servida en los restaurantes costeros de tal especialidad. Restauración elevada a tradición regional que se confronta, también, con la aportada por los nuevos inmigrantes (Rincón, 2019). Dicha comida simboliza, de manera muy evidente, los conflictos por la representación comunitaria de lo chino en la región costera de Chiapas.

ARCHIVOS

AHE Archivo Histórico del Estado de Chiapas (Unicach, Tuxtla Gutiérrez).

ASRE Archivo de la Secretaría de Relaciones Exteriores (Ciudad de México).

BIBLIOGRAFÍA

Alba, Ximena (2020), *The Migration of Chinese Women to Mexico City*, Cham, Springer Nature.

Anderson, Benedict (1993) [1983], *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE.

Baltar, José (1997), *Los chinos de Cuba. Apuntes etnográficos*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz.

Barreno, S. Carolina (2004), "La huella del dragón. Inmigrantes chinos en Guatemala, 1871-1944", tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS, San Cristóbal de Las Casas, México.

Bauman, Zygmunt (2003) [2000], *Comunidad. En busca de la seguridad en un mundo hostil*, México, Siglo XXI.

Berth, Christiane (2018), *Biografías y redes en el comercio del café entre Alemania y América Central 1920-1959*, Chiapas, México, CIMSUR/UNAM.

Botton, Flora (2008), "La persecución de los chinos en México", *Estudios de Asia y África*, vol. XLIII, núm. 2, pp. 477-486.

Baudillard, Jean (1987) [1981], *Cultura y simulacro*, Barcelona, Editorial Kairós.

Castoriadis, Cornelius (2007) [1975], *La institución imaginaria de la sociedad*, Buenos Aires, Tusquets Editores.

Chang, Jason O. (2017), *Chino: Anti-Chinese Racism in Mexico, 1880-1940*, Champaign, University of Illinois Press.

Chou, Diego L. (2004), "De culíes a profesionales", en Amelia Morimoto *et al.*, *Cuando Oriente llegó a América. Contribuciones de inmigrantes chinos, japoneses y coreanos*, Nueva York, IDB Bookstore, pp. 35-51.

Cinco, Mónica G. (2009), "La expulsión de chinos de los años treinta y la repatriación de chino mexicanos de 1960", tesis de maestría en estudios de Asia y África, El Colegio de México, México.

_____ (2012), "La experiencia de los chinos en México, 1927-1960: racismo, expulsión y repatriación", en R. Cornejo (coord.), *China. Estudios y ensayos en honor a Flora Botton Beja*, México, El Colegio de México, pp. 431-465.

Cornejo, Romer (coord.) (2008), *China: radiografía de una potencia en ascenso*, México, El Colegio de México.

Cruz Nakamura, Martín Y. (2020), "Más allá del mar: la comunidad Nikkei de

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

México, caso Soconusco, Chiapas y Cuidad de México", tesis de doctorado en Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, México.

Delgado, Manuel (1998), *Diversitat i integració. Lògica i dinámica de les identitats a Catalunya*, Barcelona, Empúries.

_____ (2003), "¿Quién puede ser inmigrante en la ciudad?", en M. Delgado, D. Martucelli *et al.*, *Exclusión social y diversidad cultural*, San Sebastián, Centro de Estudios y Documentación sobre Racismo y Xenofobia, pp. 9-24.

_____ (2011), *El espacio público como ideología*, Madrid, Los Libros de la Catarata.

Denardi, Luciana (2015), "Ser chino en Buenos Aires: historia, moralidades y cambios en la diáspora china en Argentina", *Horizontes Antropológicos*, vol. 21, núm. 43, pp. 79-103, recuperado de: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832015000100004>, consultada el 7 de mayo de 2018.

Donati, Pier P. (2014), "Familias y generaciones", *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 2, pp. 27-49, recuperado de: <https://doi.org/10.29340/2.1259>, consultada el 14 de marzo de 2019.

Douglas, Mary (1973) [1966], *Pureza y peligro. Un análisis de los aspectos de contaminación y tabú*, Madrid, Siglo XXI.

Esposito, Roberto (2003), *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu.

Fletes, Héctor B. (2009), "La reinvención de una vocación regional agroexportadora. El corredor costero de Chiapas", *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. VII, núm. 2, pp. 164-183.

Glick, Nina (1999), "Transmigrants and Nation States: Something Old and Something New in the U.S. Immigrant Experience", en C. Hirschman, P. Kasinitz y J. DeWind (eds.), *The Handbook of International Migration: The American Experience*, Nueva York, Russell Sage Foundation, pp. 94-119.

Gómez, José. J. (1991), *El movimiento antichino en México (1871-1934). Problemas del racismo y del nacionalismo durante la Revolución Mexicana*, México, inah.

González, Fredy (2017), *Paisanos chinos. Transpacific Politics Among Chinese Immigrants in Mexico*, Oakland, University of California Press.

Grimson, Alejandro, Gustavo Ng y Luciana Denardi (2016), "Las organizaciones de inmigrantes chinos en Argentina", *Migración y Desarrollo*, vol. 14, núm. 26, pp. 25-73, recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pi=S1870-75992016000100025&lng=es&nrm=iso&tlng=es>, consultada el 14 de abril de 2018.

Guerra, Carolina (2010), "La diáspora china", *Materiales de Conferencias, Seminarios y Reuniones de Trabajo*, núm. 6, Buenos Aires, Consejo Argentino para las Relaciones Internacionales, pp. 1-6, recuperado de: <http://www.cari.org.ar/pdf/mcsrt6.pdf>, consultada el 23 de marzo de 2018.

Hammond, Scott C. y Lowell M. Glenn (2004), "The Ancient Practice of Chinese Social Networking: Guanxi and Social Network Theory", *Emergence: Complexity and Organization*, vol. 6, núm. 1, pp. 24-31, recuperado de: <https://www.researchgate.net/publication/252159833_The_Ancient_Practice_of_

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Chinese_Social_Networking_Guanxi_and_Social_Network_Theory>, consultada el 2 de diciembre de 2020.

Hearn, Adrian H. y José L. León-Manríquez (eds.) (2011), *China Engages Latin America: Tracing the Trajectory*, Boulder, Lynne Rienner Publishers.

Hu-Dehart, Evelyn (2002), "Los chinos en el norte de México, 1875-1930: la formación de una pequeña burguesía local", en M.A. Magaña Mancillas (ed.), *China en las Californias*, Tijuana, Conaculta-Cecut, pp. 11-44.

Hernández, María E. y Laura Velasco (2015), "La etnicidad cuestionada: ancentralidad en las hijas e hijos de inmigrantes indígenas oaxaqueños en Estados Unidos", *Migraciones Internacionales*, vol. 8, núm. 2, pp. 133-163, recuperado de: <https://doi.org/10.17428/rmi.v8i2.603> , consultada el 18 de marzo de 2019.

Hirai, Shinji (2009), *Economía política de la nostalgia. Un estudio sobre la transformación del paisaje urbano en la migración transnacional entre México y Estados Unidos*, México, uam/Juan Pablo Editores.

Kenley, David (2013), "Construyendo una comunidad imaginada en América Latina: Fraternidad/Lianhe de La Habana, 1938-1944", en S. Chen, J. Bartels y R. Martínez (eds.), *Estudios sobre China desde Latinoamérica: geopolítica, religión e inmigración*, San José, Universidad de Costa Rica, pp. 193-217.

Lau, Rebeca (2003), "Memories of Origins/Origins of Memories. The Colletive Memory of the Chinese Community in Tapachula, Chiapas, Mexico", tesis de maestría en Artes, The University of British Columbia.

Lin, Yue (2006), "Family Entrepreneurs and their Successors: Field Work in Zhejiang Province", *China Perspectives*, núm. 66, pp. 1-17, recuperado de: <https://doi.org/10.4000/chinaperspectives.1035>, consultada el 15 enero de 2020.

_____ (2011), "Trust and Institutions: Industrial Clusters in Zhejiang Province", *Journal of African and Asian Studies*, vol. 79, núm. 2, pp. 203-216, recuperado de: <https://www.academia.edu/681033/Trust_and_institution_industrial_cluster_in_Zhejiang_province>, consultada el 10 de enero de 2019.

Lisbona, Miguel (2013a), "Vivir para trabajar: la inserción laboral de los inmigrantes chinos en Chiapas, siglos xix y xx", *Studium. Revista de Humanidades*, núm. 19, pp. 113-140, recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/428148>.

_____ (2013b), "La Liga Mexicana Anti-China de Tapachula y la xenofobia posrevolucionaria en Chiapas", *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. xi, núm. 2, pp. 183-191, recuperado de: <https://doi.org/10.29043/liminar.v11i2.230>.

_____ (2014), *Allí donde lleguen las olas del mar. Pasado y presente de los chinos en Chiapas*, Madrid, unam/Conaculta.

_____ (2015), "Danzas como tradición y como disputa: la ilusión comunitaria china en el Soconusco chiapaneco", *Península*, vol. x, núm. 1, pp. 9-28, recuperado de: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/peninsula/article/view/47492/42736>, consultado el 18 de octubre de 2017.

_____ y Ulises Rincón (2022), "Discordar a través de la comida. Descendientes de chinos y nuevos inmigrantes en

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Tapachula, Chiapas", *Revista Internacional de Estudios Asiáticos*, vol. 1, núm. 1, pp. 2-29.

López, Kathleen M. (2013), *Chinese Cubans. A Transnational History*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press.

Martínez, Sergio E. y Enrique Dussel (2016), "La diáspora china en México. Asociaciones chinas en el Distrito Federal, Mexicali y Tapachula", *Migración y Desarrollo*, núm. 26, pp. 111-143.

Moncusí, Albert (2007), "'Segundas generaciones'. ¿La inmigración como condición hereditaria?", *aibr. Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 2, núm. 3, pp. 459- 487.

Moraga, Jorge (2015), "La inmigración china en España. Capital social y estructuras de reciprocidad: 'Jia' (familias), 'Guanxi' (relaciones) y 'Mianzi' (cara)", tesis de doctorado en Antropología Social, Universidad Complutense, Madrid.

Muntañola, Josep (1974), *La arquitectura como lugar*, Barcelona, Universitat Politècnica de Catalunya.

Nieto, Gladys (2007), *La inmigración china en España. Una comunidad ligada a su nación*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid.

_____ y Taciana Fisac (2002), "A Q, un emigrante chino en España. Desorden y crítica social en una comunidad china", *Migraciones. Publicación del Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones*, núm. 12, pp. 141-171, recuperado de: <https://revistas.comillas.edu/index.php/revistamigraciones/article/view/7199>, consultada el 8 de julio de 2018.

Palma, Patricia y María Montt (2017), "La diáspora china en Iquique y su rol en la política de ultramar durante la República y el inicio de la Guerra Fría (1911-1950)", *Diálogo Andino*, núm. 54, pp. 143-152, recuperado de: <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812017000300143>, consultada el 5 de diciembre de 2020.

Park, Robert (1928), "Human Migration and Marginal Man", *American Journal of Sociology*, núm. 33, pp. 881-893.

Pieke, Frank N. (2004), *Chinese Globalization and Migration to Europe*, San Diego, The Center for Comparative Immigration Studies-University of California.

Portes, Alejandro, Cristina Escobar y Alexandria Walton (2006), "Organizaciones transnacionales de inmigrantes y desarrollo: un estudio comparativo", *Migración y Desarrollo*, núm. 6, pp. 3-44, recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/660/66000601.pdf.>,consultada el 15 de junio de 2017.

_____, Patricia Fernández y William Haller (2006), "La asimilación segmentada sobre el terreno: la nueva segunda generación al inicio de la vida adulta", *Migraciones*, núm. 19, pp. 7-58.

_____ y Min Zhou (1993), "The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants", *Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*, núm. 530, pp. 74-96.

_____ y Rubén J. Rumbaut (eds.) (2001), *Legacies: The Story of the Immigrant Second Generation*, Berkeley, University of California Press.

Reyes, Rossana (1995), "Los chinos del Soconusco. El surgimiento de una identidad étnica entre inmigrantes", tesis de licenciatura en Historia, enah-inah, México

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Rincón, Ulises A. (2019), "El posicionamiento socio-espacial de los descendientes de inmigrantes chinos y japoneses en Tapachula, Chiapas", tesis de Maestría en Antropología Social, ciesas, San Cristóbal de Las Casas.

Ríos, Xulio (2019), "El estado de las relaciones China-América Latina", *Documentos de Trabajo*, núm. 1, pp. 1-33, recuperado de: <https://www.fundacioncarolina.es/el-estado-de-las-relaciones-china-america-latina/>, consultada el 26 noviembre de 2020.

Rodríguez Asien, E. (2013), "China: el gigante que sigue despertando", S. Chen, J. Bartels y R. Martínez (eds.), *Estudios sobre China desde Latinoamérica: geopolítica, religión e inmigración*, San José, Universidad de Costa Rica, pp. 106-119.

Rodríguez Solano, Pablo A. (2013), "Migración, sociabilidad y Estado: la comunidad china y su inserción a Costa Rica (1870-1930)", en S. Chen, J. Bartels y R. Martínez (eds.), *Estudios sobre China desde Latinoamérica: geopolítica, inmigración, modernidad y religión*, San José, Universidad de Costa Rica, pp. 218-234.

Rodríguez Tapia, Luz H. (2018), "Inserción laboral y trayectorias de inmigrantes recientes de origen chino en Baja California, México", tesis de maestría en Estudios de Población, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana.

Said, Edward (1990) [1978], *Orientalismo*, Madrid, Libertarias.

Salvador, Ana (2012), "El proceso de apertura de la economía china a la inversión extranjera", *Revista de Economía Mundial*, núm. 30, pp. 209-231.

Sámano, J. (dir.) (2007), *Sombras eléctricas chinescas de ultramar* [documental], México, itvs International Founds Suc Cinema Francia.

Spenser, Daniela (1988), *El partido socialista chiapaneco. Rescate y reconstrucción de su historia*, México, ciesas.

Sun, Wanning (2005), "Media and the Chinese Diaspora: Community, Consumption, and Transnational Imagination", *Journal of Chinese Overseas*, vol. 1, núm. 1, pp. 65-86, recuperado de: <http://dx.doi.org/10.1163/17932540578863937 3>, consultada el 10 febrero de 2019.

Taylor, Charles (2006) [2003], *Imaginarios sociales modernos*, Buenos Aires, Paidós.

Tébar, Jesús (2013), "Patrones espaciales de la diáspora china en el mundo, España y Madrid", *Historia Actual Online*, núm. 30, pp. 89-103, recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4197271.pdf>, consultada el 11 de junio de 2017.

Velasco, Stephanie (2018), "Los hijos del dragón: identidad cultural alimentaria, un acercamiento a la comunidad china de Tapachula y Huehuetán, Chiapas, México", tesis de maestría en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural, El Colegio de la Frontera Sur, San Cristóbal de Las Casas, México.

Ventura, Julián y Rodrigo Meléndez (2016), "Relaciones económicas México-China: una agenda de oportunidades", *Revista Mexicana de Política Exterior*, núm. 108, pp. 27-49, recuperado de: <https://revistadigital.sre.gob.mx/images/stories/numeros/n108/

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

venturamelendrez.pdf>, consultada el 17 febrero de 2017.

Waldinger, Roger y Cynthia Feliciano (2004), "Will the Second Generation Experience 'Downward Assimilation'? Segmented Assimilation Reassessed", *Ethnic and Racial Studies*, vol. 27, núm. 3, pp. 376-402, recuperado de: <https://doi.org/10.1080/0141987042000189196>, consultada el 19 de julio de 2017.

Wang, Jinhua (2016), "sme Financing in Zhejiang Province", tesis de doctorado en Administración de Negocios, Durham University, Durham.

Wu, Chunxia y Ruth. K. Chao (2011), "Intergenerational Cultural Dissonance in Parent-Adolescent Relationships among Chinese and European Americans", *Developmental Psychology*, vol. 47, núm. 2, pp. 493-508, recuperado de: <https://doi.org/10.1037/a0021063>, consultada el 15 de diciembre de 2020.

Wu, Xun, M. Ramesh, Michael P. Howlett y Gu Qingyang (2016), "Local Government Entrepreneurship and Global Competitiveness: A Case Study of Yiwu Market in China", *China: An International Journal*, vol. 14, núm. 3, pp. 51-66, recuperado de: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2928215>, consultada el 18 de junio de 2017.

Wu, Yuxiu (2016), "Nationalism Constructed Against 'Others': Chiapas's Antichinese Movement and State Formation in Postrevolutionary Mexico", tesis de maestría en Artes, Appalachian State University, Boone.

Zhou, Min y Rennie Lee (2015), "Traversing Ancestral and New Homelands: Chinese Inmigrant Transnational Organizations in the United States", en A. Portes y P. Fernández (eds.), *The State and the Grassroots: Immigrant Transnational Organizations in Four Continents*, Oxford, Berghahn Books, pp. 27-59.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

DESARROLLO DE INFRAESTRUCTURAS ECONÓMICAS EN LA CUENCA DEL NAPO: UNA VISIÓN TRANSFRONTERIZA

Ángel Acuña*

Resumen: El trabajo de campo etnográfico de la presente investigación se desarrolló por la cuenca del río Napo, perteneciente a los territorios de Ecuador y Perú. El foco de atención está puesto aquí en el desarrollo de tres importantes bloques de infraestructuras económicas para las poblaciones rivereñas: edificación y servicios habitacionales e higiénicos, sistema de transporte y comunicación, comercio y turismo. Se ofrece una visión panorámica sobre el grado de implicación de los Estados, empresas privadas, ONGs, misioneros, y poblaciones nativas, en tales aspectos. Y se comparan las dos realidades nacionales que afectan la vida en la mencionada cuenca fluvial, a efecto de comprender las continuidades y discontinuidades existentes a ambos lados de la frontera ecuato-peruana.
Palabras clave: Napo, indígenas, desarrollo económico, Perú, Ecuador

Economic Infrastructure Development in the Napo Basin: A Transboundary Vision

Abstract: The ethnographic fieldwork of the present investigation was developed along the Napo river basin, belonging to the territories of Ecuador and Peru. The focus of attention is placed here on the development of three important blocks of economic infrastructures for the riverside populations: building and housing and hygienic services, transportation and communication system, commerce and tourism. A panoramic vision is offered on the degree of involvement of the States, private companies, NGOs, missionaries, and native populations, in such aspects. And the two national realities that affect life in the aforementioned river basin are compared, in order to understand the continuities and discontinuities existing on both sides of the Equatorial-Peruvian border.
Keywords: Napo, Indigenous People, Economic Development, Peru, Ecuador

INTRODUCCIÓN

El río Napo centró la atención de la primera edición del Proyecto Amazonas iniciado en 2017, y avalado por la Universidad de Granada, consistente en el estudio multidisciplinar de ríos emblemáticos de la cuenca amazónica y sus gentes. En ese año, con kayaks neumáticos que permitieran el desplazamiento autónomo, realizamos un recorrido desde lo que hoy es el municipio Puerto Francisco de Orellana, más conocido como El Coca, en Ecuador, hasta el municipio también llamado Francisco de Orellana,

* Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada, España. Doctor en Antropología Social y catedrático de universidad. Líneas de investigación: Etnología de pueblos y comunidades indígenas de América Latina; construcción social y cultural del cuerpo en movimiento. Correo electrónico: acuna@ugr.es

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

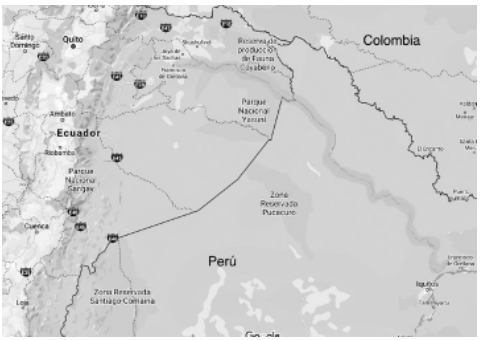


Figura 1. Trayecto navegado por el río Napo. Fuente: Google Maps.

en Perú, junto a la desembocadura del Amazonas.[1]

El grupo investigador estuvo compuesto por tres miembros dedicado cada uno a una tarea investigadora específica. El descenso del Napo con los citados medios propios de desplazamiento duró exactamente un mes (desde el 2 de octubre hasta el 2 de noviembre de 2017), en el transcurso del cual tuvimos ocasión de detenernos para convivir y pernoctar con numerosas familias y comunidades indígenas de la rivera (Providencia, Sani Isla, El Edén, Chiro Isla, Santa María Haririna, Vencedores, Chingana, Sumac Allpa, Rango Isla, Nueva Libertad, entre otras). Posteriormente y pasados tres días de estancia en Iquitos, emprendimos el recorrido de vuelta, surcando el Napo río arriba, esta vez utilizando los medios regulares de transporte fluvial (Compañía Trans Vichu y Cooperativa de Transporte Fluvial Orellana), para detenernos en algunas de las localidades más pobladas de la rivera (Mazán, Santa Clotilde, Angoteros, Cabo Pantoja, Nuevo Rocafuerte, Pañacocha) y completar así el trabajo de campo, hasta llegar de nuevo a El Coca (23 de noviembre de 2017).

En el contexto de dicha investigación, el presente trabajo, por razones de espacio, focaliza exclusivamente la atención en el desarrollo de tres importantes bloques de infraestructuras económicas para las poblaciones rivereñas: edificación y servicios habitacionales e higiénicos, sistema de transporte y comunicación, comercio y turismo. En tal sentido, se ofrece una visión panorámica sobre el grado de implicación de los Estados, empresas privadas, ONGs, misioneros, y poblaciones nativas. Y se comparan las dos realidades nacionales que afectan la vida en la mencionada cuenca fluvial, a efecto de comprender las continuidades y discontinuidades existentes a ambos lados de la frontera ecuato-peruana. De ese modo podremos reflexionar sobre los procesos de modernidad en esa zona de la Amazonía, los modelos de capitalismo instalados en cada caso, y las estrategias adaptativas de las comunidades indígenas, mayoritariamente kichwas en dicha área.

Por las características del área y las poblaciones sujetas a estudio, entre ellas la lejanía geográfica, el notable grado de aislamiento en que se encuentran, los problemas de comunicación, la desinformación y desconocimiento existente sobre ellas, especialmente del lado peruano,

[1] Recorrido que coincide con el realizado en 1542 por Francisco de Orellana hasta encontrarse con el río Amazonas.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

pensamos que los resultados registrados aquí constituyen un significativo aporte para conocer y entender mejor su realidad en la materia que nos ocupa.

A pesar de las limitaciones que supone abarcar un área de tales dimensiones (unos 1 000 km de río), con la gran cantidad de poblaciones rivereñas que alberga, durante los dos meses de trabajo de campo etnográfico fue muy fructífera la observación sistemática y conversaciones informales mantenidas con la gente, dada la amabilidad y generosidad con que en general éramos acogidos. Toda la información fue registrada regularmente en un diario de campo, de acuerdo a las categorías del objeto de estudio. A ello se sumó la grabación de 23 entrevistas semiestructuradas (relacionadas con el tema que aquí se aborda), aplicadas a líderes indígenas; a directores de centros educativos, de centros de salud y de museos; misioneros y otras personas significativas, que en todos los casos se mostraron receptivas a nuestras peticiones.

De manera parcial también nos ha sido útil la colección de 94 dibujos realizados por niños y niñas de 10 a 12 años escolarizados en cuatro centros educativos, dos de Ecuador (Pañacocha y Nuevo Rocafuerte) y dos de Perú (Cabo Pantoja y Angoteros), que amablemente cumplieron nuestro encargo de mostrar a través de trazos coloreados cómo le explicaría cada cual a un extranjero su peculiar visión del río Napo (material que se empleó fundamentalmente para otros motivos de investigación no recogidos aquí, y del que se realizó el pertinente análisis de contenido).

La revisión documental llevada a cabo en las bibliotecas del Museo Arqueológico Centro Cultural Orellana (El Coca), el Centro de Investigaciones Culturales de la Amazonía Ecuatoriana (Quito), en Abya-Yala (Quito), el Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (Iquitos) y la Biblioteca Amazónica (Iquitos), además de la puesta en marcha a través de internet, completaron el proceso de búsqueda de información, más allá de los dos meses pasados en el río.

Dos meses de intensa actividad en recorrido de ida y vuelta, que nos permite ofrecer una visión panorámica de los asuntos tratados, aunque para profundizar en cada uno de ellos, teniendo en cuenta la extensión del territorio, sería preciso ampliar el tiempo de trabajo de campo y en consecuencia los datos producidos.[2]

Presentado hasta aquí el motivo y justificación del objeto de estudio, los objetivos pretendidos y la metodología empleada, se contextualiza a continuación de manera sintética el área de investigación, en cuanto a aspectos ambientales, históricos y

[2] Tres años han transcurrido desde la realización del trabajo de campo hasta la publicación del presente artículo, así como el cambio de presidentes del gobierno en los respectivos países (Lenin Moreno reemplaza a Rafael Correa en mayo de 2017 en Ecuador, y Martín Vizcarra a Pedro Pablo Kuczynski en marzo de 2018 en Perú), y no tenemos noticia de que ambos hechos hayan motivado cambios significativos en cada uno de los aspectos tratados en este estudio.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

socio-demográficos, para luego describir y analizar los datos obtenidos sobre el desarrollo de infraestructuras económicas en las poblaciones rivereñas, desde una óptica comparativa. Las conclusiones finales, seguidas de la bibliografía citada, cerrarán el contenido del trabajo.

CONTEXTO AMBIENTAL, HISTÓRICO Y SOCIO-DEMOGRÁFICO: EL NAPO Y SUS GENTES

El río Napo nace al pie del volcán Cotopaxi y constituye uno de los principales afluentes directos del Amazonas en su curso alto. Con una longitud estimada de 1 130 km, discurre por los territorios de Ecuador (463 km) y Perú (667 km). Su recorrido se divide en Alto y Bajo[3] justo en la ciudad de El Coca. Por su régimen ecuatorial cuenta con caudales abundantes y regulares que lo hacen navegable desde la localidad de Santa Rosa, en su curso alto. A partir de El Coca el cauce se va ensanchando, apareciendo numerosas islas y playas en sus riveras, así como bancos de arena móviles que hace imprescindible conocer su dinámica para elegir el canal alternativo por donde navegar, especialmente en época seca. Ya en territorio peruano aumenta progresivamente su anchura, variando de 1 000 a 2 000 metros, e incluso 3 000 metros en la desembocadura. Entre sus afluentes más destacados se encuentran los ríos: Coca o Papallacta, Tiputini, Yasuní, Aguarico (en Ecuador), Curaray, Tamboryacu y Mazán (en Perú). Desde la desembocadura del río Aguarico hasta su desembocadura en el Amazonas (670 km aproximadamente) registra un desnivel de 90 metros. De manera ordinaria la creciente en el Napo y sus afluentes va de febrero a agosto, consiguiendo su máximo nivel en fechas de los últimos meses. Y la vaciante discurre de septiembre a enero, llegando a su mínimo caudal en diciembre (BID, 2010).

Históricamente, antes de la llegada de los españoles a la región, las tierras del Alto y Bajo Napo fueron habitadas por numerosos pueblos amazónicos: Omagua, Canelo, Quijo, Waorani, Záparo, Cofán o Encabellado, Abjira, Payagua, que vivían con una economía colectivista basada en la caza, pesca y recolección, así como en el cultivo de la chacra (San Román, 2015; Ortiz, 2016; Cipolletti, 2017). El proceso de colonización iniciado en 1542 ocasionó la desaparición progresiva de la mayoría de estas etnias autóctonas y el desplazamiento y llegada masiva de familias indígenas de la Sierra (Andes), que unificadas con

[3] Desde el punto de vista hidrográfico, la distinción entre curso alto y curso bajo es la más común para reconocer el recorrido completo del río Napo; en tal sentido, este trabajo se realizó en todo momento por el Bajo Napo. Sin embargo, existen otras subdivisiones con connotaciones políticas que distinguen su curso en lo que atañe al país en cuestión. De ese modo, en Perú se habla de Alto Napo en correspondencia con los aproximadamente 200 km de curso a partir de su paso por la frontera con Ecuador, Medio Napo a los 200 km que le siguen, y Bajo Napo a los 200 restantes hasta la desembocadura con el Amazonas.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

las locales dieron lugar a un proceso de etnogénesis, y fueron el sustento del grupo multilingüístico kichwa parlante (Ortiz, 2016). Tesis, sin embargo, no exenta de controversia por las evidencias arqueológicas y procesos vividos en al menos cuatro siglos (XVI-XIX) (Oberem, 1980). Sea como sea, la kichwización de esta región constituye para muchos la expresión de un "proceso unificador e identificador de pueblos indígenas amazónicos que necesitan relacionarse con la cultura de los Andes, sin perder su identidad" (Hundelson, 1987: 4).

La expansión misionera de diversas órdenes eclesiásticas, especialmente católicas (jesuitas, franciscanos, dominicos, salesianos, carmelitas, etc.), también evangélicas en los últimos tiempos; el acercamiento de familias y diversos pueblos dispersos a las nuevas haciendas y pequeños asentamientos mestizos[4] en las riveras del Napo; y el desplazamiento de importantes contingentes humanos para afrontar el incremento de la actividad económica de carácter extractivista, aceleró la aculturación y los cambios demográficos en toda el área (San Román, 2015; Ortiz, 2016; Cipolletti, 2017).

El "boom del caucho" desarrollado a finales del siglo XIX y principios del XX consolidó las ambiguas relaciones de enfrentamiento y cooperación entre indígenas y mestizos o criollos. Aunque los primeros mantuvieron en ocasiones cierto margen de libertad y porciones territoriales para reproducir su cultura y sociedad, haciendo valer sus derechos ancestrales, el enganche y el endeudamiento como mecanismos de explotación fueron la constante, generando un ambiente entre esclavista y feudal. Fueron relaciones ambiguas, pero ante todo desiguales, marcadas por el dominio y las exigencias de los agentes del mercado (hacendados, comerciantes, madereros, petroleros, etc.), que con los cambios que implica adaptarse a los tiempos se mantuvieron en el transcurso del siglo XX (Barclay, 1998; San Román, 2015; Mongua, 2018) y aún al día de hoy.

En la actualidad, son los kichwa la nacionalidad o grupo étnico más abundante en las riveras del Napo, especialmente ecuatoriano, y también peruano, con porcentajes que superan 50% de la población total. Los mestizos ocupan igualmente elevados porcentajes en ambos países, concentrados en los núcleos más poblados. Concretamente, en la provincia de Napo (Ecuador) el censo de 2006 elaborado mediante autoidentificación por nacionalidades indígenas arroja las siguientes cifras: kichwa: 33 377 (78.4%); resto de nacionalidades reconocidas (achuar, awa, cofán, chachi, epera, waorani, secoya, shuar, siona, tsa'chila, zapara, shiwiar): 254 (0.6%); otras identidades (mestizos, mezclas indígenas): 8 934 (21%) (INEC, 2006). En la provincia de Ma-

[4] Aunque los grupos mestizos han estado presentes en mayor o menor medida en casi todo el proceso colonizador del Napo, es a partir de 1970 cuando se da una mayor migración, asentándose principalmente en zonas urbanas y lugares más poblados (Izurieta, Erazo, Larson y Cronkleton, 2014: 30).

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

ynas (Perú) no podemos precisar cifras oficiales, dado que el censo por pueblos indígenas aparece en general para el departamento de Loreto en su conjunto, donde se incluye esta provincia, pero los kichwas siguen conformando la inmensa mayoría en toda la rivera del Napo, aunque su porcentaje disminuye en favor de poblaciones mestizas en su curso más bajo. Entre otros pueblos dispersos por el Napo peruano se encuentran también: huitoto, secoya, arabela, orejón, vacacocha, murui-muinani, majuki (INEI, 2017; San Román, 2015).

Actualmente, en Ecuador la actividad petrolera es intensa y afecta de manera muy notable la vida en el río. Si bien la mayor parte del territorio amazónico ecuatoriano está asignado a bloques de explotación de titularidad privada, no estatal, la mayor parte de las concesiones de explotación petrolera que afecta a la cuenca del Napo pertenecen a las empresas públicas Petroamazonas (bloques 7, 12, 15 y 18) y Petroecuador (bloques 56 y 57), aunque también están presentes Petrooriental (bloque 14) y el Consorcio DGC (bloque 54).[5]

Como veremos más adelante, la presencia del Estado a través de la compañía Petroamazonas y los puntuales proyectos de desarrollo implementados en algunos lugares como contraprestación por los beneficios extractivos, han generado conflictos y descontento en las poblaciones nativas por no sentirse suficientemente respetadas y compensadas (Goldáraz, 2017; Wilson y Bayón, 2017).

En Perú, a su vez, la actividad petrolera, que generó en el Napo importantes enfrentamientos años atrás, se encuentra paralizada en estos momentos. La tala de madera reporta beneficios a las compañías explotadoras, aunque no tantos a las gentes del lugar; en la provincia de Maynas se registran 18 unidades de aprovechamiento para concesiones forestales,[6] pero son los recursos maderables extraídos de forma ilegal los que con frecuencia provocan situaciones conflictivas (Urrunaga, Johnson y Orbegozo, 2018).

En términos generales, la pobreza monetaria[7] en Ecuador para 2017 afectó al 31.8% de la población, apreciándose bastante más acusada en el ámbito rural (56.1%) que en el urbano (20.5%).[8] Mientras

[5] Datos obtenidos del Ministerio de Recursos Renovables de la República del Ecuador, recuperados de: <https://www.google.com/search?q=catastro++de+explotaci%C3%B3n+petroleo+Oriente+ecuador+2017>, consultada el 9 de octubre de 2018.

[6] Datos obtenidos de la Gobernación del Departamento de Loreto, recuperados de: <http://www.regionloreto.gob.pe/gore-loreto-da-a-conocer-unidades-de-aprovechamiento-para-proceso-de-concesiones-forestales/>, consultados el 13 de diciembre de 2018.

[7] El concepto de pobre se aplica a los individuos cuyo ingreso total per cápita es inferior a la línea de pobreza (monetaria). En la actualidad es la considerada en 2006 (56.64 dólares) multiplicada por el IPC como factor de ajuste, lo que hace que varíe ligeramente cada año.

[8] Datos obtenidos del Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), 2017, recuperados de:

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

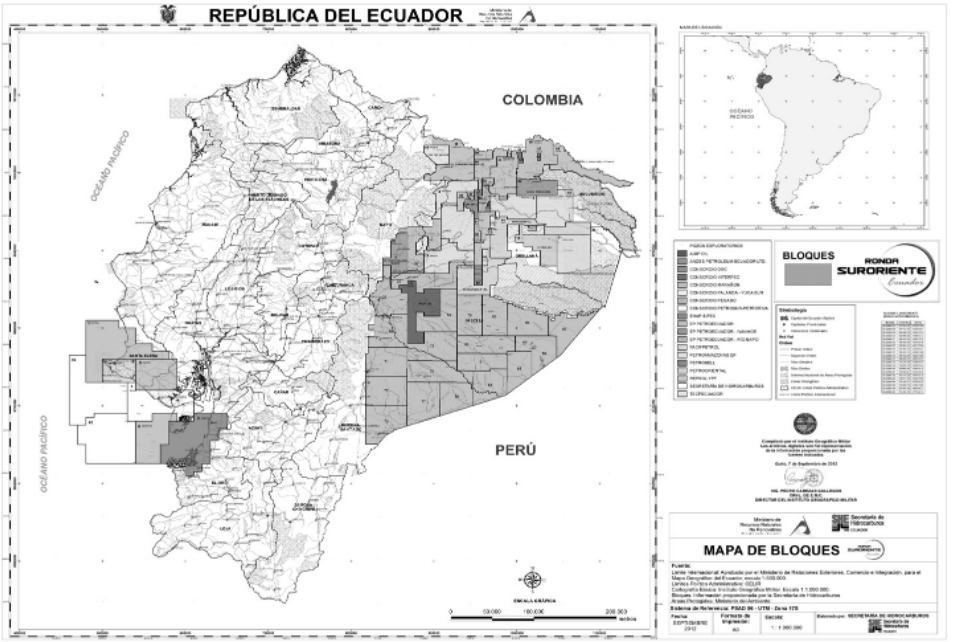


Figura 2. Mapa de distribución de bloques petroleros en Ecuador. Fuente: Ministerio de Recursos no Renovables, Gobierno del Ecuador, recuperado de: <ahttp://www.geoyasuni.org/wp-content/uploads/2013/07/MAPA_CATASTRAL_ECUADOR_2012>.

que en Perú para 2014 encontramos que el 31.1% de la población se halló bajo la línea de la pobreza, afectando en mayor medida al ámbito geográfico de selva rural (50%), que al de selva urbana (23%).[9] Cifras parecidas, salvando las diferencias temporales, que se pueden extrapolar a las provincias de Napo, Orellana y Sucumbíos en Ecuador y a la de Maynas en Perú, áreas fundamentalmente rurales en las que el nivel de pobreza alcanza o sobrepasa a más de la mitad de la población. De acuerdo con el trabajo de campo, no obstante, comparativamente apreciamos un nivel de pobreza monetaria mayor del lado peruano. El *Informe de los objetivos de desarrollo sostenible* (ONU, 2017) destaca la escasa densidad demográfica como factor limitante de las administraciones públicas para conseguir suministros de bienes y servicios que mejoren la calidad de vida en los territorios.

<http://www.ecuadorencifras.gob.ec/pobreza-por-necesidades-basicas-insatisfechas/>, consultada el 21 de diciembre de 2018.

[9] Datos obtenidos de la Encuesta Nacional de Hogares (Enaho), 2014, recuperados de: <http://www.inec.go.cr/documento/enaho-2014-encuesta-nacional-de-hogares-resultados-generales-incluye-datos-de-pobreza-e>, consultada el 16 de diciembre de 2018.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

INFRAESTRUCTURAS ECONÓMICAS: SITUACIÓN Y COMPARACIÓN TRANSFRONTERIZA

Edificación y servicios habitacionales e higiénicos

Las viviendas familiares en las pequeñas comunidades están construidas por lo general con materiales obtenidos del propio entorno: madera para el armazón, suelo y paredes, y hoja de palma para el techo, aunque éste se suele cubrir también con calamina.



Figura 3. Vivienda familiar habitual en la rivera del Napo.
Fuente: Ángel Acuña (2017).

En las comunidades más pobladas, sin embargo, además de este tipo de vivienda tradicional sobre pilares que la separa del suelo, son frecuentes también las de hormigón, material que se usa para pavimentar algunas calles. La estructura de los poblados es variada: casas dispersas, agrupadas en torno a un centro, formando una hilera, ordenadas por calles, etc.; adaptadas siempre a lo que permita el lugar y generalmente expuestas al río. En la parte ecuatoriana la disponibilidad de luz eléctrica se da en buena parte de las pequeñas comunidades, así como en las de mayor tamaño, mediante grupos electrógenos; y el agua para el consumo se obtiene con frecuencia de pozos, siendo tratadas en el depósito y entubada hasta hacerla llegar a cada vivienda. Del lado peruano con frecuencia el agua es recogida directamente del río, dejada decantar, tratada en el depósito y entubada hasta los hogares; mientras que la luz eléctrica solo llega y de manera muy restringida (varias horas por la noche) a los lugares más poblados. Tanto a un lado como a otro de la frontera las viviendas disponen de letrinas, consistentes por lo general en un reducido habitáculo de 1 metro cuadrado aproximadamente, con un agujero que conduce a un pozo ciego; lugar que suele ser pestilente y lleno de moscas. En los colegios de los poblados mayores se dispone de aseo obrado en hormigón, con lavabos y wáter de losa, aunque las averías y atascos son bastante comunes, dejándolos inutilizados. Defecar a cielo abierto, no obstante, es muy común. Por filtración en unos casos, y por conducción en otros, las aguas servidas y heces llegan con facilidad a las fuentes de agua: arroyos y río. Así como también los desechos acumulados en los basureros.

La constante más destacada del paisaje local, tanto en Ecuador como en Perú, es la presencia del campo de fútbol, generalmente ocupando el

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

centro de la localidad. Espacio que focaliza la práctica de los jóvenes, también mujeres, y la expectación de todos, especialmente en Perú, que durante todo el año se lleva a cabo la Copa Napo por distritos. Esto hace que semanalmente jueguen partidos todas las comunidades dentro de una liga, siendo éste quizá, y no el comercio, el vehículo de comunicación intercomunitaria con más valor. Como muestra de su importancia socializadora, el concejal de Cultura y Deportes de la Municipalidad de Santa Clotilde, docente de profesión, comenta:

> En materia de cultura en el distrito todos los domingos nos reunimos para jugar al fútbol dentro de una liga que es la Copa Napo. Es solo ahí donde se apoya con dinero […] La cultura se orienta solo al deporte, al fútbol. Todos los días en la plaza principal de la comunidad se llena de gente, mujeres y hombres, jóvenes, niños, y todos juegan, apuestan y se divierten con el fútbol, voleibol (entrevista, 23 de octubre de 2017).

Tanto en Ecuador como en Perú, el fútbol practicado en el ámbito distrital de cada país, dada la conformación de los equipos, con jugadores o jugadoras de distinta procedencia étnica (indígenas y mestizos), favorece la integración social en el territorio común que comparten.

Sobre este particular, ya que el fútbol se encuentra ampliamente extendido entre los pueblos amerindios, como lo evidencia la organización en 2015 de la primera Copa Americana de Fútbol de los Pueblos Indígenas (con sede en Chile), cabe plantearse hasta qué punto este deporte está vinculado con los procesos de colonización/descolonización en los pueblos de la cuenca del Napo. Del trabajo de Villena sobre el fútbol indígena boliviano se desprende que éste constituye "una plataforma de vinculación indígena a la nación, pero también un escenario para una oposición al Estado 'colonial'" (Villena, 2016: 28). En nuestro caso, todo parece indicar que dicho deporte contribuye a afianzar un sentimiento de nacionalidad peruana o ecuatoriana con un fuerte contenido indígena; pero al mismo tiempo genera un espacio de encuentro en donde expresar la disidencia indígena con el proceso de cambio y asimilación (más que integración) nacional, y la demanda de *indianización* de cada nación.

Por otro lado, especial mención merece la denominada "ciudad del Milenio" construida en Pañacocha (Ecuador), inaugurada el 16 de enero de 2014 por el propio presidente del gobierno Rafael Correa. Proyecto construido con dinero público dentro de un plan gubernamental y presentado aquí como modelo de desarrollo amazónico,[10] con la idea de "civilizar" a las gentes de la zona (Goldáraz, 2017: 45). El conjunto está integra-

[10] Esta "ciudad del Milenio" fue construida por iniciativa de Ecuador Estratégico como contraprestación a la comunidad por los beneficios obtenidos de la extracción de petróleo llevada a cabo dentro de su territorio.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

do por 87 viviendas unifamiliares,[11] a lo que se suman 17 más a 4 km de distancia en el poblado Tereré; las calles están pavimentadas con papeleras metálicas en las aceras, y cuenta con un centro educativo básico y bachillerato con internado, dispensario médico, centro de telefonía y comunicaciones por internet, pistas deportivas, aseos públicos y lugares de esparcimiento. Nuevo asentamiento diseñado con los avances y comodidades propias de las ciudades modernas, pero que ha sido motivo de fuertes críticas (Goldáraz, 2017; Wilson y Bayón, 2017), todas ellas fundamentadas al considerar que no se adapta en absoluto al lugar, ni se ha tenido en cuenta la opinión ni las necesidades reales de los lugareños. Así lo pudimos comprobar, efectivamente, a través de la mirada, por el grado de abandono y deterioro de las instalaciones; y de los testimonios de los habitantes, quienes, en su mayoría, mostraron un elevado nivel de insatisfacción y descontento. Haber recibido unas viviendas en un espacio urbanizado, así como una normativa que deben cumplir, pero con la que no se encuentran identificados, la lejanía de sus tierras de cultivo, la prohibición de criar animales domésticos en su interior, unido al costo que supone las averías de las instalaciones de fontanería, electricidad, etc., son las principales quejas, lo cual se traduce en un despilfarro de recursos y un intento desafortunado y fracasado de transformación hacia el progreso, propio de quienes en nombre de la civilización tecnológicamente más avanzada, proyectan sin escuchar y ponen de manifiesto su ineptitud para comprender y adaptarse a las realidades locales. Al respecto, el padre José Miguel Goldáraz dejó escrito y nos dijo en conversación personal, que las "ciudades del Milenio" construidas en Pañacocha y Cubayeno y proyectadas para edificarse en lugares como El Edén (ciudad del Buen Vivir) y Nuevo Rocafuerte (ciudad del Bioconocimiento), en analogía con el pasado colonial y en correspondencia con la intencionalidad política actual, "se perfilan como las reducciones de la revolución ciudadana" (Goldáraz, 2017: 49).



Figura 4. Viviendas en ciudad del Milenio de Pañacocha. Fuente: Ángel Acuña (2017).

Esta problemática alimenta el debate abierto en relación con la urbanización indígena en la Amazonía, región en la que gran parte de la

[11] Cada vivienda cuenta con unos 100 metros cuadrados construidos, con varias estancias, disponen de luz eléctrica y conducción de agua, todo ello dentro de un solar cercado de unos 240 metros cuadrados adosados en hilera unos a otros para formar así varias calles. En su interior está prohibido el cultivo de plantas y la posesión de animales.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

población nativa o rural vive o está vinculada a los centros urbanos, lo cual no implica necesariamente el abandono de los espacios rurales o la desterritorialización, sino más bien una nueva coyuntura marcada por "la movilidad, la diversificación económica, y un patrón residencial y de apropiación territorial multisituado, distribuido y dinámico." (Alexiades y Peluso, 2016).

El caso que nos ocupa poco tiene que ver con las alternativas indígenas al desarrollo, más bien ejemplifica un tipo de violencia estructural que subyace a las condiciones impuestas por el Estado y genera un modelo de dependencia con nuevos territorios subordinados (Aparicio y Blaser, 2008; Méndez, 2011; Blaser, 2014). Los macroproyectos y las acciones puntuales ofrecidas a las comunidades indígenas como compensación o contraprestación por los beneficios obtenidos de la extracción de petróleo en sus territorios, constituyen un sistema asistencialista perverso, en la medida en que acostumbra a la población a ser dependiente y a ligar la presencia de la compañía petrolera con las posibilidades de desarrollo local (Wilson y Bayón, 2017).

Tal circunstancia, unida a lo cuestionable que resulta la eficacia de las supuestas acciones "benéficas", en las que, cuando se dan, despilfarran recursos por la deficiente planificación y el desconocimiento de la realidad geográfica y humana existente en el Napo, nos lleva a pensar en el escaso interés que muestran los indígenas para los gestores estatales y empresariales, quienes basan el progreso de las comunidades en las migajas que les dejan un recurso agotable, y aparentan empatía y solidaridad por medio de los relacionadores comunitarios, con promesas incumplidas de prosperidad, en unas relaciones marcadamente asimétricas (Goldáraz, 2017). Desde la perspectiva de Petroamazonas, como escuchamos de algunos relacionadores comunitarios, la visión es bien distinta, al entender que llevan a cabo una labor benéfica para las comunidades, ofreciéndoles la oportunidad de incorporarse a la modernidad.



Figura 5. Cartel informativo instalado por Petroamazonas. Fuente: Ángel Acuña (2017).

No obstante, la destrucción de pueblos y culturas en esfuerzos mal llamados modernizadores, no solo es obrado por sistemas capitalistas neoliberales, como los que conducen

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

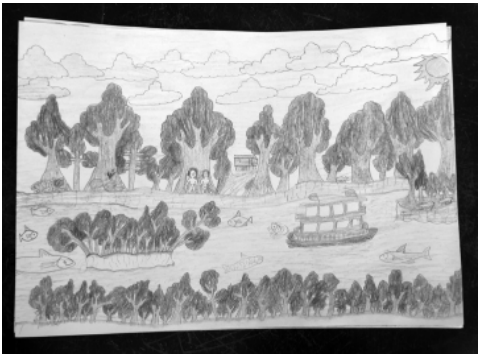


Figura 6. Río Napo surcado por barco de pasajeros y mercancías. Dibujo realizado por un alumno de 12 años en Pañacocha, Ecuador (2017).



Figura 7. Río Napo surcado por peque peque. Dibujo realizado por un alumno de 12 años en Angoteros, Perú (2017).

encontramos en sistemas socialistas o comunistas, como ocurre en numerosos casos históricos que afectaron a la Unión Soviética, y a China, de entre los que el Tibet es ejemplar.

Sistema de transporte y comunicación

En cuanto al sistema de transporte, contrasta la diversidad y abundante flujo de embarcaciones en el lado ecuatoriano, con la escasez del lado peruano. En el primero encontramos lanchas rápidas de empresas privadas que diariamente ofrecen servicio regular de pasajeros desde El Coca hasta Nuevo Rocafuerte y viceversa (algo más de 350 km); lanchas comunitarias que facilitan el transporte escolar, comercial y de otros servicios; lanchas de empresas turísticas; flotel turístico; lanchas de la compañía Petroamazonas; grandes gabarras que cargan graba, maquinaria, vehículos pesados, combustible para la actividad petrolera, además de las canoas o cayucos con motor fuera borda de propiedad familiar. Mientras que del lado peruano se dispone de una empresa privada que dos veces a la semana ofrece servicio de pasajeros en lancha rápida desde Mazán (próximo a Iquitos) hasta Cabo Pantoja (en la frontera) y viceversa (trayecto de más de 650 km que dura dos días); algunos barcos que transportan pasajeros y mercadería en trayectos menores, y, sobre todo, canoas particulares movidas a remo, o con "peque peque" (motor de pequeña cilindrada con un largo tubo de hierro soldado que conecta a una pequeña hélice). La mayor actividad económica en el lado ecuatoriano y la falta de dinero y carestía del combustible del lado peruano justifican este panorama contrastante al paso de la frontera, como también se puede observar en los dibujos de los escolares de uno y otro lado al refle-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

jar de manera significativa tal realidad (figuras 6 y 7).

En cualquiera de los casos, tanto Ecuador como Perú están en proceso de desarrollar documentos estratégicos sobre la movilidad fluvial, basados en los planteamientos generales de sus respectivos planes nacionales de transporte (Jaimurzina y Wilmsmeier, 2017: 46, 48). Movilidad fluvial que se vería seriamente afectada en el futuro si se llevara a cabo el proyecto de corredor interoceánico Manta-Manaos (Goldáraz, 2017: 59-95), plan de enorme envergadura, que tiene la vocación de integrar a los países de la cuenca amazónica, facilitar la apertura a mercados exteriores, exportar productos, especialmente brasileños, y ampliar relaciones comerciales con países asiáticos. Proyecto controvertido por el impacto ecológico y social que afecta el área de influencia, y que exigiría alianzas estratégicas internacionales para establecer normativas aduaneras (Durán, 2013; García, 2014). Hasta el momento se registran serios problemas en el avance de los distintos subproyectos de la ruta en la cuenca del Napo (Wilson y Bayón, 2017: 35-76); además, poca de la infraestructura construida en Ecuador y Perú en el marco de este eje integrador ha dado resultado, por lo que la iniciativa se halla prácticamente muerta, incluso, por unas finanzas públicas agotadas.

En la actualidad, por tanto, las relaciones transfronterizas en términos económicos, políticos, culturales y/o interétnicos, a gran escala, son escasas. Aunque el paso fronterizo entre Nuevo Rocafuerte y Cabo Pantoja es transitado con frecuencia, especialmente por quienes del lado peruano pasan al lado ecuatoriano a efecto de abastecerse de alimentos, enseres, y sobre todo de combustible, ya sea para su propio consumo o para comerciar con él (tráfico ilegal). Asimismo, el hospital ecuatoriano de Nuevo Rocafuerte tiene concierto para recibir y atender a pacientes peruanos, que son evacuados con lancha o con hidroavión por problemas urgentes de salud desde el otro lado de la frontera.

En lo que respecta a las comunicaciones, la señal para hablar por teléfono o celular llega al menos a los centros más poblados tanto en Ecuador como en Perú. Sin embargo, mientras en el primer país citado, aunque de un modo bastante rudimentario, disponen con puntos de conexión a internet en centros educativos y de salud, mientras que en el segundo, sólo las localidades de Santa Clotilde y Mazán cuentan con esa posibilidad para acceder a la web. Panorama deficitario, en definitiva, que muestra las carencias de los pobladores del Napo, en especial los del lado peruano, para conectarse con el mundo global a través de la red, y para que los escolares se familiaricen y eduquen con ayuda de tales medios.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Comercio y turismo

La actividad comercial del lado ecuatoriano se concentra en dos mercados o ferias semanales celebrada los sábados en Pompeya y Providencia, hasta donde se acude desde lugares más o menos distantes para comprar o vender diferentes productos. Entre todos ellos destaca la compraventa al por mayor de cacao, café y maíz, así como el negocio en torno a la cerveza Pilsener (600 ml), bebida muy consumida, que favorece el incremento de alcoholismo en los indígenas y mestizos.



Figura 8. Comercio de cerveza en mercado de Providencia. Fuente: Ángel Acuña (2017).

La actividad turística, por su parte, está presente de modo muy significativo con el funcionamiento de varios complejos turísticos a lo largo de todo el río gestionados por empresarios no indígenas (Yarina Eco Lodge, Sacha Lodge, Amazon Dolphin Lodge, etc.), y algunos de ellos autogestionados con desigual éxito por las comunidades indígenas (Añango, Sani Isla o El Edén). Añango es a la que más éxito se le reconoce, así como a Sani Isla que gestiona 24 viviendas turísticas (Sani Lodge), a 30 minutos de la comunidad, una tienda de artesanía y la elaboración de café molido y chocolate. El Edén, sin embargo, cuenta con un *lodge* de seis viviendas turísticas a 30 minutos de la comunidad, concluido en 2014 y que apenas comenzó a recibir visitantes en 2017, pero que ha despertado bastante incertidumbre sobre su futuro. Dado que la formación en materia turística cobra enorme importancia en el sistema educativo de la región, la enseñanza secundaria está orientada hacia ese sector, sin embargo, el enorme esfuerzo formativo y material invertido contrasta con el escaso rendimiento económico para los lugareños. Muchas son las expectativas que apuestan por la actividad turística como motor del desarrollo local de las comunidades rivereñas, pero muy pocos son los turistas que se ven viajando por río, y mucho queda aún por aprender para atraerlos y mantenerlos. Por otro lado, el atractivo de visitar espacios naturales como el Parque Nacional Yasuní, por ejemplo, se encuentra con la dificultad de la distancia que hay que recorrer (más de 300 km desde El Coca) o el tiempo que hay que emplear para llegar hasta él.

Del lado peruano, sin embargo, la actividad turística es inexistente y el mercado intercomunitario muy escaso, dándose tan solo en Mazán por la proximidad con Iquitos y de manera incipiente en Santa Clotilde, donde se puede presenciar con

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

frecuencia la venta ilegal de carne de monte (huangana, picure, sajino, venado, etc). En ambos casos, aunque más en Perú, predomina la economía doméstica de autosubsistencia, y la reciprocidad como principio fundamental de las relaciones sociales. Por otra parte, el comercio fluvial ecuato-peruano de bienes y mercancías en esta región es escaso, a excepción de lo que ya mencionamos que ocurre en el paso fronterizo con la compra-venta de diversos útiles, productos alimenticios, y el tráfico ilegal de combustible.

El eco y etnoturismo ha experimentado un crecimiento sostenido en las últimas décadas, y el turismo comunitario se está extendiendo como alternativa económica entre los pueblos indígenas. El cooperativismo y la colaboración bien llevada en este terreno ha contribuido al desarrollo local en muchos casos (Cabanilla, 2014; Reyes, Ortega y Machado, 2016), pero la casuística nos muestra que los éxitos son menores en número a los fracasos. Los casos ecuatorianos conectan con el debate abierto sobre los modelos de desarrollo y gestión turística en áreas ecológicamente sensibles y socialmente vulnerables (Del Barco Quiroga, 2010; Casas, 2012; Orgaz, 2013; Cabanilla, 2014). En este contexto encontramos propuestas sugerentes de modelos integrados que implican la creación de cooperativas de servicios en comunidades indígenas; la conformación de redes que comuniquen o articulen dichas cooperativas; y el establecimiento de alianzas estratégicas, contratos o convenios de las redes con agentes del turismo internacional. Todo ello basado en principios de cooperación y solidaridad (Reyes, Ortega y Machado, 2016). Propuestas ingeniosas que chocan, no obstante, con un problema esencial: la falta de formación indígena en este terreno y, en consecuencia, la falta de capacidad para administrar una empresa turística. Aunque el sistema educativo trate de paliar ese déficit y oriente su enseñanza secundaria hacia la formación turística, como pudimos comprobar sobre el terreno el aprendizaje es aún muy elemental, quedando por hacer una reflexión profunda sobre los recursos disponibles para diseñar una oferta singular que los distinga y atraiga visitantes. Más allá de la actividad social o cultural involucrada, el turismo es ante todo un negocio, una actividad productiva que exige rentabilidad económica e inversión, la cual suele fracasar si sus responsables no se hallan suficientemente instruidos en esa mentalidad.

CONCLUSIONES

Para entender las continuidades y discontinuidades transfronterizas en las poblaciones rivereñas del Napo, es preciso considerar la mayor o menor presencia de los agentes sociales e institucionales que de uno u otro modo inciden en su desarrollo, tales como el Es-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

tado, las empresas privadas, las iglesias, las ONG, y las iniciativas comunitarias.

Las empresas privadas especialmente ligadas al transporte, el comercio y el turismo, incluso el Estado, están más presentes en la parte ecuatoriana que en la peruana, aunque es preciso entender que tal circunstancia se debe fundamentalmente a los intereses económicos que en estos momentos reporta esa zona a cada país. Sin que se olvide la situación geográfica, pues Quito se halla mucho más cerca que Lima, y Ecuador dispone un sistema de carreteras mejor conectado y desarrollado que Perú.

En el lado peruano el Estado no obtiene, en este momento, los beneficios que el petróleo le reporta al país vecino en la región bañada por el Napo[12] y, por tanto, la inversión y las ayudas recibidas por los lugareños son mínimas y crece al máximo la sensación de abandono. En cualquier caso, más allá de la mayor o menor visibilidad de la acción estatal a uno u otro lado de la frontera, la falta de consideración de los Estados por el desarrollo de los pueblos rivereños del Napo es una constante.

Las perspectivas sobre desarrollo que manejan el Estado, las empresas privadas y los propios pueblos indígenas para sus territorios suelen ser diferentes, lo cual exige diálogo y entendimiento, como se desprende del trabajo de León (2010), para avanzar en tres ejes fundamentales: hacer compatible el desarrollo con el crecimiento sostenible; asumir que los indígenas tienen derecho a definir su propio desarrollo, e implementar modelos que permitan el buen vivir.

La Iglesia católica, además de la acción evangélica[13], procura cubrir en la medida de sus posibilidades aquellos servicios descuidados por el Estado, manteniendo una línea de continuidad en su labor asistencial en ambos lados de la frontera.[14] Colaboran en materia de educación, salud, formación, capacitación y asesoramiento en distintos ámbitos, con la finalidad de reforzar la identidad indígena y la preparación para el diálogo y negociación ocasional con el Estado y las empresas. Materias que no hemos abordado aquí al quedar fuera de las infraestructuras económicas, objeto de este artículo.

En cuanto a las ONG, en Ecuador, aunque desde hace una década hay constancia de las ayudas recibidas

[12] En el pasado también tuvo lugar la extracción petrolera en la región del Napo peruano, motivando serios enfrentamientos con las poblaciones nativas. En el presente, la extracción maderera transportada por río es la que tiene lugar de manera legal a pequeña escala, unida a la que en mayor medida se registra de manera ilegal.

[13] La acción evangélica en la cuenca del Napo es llevada a cabo de manera coordinada entre vicariatos desde 1992 a través del Centro de Formación Intervicarial Runa (Cefir), que reúne vicariatos ecuatorianos, colombianos y peruanos, traspasando así las fronteras nacionales.

[14] La presencia de iglesias evangélicas, no obstante, es reducida comparada con las católicas, por lo que la incidencia de éstas es bastante menor.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

por distintas instituciones extranjeras sin ánimo de lucro, en el último decenio, al parecer por mandato gubernamental, se cortaron esos vínculos por completo. En 2017 no había onegés que apoyaran proyectos, pero sí expectativas de que las hubiera en un futuro como ocurría en el pasado. En Perú sí había en esa fecha presencia de dichos organismos apoyando algunas iniciativas de organizaciones indígenas como Feconamcua (Federación de Comunidades Nativas Medio Napo, Curaray, Arabela), y especialmente de la fundación estadounidense PANGO que financia el hospital de Santa Clotilde.

En cuanto a la creatividad social o iniciativas surgidas de las propias comunidades u organizaciones indígenas, en Ecuador, los principales proyectos emprendidos tienen que ver con la oferta turística, organizada y gestionada a nivel comunitario: El Edén, Sani Isla, Añango, unas con más fortuna que otras, aunque todavía queda mucho por aprender para obtener suficiente rentabilidad. Por otra parte, algunas familias se animan a sembrar en la chacra productos para venderlos en el mercado: cacao, café, maíz y plátano, especialmente.

En el lado peruano, las comunidades están esencialmente preocupadas por sobrevivir día a día con su economía de subsistencia. No obstante, las organizaciones indígenas que allí funcionan: Fonakin (Federación de Organizaciones Kichwa del Napo), Orkiwan (Organización Kichuaruna-Wangurina del Alto Napo), ORPIO (Organización Regional de los Pueblos Indígenas del Oriente), entre otras, procuran emprender proyectos para mejorar sus condiciones de vida, aunque el Estado no les haga mucho caso y las ayudas del exterior sean escasas.

En definitiva, las continuidades y discontinuidades en las infraestructuras económicas aquí abordadas, las podemos apreciar con claridad en las poblaciones de la rivera del Napo, al comparar los dos países por donde discurre el río. Observamos primero que tanto en Ecuador como en Perú se presentan márgenes de diversidad interna: las comunidades del lado peruano no son todas iguales, obviamente, sino que existen diferencias significativas entre ellas por la demografía, por historias particulares y por coyunturas específicas que atraviesan, al igual que ocurre en las comunidades del lado ecuatoriano. Empero, en general, desde el punto de vista ambiental observamos, en razón de continuidad, el hecho de que el Napo, junto con otros ríos, constituye por el momento la única vía de penetración para discurrir por un territorio de difícil acceso, cargado de diversidad. Mientras que desde la óptica política, cabe enfatizar como principal línea de continuidad, la falta de consideración de las políticas y de los gobiernos nacionales por las gentes del Napo, cuando no el olvido y abandono, que es la sensación que desde allí se percibe.

En cuanto a las discontinuidades, la mayor parte de ellas parten, asimismo, de la acción o gestión políti-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

ca, de cómo sean o cómo se orienten los gobiernos de turno. Políticas que afectan a la conservación y gestión del ambiente y, como no, a las vidas de las gentes. El grado de injerencias de agentes externos públicos y privados en los territorios indígenas bañados por el Napo produce cambios notables (véase el turismo, la actividad petrolera, el sistema de transporte fluvial); las ayudas recibidas también por dichos agentes (Estado, iglesias y ONGs) hacen más o menos soportables las condiciones de vida. No obstante, más allá de las voluntades políticas, observamos de nuevo que la geografía constituye un importante factor para valorar el desarrollo y supervivencia de los pueblos, y en tal sentido, la rivera del Napo del lado ecuatoriano se ve favorecida al encontrarse más cerca de la metrópoli y áreas urbanas, y disponer de mejores vías de acceso.

En Ecuador, el modelo estatal desarrollista y el empresarial neoliberal (Paz y Cepeda, 2009) ha incorporado la Amazonía a la modernidad bajo la forma colonial de explotación (González, 2017: 117; Fontaine, 2003), y a los pueblos amazónicos, por la continua vulneración de derechos colectivos (Vallejo, 2014), bajo la forma de marginación. El "multiculturalismo neoliberal" (Martínez, 2014) se desarrolla en este ámbito con una triple estrategia: reconocer la alteridad y la diferencia étnica; privatizar el desarrollo por la vía proyectista y asistencialista, y desactivar los planteamientos que cuestionen la lógica del modelo de acumulación (Bretón, 2009: 99-100). Estrategia conjunta que paradójicamente reconoce la diversidad cultural, pero niega toda vía que no encaje en el proyecto neoliberal, conformando lo que Hale (2004) denomina la etapa del "indio permitido", del indio bueno, del que acepta subsidios a cambio de condiciones impuestas y no entraña ninguna amenaza para los intereses del Estado o las empresas privadas. Circunstancia que encubre lo que Díaz Polanco (2002) denomina "etnofagia", proceso a través del cual las comunidades étnicas son engullidas por el capitalismo tardomoderno o multicultural, mediante la engañosa exaltación de la diversidad cultural. Semejante panorama se da en Perú (Massot, 2012) con las diferencias observadas en el Napo por motivos geográficos.

La filosofía ancestral del *sumak kawsay* andino-amazónico, del buen vivir que propone la recuperación de las relaciones primordiales entre los humanos y la naturaleza, recogida incluso en la Constitución ecuatoriana, se ve sometida en la rivera del Napo a un modelo de desarrollo diseñado e impuesto por quienes desde fuera asumen el poder, reproduciendo en ese escenario, como en otros muchos de América Latina (Carpio, 2015), el esquema de modernidad capitalista y colonial.

El modelo capitalista extractivo es el que se impone en las relaciones de los pueblos indígenas y los Estados nacionales de la cuenca del Napo, predominando la industria hidrocarburífera en Ecuador y la maderera en

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Perú. El relato sobre el "interés general" del país es empleado de manera recurrente por ambos Estados para explotar los recursos forestales y mineros, sin que los beneficios obtenidos repercutan significativamente en la mejora de calidad de vida de las poblaciones ribereñas. El derecho a la consulta para operar en los territorios indígenas es con frecuencia pasado por alto, la información ofrecida por las autoridades gubernativas y empresas concesionarias sobre los proyectos a implantar suele ser parcial y confusa, y las promesas de contrapartidas beneficiosas para las comunidades afectadas son incumplidas.

La situación geográfica condiciona de modo notable la comunicación y el contacto con el exterior, lo que da lugar a diferencias significativas en el grado de conocimiento e intercambio con la sociedad global. Por tal motivo, la rivera del Napo ecuatoriano contempla, en mayor medida, en la rivera peruana (bastante más alejada de la metrópoli y los centros urbanos), cambios socio-económicos producidos por la aplicación de los tres pilares básicos del neo-desarrollismo: fomento de un proyecto nacional, construcción de una política industrial, y consolidación de un sistema de innovación tecnológica (Cypher y Alfaro, 2015).

No obstante, la dificultad para conseguir dinero que facilite la movilidad personal y las transacciones comerciales, hace difícil el ingreso en una modernidad que discurre bajo la lógica del mercado y el consumo; por tanto, la autosubsistencia es la estrategia adaptativa predominante de las poblaciones nativas, estrategia que no deja de ser frustrante para muchos que ven pasar embarcados por el río sus anhelos de prosperidad.

BIBLIOGRAFÍA

Alexiades, Miguel y Daniela Peluso (2016), "La urbanización indígena en la Amazonia. Un nuevo contexto de articulación social y territorial", *Gaceta de Antropología,* vol. 32, núm. 1.

Aparicio, Juan Ricardo y Mario Blaser (2008), "The 'Lettered City' and the Insurrection of Subjugated Knowledges in Latin America", *Anthropological Quarterly,* vol. 81, núm. 1, pp. 59-94.

bid (2010), *Estudio binacional de navegabilidad del río Napo (Ecuador-Perú). Informe final*, recuperado de: <https://www.mtc.gob.pe/transportes/acuatico/documentos/estudios/04%20-%20Navegabilidad%20Rio%20Napo%20>, consultada el 7 de octubre de 2018.

Barclay, Frederica (1998), "Sociedad y economía en el espacio cauchero ecuatoriano de la cuenca del río Napo, 1870-1930", en Pilar García Jordán (ed.), *Fronteras, colonización y mano de obra indígena. Amazonía andina (siglos XIX-XX)*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú/Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Blaser, Mario (2014), "Ontology and Indigeneity-on the Political Ontology of Indigenous Assemblages", *Cultural Geographies,* vol. 21, núm. 1, pp. 49-58.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Bretón, Victor (2009), "La deriva identitaria del movimiento indígena en los Andes ecuatorianos o los límites de la etnofagia", en C. Martínez (comp.), *Repensando los movimientos indígenas,* Quito, Flacso Ecuador, pp. 69-121.

Cabanilla, Enrique (2014), "Desarrollo del turismo comunitario en Ecuador, bajo el paradigma de la complejidad desde la perspectiva local del Sumak Kawsay", *Revista BioScriba*, vol. 1, núm. 7, pp. 30-49.

Carpio, Jaime Patricio (2015), "Los nuevos paradigmas de desarrollo en América Latina. El Sumak Kawsay en Ecuador", tesis doctoral, Universidad de Alicante, Alicante.

Casas Jurado, Amalia Cristina (2012), "El turismo comunitario como instrumento de erradicación de la pobreza", *Cuadernos de Turismo,* vol. 30, núm. 2, pp. 91-108.

Cipolleti, Maria Susana (2017), *Sociedades indígenas de la Alta Amazonía. Fortunas y adversidades (siglos xvii-xx)*, Quito, Abya-Yala.

Cypher, James M. y Yolanda Alfaro (2015), "Triángulo del neo-desarrollismo en Ecuador", *Problemas del Desarrollo. Revista Latinoamericana de Economía,* vol. 47, núm. 185, pp. 161-184.

Del Barco Quiroga, Lilian Viviana (2010), "Turismo comunitario en países en vías de desarrollo. Buenas prácticas para la planificación de un emprendimiento", tesis de máster, Universidad de Alicante, Alicante.

Díaz Polanco, Héctor (2002), "Identidad, globalización y etnofagia", *Boletín de Antropología Americana*, vol. 38, pp. 97-117.

Durán, Sara Graciela (2013), *Brasil, Ecuador y la Manta-Manaos. Escenarios a considerar para una auténtica integración*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador.

Fontaine, Guillaume (2003), *El precio del petróleo. Conflictos socio-ambientales y gobernabilidad en la región amazónica,* Quito, Institut français d'études andines/ Flacso Ecuador.

García Carpio, Timmy (2014), "Análisis de la problemática en la ejecución del Proyecto Manta-Manaos y propuesta de replanteamiento de un reinicio de la ejecución del mismo", tesis de maestría, Universidad del Pacífico, Guayaquil.

Goldáraz, José Miguel (2017), *La selva rota. Crónicas desde el río Napo*, Quito, Abya-Yala/cicame.

González Toro, Patricia (2017), "Fronteras interétnicas y expansión de fronteras extractivas: el caso del Bajo Napo", en I. Vallejo y R. Ávila (comps.), *El último grito del jaguar. Memorias del I Congreso sobre pueblos indígenas aislados en la Amazonía ecuatoriana,* Quito, Abya-Yala/ Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo/Fundación Alejandro Labaka, pp. 103-120.

Hale, Charles (2004), "El protagonismo indígena, las políticas estatales y el nuevo racismo en la época del indio permitido", ponencia en la Conferencia "Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado", Guatemala, Misión de verificación

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

de las Naciones Unidas de Guatemala (Minugua)

Hudelson, John Edwin (1987), *La cultura quichua de transición. Su expansión y desarrollo en el Alto Amazonas*, Quito/Guayaquil, Museo Antropológico del Banco Central del Ecuador/Abya-Yala.

inec (2017), *Ecuador en cifras*, Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, recuperado de: <http://www.ecuadorencifras.gob.ec/pobreza-por-necesidades-basicas-insatisfechas/>, consultada el 14 de noviembre de 2018.

_____ (2006), *La población indígena del Ecuador*, Quito, Instituto Nacional de Estadísticas y Censos.

inei (2017), *Perú: Censos, 2016*, Instituto Nacional de Estadística e Informática, recuperado de: <https://www.inei.gob.pe/estadisticas/censos/>, consultada el 12 de noviembre de 2018.

Izurieta, Juan Carlos, Gabriela Erazo, Anne M. Larson y Peter Cronkleton (2014), *Desde nuestros ojos. La historia de los pueblos y bosques de Napo*, Indonesia, Cifor.

Jaimurzina, Azhar y Gordon Wilmsmeier (2017), *La movilidad fluvial en América del Sur. Avances y tareas pendientes en materia de políticas públicas*, cepal (serie Recursos Naturales e Infraestructura, vol. 188), pp. 1-80.

León, Magdalena (2010), "El 'Buen Vivir': objetivo y camino para otro modelo", en I. León (coord.), *Sumak Kawsay/ Buen Vivir y cambios civilizatorios*, Quito, Fedaeps, pp. 105-124.

Martínez Sastre, Javier (2014), "El paraíso en venta. Desarrollo, etnicidad y ambientalismo en la frontera sur del Yasuní (Amazonía ecuatoriana)", tesis doctoral, Universidad de Lleida, Lleida.

Massot, Emilie (2012), "Autonomía cultural y hegemonía desarrollista en la Amazonía peruana, El caso de las comunidades mestizas-ribereñas del Alto-Momón", *Working Paper Series,* vol. 25, pp. 1-42.

Méndez, Luis (2011), "Modernidad subordinada y estado híbrido en México", *El Cotidiano,* vol. 170, pp. 67-77.

Mongua, Camilo (2018), "Caucho, frontera, indígenas e historia regional: un análisis historiográfico de la época del caucho en el Putumayo Aguarico", *Boletín de Antropología,* vol. 33, núm. 55, pp. 15-34.

Oberem, Udo (1980), *Los quijos. Historia de la transculturación de un grupo indígena en el oriente ecuatoriano*, Otavalo, Instituto Otavaleño de Antropología.

onu (2017), *Informe de los Objetivos de Desarrollo Sostenible*, recuperado de: <https://unstats.un.org/sdgs/files/report/2017/thesustainabledevelopmentgoalsreport2017_spanish.pdf>, consultada el 4 de febrero de 2019.

Orgaz Agueras, Francisco (2013), "El turismo comunitario como herramienta para el desarrollo sostenible de destinos subdesarrollados", *Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas Nómadas,* vol. 2, núm. 30, pp. 88-101.

Ortiz, Pablo (2016), *Territorialidades, autonomías y conflictos. Los kichwa de Pastaza en la segunda mitad del siglo xx*, Quito, Universidad Politécnica Salesiana.

Paz, Juan J. y Miño Cepeda (2009), "Ecuador en la globalización: 1975-2005",

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Historia Actual online, vol. 18, pp. 25-39.

Reyes, María Victoria, Ángel Fernando Ortega y Esther Lidia Machado (2016), "Modelo para la gestión integrada del turismo comunitario en Ecuador, caso de estudio Pastaza", *Revista de Estudios Cooperativos,* vol. 123, pp. 250-275.

San Román, Jesús Víctor (2015), *Perfiles históricos de la Amazonía peruana*, Lima, ceta/ucp/M.J. Bustamante de la Fuente.

Urrunaga, Julia, Andrea Johnson y I. Dhayneé Orbegozo (2018), *El momento de la verdad. Oportunidad o amenaza para la Amazonía peruana en la lucha contra el comercio de la madera ilegal*, recuperado de: <https://content.eia-global.org/assets/2018/02/MoT/El-MomentodelaVerdad.pdf>, consultada el 23 de febrero de 2019.

Vallejo, Ivette (2014), "Petróleo, desarrollo y naturaleza: aproximaciones a un escenario de ampliación de las fronteras extractivas hacia la Amazonía suroriente en el Ecuador", *Anthropologica,* vol. 32, núm. 32, pp. 115-137.

Villena, Sergio (2016), "¿des-gol-onización? Fútbol y política en los movimientos indígenas de Bolivia", *Revista Crítica de Ciencias Sociales,* vol. 111, pp. 3-32.

Wilson, Japhy y Manuel Bayón (2017), *La selva de los elefantes blancos. Megaproyectos y extractivismos en la Amazonía ecuatoriana*, Quito, Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo/Abya-Yala.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

LA SOCIEDAD DEL MONTE Y LA COMUNIDAD MIXTECA AMPLIADA

Juan José Atilano Flores*

Resumen: Con base en datos etnográficos sobre la identidad anímica entre humanos y *ñu'un* de los mixtecos de la comunidad de Cahuatache, localizada en el municipio de Xalpatláhuac, Montaña de Guerrero, en el presente artículo se analiza la noción de persona nativa. Siguiendo la narrativa de los mitos Sol y Luna, así como el de *Savi si'i*, se propone una clasificación de los existentes del monte y se exploran las posibilidades de relaciones de alianza y filiación entre hombres y *ñu'n*, trazando un esquema de la organización jerárquica en el que se incluyen santos, muertos, seres de la lluvia, el rayo y los aires.
Palabras clave: mixtecos, ontología, alianza, filiación.

The Society of the Mount and the Extended Mixtec Community

Abstract: Based on ethnographic data on the psychic identity between humans and *ñu'un* of the Mixtecs in the Cahuatache community, located in the municipality of Xalpatláhuac, Montaña de Guerrero, this article analyzes the notion of native person. Following the narrative of the myths sun and moon, as well as da *Savi si'i*, a classification of the existing ones of the mountain is proposed and the possibilities of alliance and filiation relationships between men and wildebeest are explored, drawing an outline of the hierarchical organization that includes saints, the dead, beings from the rain, lightning and the air.
Keywords: mixtecs, ontology, alliance, affiliation.

CUERPO, PERSONA Y SOCIEDAD

El interés por comprender las concepciones de cuerpo y persona en la antropología mexicana adquieren relevancia a principios de la década de 1980 con la publicación del libro de Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología*; su trabajo logra colocar el cuerpo y su construcción ideológica como la columna vertebral de la cosmovisión mesoamericana. Según lo propone el estudio de las concepciones nahuas, el cuerpo puede dar cuenta del ordenamiento de los mundos natural y social. Así, el cuerpo es asumido como un microcosmos que se proyecta como un macrocosmos de la sociedad (López, 2012: 7).

La relación entre microcosmos y macrocosmos tiene un valor heurístico, que ha permitido generalizar, a casi todos los pueblos que comparten la llamada tradición mesoame-

* Doctor en antropología social, profesor de asignatura de la ENAH y en la FCPyC-UNAM. Correo electrónico: atilanojjf@yahoo.com.mx

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

ricana, la idea de un cuerpo y una sociedad multianímica. Si el cuerpo estaba compuesto por varias entidades anímicas, el entorno ecológico también es habitado por distintos seres animados (López, 2012: 9-10).

Este modelo analítico es el soporte de un importante número de etnografías sobre los mixtecos que explican la pluralidad del ser en la naturaleza, a partir de la relación entre el cuerpo y la sociedad. Los textos de Monaghan (1995), Dehouve (2007) y Barabas (2006) sobre las cosmovisiones de los mixtecos, tlapanecos y los pueblos de Oaxaca, identifican dicha pluralidad de seres como dueños, dioses menores y potencias. En estricto sentido son interpretados como fuerzas con intencionalidad propia que actúan marcando territorios, protegiendo a los hombres o bien dañándoles. Sin embargo, esta característica de las religiones mesoamericanas puede trazar un horizonte analítico distinto desde la generalización de la condición de persona propuesta por los enfoques perspectivista y las ontologías de Viveiros de Castro (2010) y Philippe Descola (2012), quienes postulan que en las culturas distintas a la occidental, lo humano se extiende tanto a plantas y animales como a seres espirituales y fenómenos meteorológicos.

Si la obra de López Austin tiene el valor de mostrar una noción de cuerpo multianímico que se confronta con aquella occidental de la dualidad cuerpo-alma, los enfoques ontológico y perspectivista proponen un giro hacia la primacía del componente anímico como factor de identidad entre especies, que coloca sobre la mesa el problema de la construcción de persona en el contexto de un juego de identificación que oscila entre lo humano y lo no-humano.

Siguiendo este último planteamiento, en particular los modelos ontológicos *animista* y *analogista* propuestos por Descolá,[1] el presente artículo centra su atención en la noción de persona entre los mixtecos y, a partir de los datos etnográficos obtenidos a través de entrevistas a especialistas rituales y registros de mitos, de origen del maíz y los gemelos, propongo una clasificación de los existentes en Cahuatache según las maneras de identificación entre humanos y no-humanos. Al mismo tiempo se da cuenta también de la forma en que estos designados *ñu'un* se organizan en un sociocosmos jerarquizado y mantienen relaciones de filiación y alianza con los humanos.

Con la finalidad de contribuir a resolver la ambigüedad con la que la antropología ha tratado la noción de existentes o seres entre los mixtecos

[1] Descola propone cuatro modelos que se distribuyen en el orbe: el *totemismo* que se distingue por la semejanza de las interioridades y las fisicalidades entre humanos y no-humanos; el *animismo*, cuyo rasgo distintivo es la identidad en la interioridad y la alteridad en la fisicalidad de los existentes; el *analogismo*, donde priva la diferencia en todos los existentes y, finalmente, el *naturalismo*, en el que se presenta la continuidad en la fisicalidad y la diferencia en la interioridad entre humanos y no-humanos (Descola, 2012 [2005]: 190).

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

—pues mientras que para algunos investigadores estos seres son dioses, para otros son potencias o entidades—, propongo que, a partir de la noción de *nima*, los mixtecos extienden la condición de persona a estos existentes, lo que permite identificar su estatus ontológico en el pensamiento nativo. Partiendo de dicha atribución, el eje de la etnografía del mundo de "los otros" no-humanos persigue demostrar dos cuestiones: en primer lugar, que en Cahuatache existe una generalización de la condición de persona, y segundo, que lo humano es entendido como un estatus ontológico que sufre transformaciones, como en el caso de los muertos (*naxi'i*), seres que son considerados personas pero que se integran al grupo de *ñu'un*. Finalmente, esta generalización de la condición de persona permite comprender que en la cosmovisión mixteca, las relaciones sociales se extienden al mundo de los *ñu'un* —espacio que la antropología ha tipificado como "sobrenatural"—, configurando un sociocosmos jerarquizado al que se incorporan las advocaciones de origen cristiano, como aquellas que personifican los fenómenos meteorológicos.

GENERALIZACIÓN DE LA CONDICIÓN DE PERSONA

La nación de tay y ñu'un, "persona o gente"

Un rasgo fundamental del pensamiento entre los mixtecos de Cahuatache es el de comprender el ser como una condición esencialmente espiritual. El ser es dado por la posesión del *nima,* "alma o corazón", y se extiende como una propiedad que otorga la condición de *tay,* "persona" o *ñu'un,* "gente", tanto a humanos como a los muertos, los santos, la planta de maíz, el rayo, la lluvia, la tierra, los nacimientos de agua, el cerro y el fogón.

En Cahuatache se utiliza el termino *ñu'u* para referirse al pueblo, en el sentido colectivo y el de *ñu*, "gente", para singularizar al individuo. Así, la expresión *ñu savi* alude literalmente al "pueblo o gente de la lluvia", pero la expresión *ñu'un* suele aplicarse a elementos como la lluvia y los aires con el fin de personalizarlos; de tal manera, los mixtecos reconocen en la lluvia, la tierra y el aire una condición de sujeto, otorgada por la posesión de un corazón o alma.

Reconozco en el término *ñu'un*, una categoría nativa que si bien unifica la condición de gente entre humanos y seres de la naturaleza, su valor ontológico estriba en permitir al etnógrafo que reconozca la singularidad de los humanos y no-humanos. Mientras que en los primeros se agrupan hombres, mujeres y niños, en los segundos estarían los santos, los animales, las plantas como el maíz, los aires, la lluvia, el monte, el fogón y la tierra, así como los muertos. El conjunto de estos seres es comprendido como una sociedad jerarquizada, en los mismos términos que la humana. Siguiendo este orden de ideas, los datos etnográficos

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

nos colocan frente a la articulación singular de modos de identificación entre humanos y no-humanos que se encuentran en el terreno del animismo y, por otra parte, las relaciones jerárquicas entre imágenes cristianas *ñu'un* de la lluvia y los ancestros indican formas de protección propias del analogismo.

La articulación entre modos de identificación animista, en cuanto a la continuidad de la interioridad entre humano y no-humanos del *nima* y las maneras de relación jerarquizadas entre Dios, los santos y los *ñu'un*, encuentra una explicación en el valor equivalente que los mixtecos atribuyen a la alianza y la filiación como formas de relación que estructuran un sociocosmos —un solo colectivos— en el que interactúan humanos y *ñu'un*. La presencia de estas formas de relación se encuentra documentada en los mitos de origen del maíz, que me proporcionaron los especialistas rituales Leobardo Candia y Miguel Aguilar.

LA DISTRIBUCIÓN DE LAS CUALIDADES DEL SER Y LA JERARQUÍA

El lugar de los santos en el mundo

Ubicados en el plano celeste, del mundo los santos, seres que poseen corazón, son considerados ayudantes de Dios y aliados de los hombres en la búsqueda de la salud, el alimento y la riqueza. La figura de Jesús, en su advocación del Santo Entierro-Cuarto viernes de cuaresma, es reconocido como el padre de la comunidad; esta relación de filiación se manifiesta en la expresión local ¡hay padre santo!, empleada por cada jefe de familia y los rezanderos al iniciar las plegarias por la salud de la familia, la multiplicación de sus ganados domésticos, la solicitud de abundante cosecha de maíz, y la petición de riqueza y bienes materiales.[2]

Como todos los otros pueblos de la región, los mixtecos de Cahuatache comparten el culto a la advocación del Cristo muerto introducida por los agustinos durante el siglo XVI en la Montaña de Guerrero;[3] el Santo Entierro es asumido por los mixtecos como Dios, en tanto que San Marcos es colocado como uno de sus ayudantes en el ejercicio de controlar los temporales, de ahí que San Marcos sea el señor del rayo y de la lluvia, así como dueño de los tigres y los animales del monte. En las etnografías sobre la ritualidad agraria en la Montaña, San Marcos es interpretado como un símbolo que condensa los antiguos elementos prehispánicos del culto a Tlaloc, dios de la lluvia;

[2] Durante el tercer viernes de cuaresma, el santuario de Xalpatláhuac recibe a miles de devotos, quienes lo visitan para solicitarle todo tipo de ayuda; la fuerza del Santo Entierro se traduce en beneficios tangibles como dinero, camionetas, mujeres, animales, maíz, dólares, estudios, hijos, casa nueva, salud, trabajo y protección (Barrera, 2008: 160).

[3] La orden agustina fue la encargada de evangelizar el territorio de la Montaña de Guerrero. Hacia 1533 establecieron como una de sus bases territoriales las ciudades de Chilapa y Tlapa (Moreno, 1985:12).

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

sobre dicho culto, Broda refiere que los cerros eran concebidos como *altepet*, contenedores de agua y espacios donde se producían las nubes para traer la lluvia. La relación entre el cerro y la cueva lleva a Orozco y Villela a señalar que estos espacios son la morada de San Marcos, pues en "varias comunidades se concibe que este santo habita en el interior de los cerros y es patrón de los bosques" (Broda, 1982: 48, en Orozco y Villela, 2003: 138). En este mismo sentido, Dehouve sostiene que "los indígenas nahuas, tlapanecos y mixtecos […] piden la lluvia a una entidad muy semejante a *Tlaloc* prehispánico. Sin embargo, la llaman San Marcos" (Dehouve, 2007: 29).

Más allá de las relaciones entre cerro, cueva y Tlaloc, los mixtecos de Cahuatache establecen una clara diferencia entre las advocaciones católicas y los seres que controlan el espacio del monte y la lluvia. En la mitología local, Dios es un referente directo al "Padre Santo", Cristo muerto o Santo Entierro, mientras que San Marcos evangelista se asocia a los tigres. En el mito de los gemelos Sol y Luna, así como en el relativo al origen de la danza de *tecuani* (el que devora), los santos San Agustín y San Marcos son ayudantes de Dios e intermediarios de los hombres ante la sociedad del monte.

Don Eulalio Gálvez, anciano de 98 años y reconocido como *tati va'a*, "el que es padre y sabe rezar", narra la siguiente versión sobre el mito de los gemelos y su madre *yasi'i tokosi*, "mujer rica", en la que se observa la relación jerárquica entre Dios, los santos y los seres que dominan el plano celeste y terrestre:

> Los abuelos contaban que había en la tierra una mujer rica y mala. *Yasi'i tokosi* tenía dos hijos varones, el Sol y la Luna, que en aquel tiempo eran humanos. *Yasi'i tokosi'i* quería subir [al cielo] con Dios, nuestro padre Jesús, pero ella era mala [era amante del venado] y los hermanos hablaron con San Agustín para decirle que su madre era rica, mientras ellos eran pobres, por lo cual le pedían que les tirara una cuerda para subir al cielo. El Sol subió primero, mientras la Luna tomó el *metlapil* (mano del metate) y lo introdujo en la vagina de su madre, así el astro nocturno subía al cielo.[4]

Por otra parte, el caso de San Marcos constituye una suerte de domesticación del felino mítico. Según el testimonio de Federico Juárez, pitero de la danza de *tecuani*, San Marcos fue un niño huérfano adoptado por los tigres que, al crecer, pacificó a los felinos, los domó. Por eso San Marcos (imagen de bulto) tiene un tigre sentado a su lado.[5]

[4] Eulalio Gálvez Gálvez (98 años), Cahuatache, 13 de octubre de 2013.

[5] En el artículo "La domesticación del jaguar. Una aproximación al cambio ontológico" publicado en el número 11 de la revista *Antropología Americana*, julio de 2021, trato con mayor profundidad la transición del jaguar como una antigua deidad prehispánica asociada a la guerra, el poder y el corazón del cerro, a su condición actual de ayudante de San Marcos. Fede-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

La relevancia de estos mitos estriba en establecer, de manera muy clara, una relación jerárquica entre Dios, los santos, los astros celestes y la figura del jaguar. Mientras que Cristo constituye la entidad superior, San Agustín y San Marcos son ayudantes que permiten el arribo del Sol y la Luna como seres que habitan el plano del cielo, que controlan los fenómenos meteorológicos e interceden por los hombres para controlar la agencia de *yasi'i tokosi* y *savi che'e*, los *ñu'un* de los cuerpos de agua terrestres y el rayo.

Destaco el lugar de intermediarios de los santos, en cuanto a que su función en las relaciones cósmicas de los hombres con los seres del cielo, es mediar por las solicitudes de los humanos ante Dios y controlar la agencia dañina de *savi che'e* y *yasi'i tokosi*. Así, en Cahuatache, San Marcos, San Lucas y San Antonio son comprendidos como seres que poseen corazón y se les coloca como ayudantes de Señor Santo Entierro; en tanto que San Marcos controla los temporales, San Lucas cuida y reproduce los animales domésticos, mientras que San Antonio manipula la enfermedad y la salud de humanos, animales y plantas.

Los santos aparecen, así, como las entidades intermedias entre Dios y las fuerzas vitales del entono humano. Consideradas personas, las imágenes de bulto tienen el poder de generar riqueza para los hombres, otorgar salud a ellos y a sus animales, o bien, pueden causar la enfermedad y el hambre en los humanos. Pero el lugar de los santos en la distribución de existentes en Cahuatache nos indica un proceso de dominación o pacificación de los *ñu'un*, seres que controlan las fuerzas de la naturaleza.[6]

Debajo de los santos, los mixtecos reconocen a un conjunto de seres que personifican el carácter vital de su entorno, colectivo que se integra por los *ñu'un*, seres que tienen el estatus de gente o persona y que cohabitan el espacio terrestre (el monte, los ríos y los nacimientos agua) con los hombres. Los *ñu'un* constituyen fuerzas anímicas no-humanas y ex-humanas (*naxi'i* o muertos), la mayoría de ellos considerados ayudantes de *yoko savi* San Marcos grande o ídolo[7] de la lluvia San Marcos grande.

La asociación de los ídolos de piedra, rocas esféricas vinculadas a la tradición prehispánica *ñuiñe*,[8] con la figura de San Marcos, no debe ser in-

rico Juárez (maestro pitero, danza de *tecuani*), Cahuatache, 16 de octubre de 2013.

[6] La idea de pacificar los animales del monte se encuentra implícita en el discurso evangelizador de los agustinos del siglo XVI. Ellos veían en la naturaleza como paisaje, un espacio dominado por fuerzas malignas (Atilano, 2015).

[7] Utilizo el término ídolo en la acepción local de Cahuatache, para referirme a piedras de forma esférica a quienes los mixtecos atribuyen *nima*. Estas piedras son identificadas de manera genérica como "san marquitos".

[8] El término *ñuiñe* alude a un estilo de grabados líticos que caracterizan el periodo Clásico tardío de la Mixteca Baja. Los "san marquitos", ídolos de piedra labrada en la Montaña, son identificados con este estilo artístico (Samuel Villela, comunicación personal, 2014).

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

terpretada como un sincretismo; los llamados "san marquitos" en toda la Montaña de Guerrero constituyen la personificación de los *ñu'un* del rayo y de la lluvia. Su relación jerárquica con San Marcos evangelista no constituye una sustitución de la naturaleza del ser, sino un reacomodo de lo existente en el mundo.

La gente del cielo y la tierra (lluvia, fuego, tierra y maíz)

En Cahuatache, los *ñu'un* se distribuyen efectivamente en el plano del cielo, la tierra y su espacio intermedio. De esta forma, en el cielo estarían los seres asociados a la lluvia como *ñu'un savi*, cuya cualidad dual masculina: *savi cheé*, "lluvia fuerte", y femenina: *savi si'i*, "lluvia suave", es distribuida en la geografía del pueblo a partir de casas de la lluvia macho y hembra, que son identificadas como *ve'e yuku savi chée*, "la casa del ídolo de la lluvia fuerte" y *ve'e yuku savi si'i*, "la casa del ídolo de la lluvia suave". De manera análoga al caso nuyooteco estudiado por Monaghan (1995), la lluvia tiene distintos rostros: *savi ni'i* o "granizo" y *savi tachi,* lluvia con aire. Estos dos rostros se encuentran asociados a un tercer tipo que es la conjunción de los dos anteriores, se trata de *savi di wa'a* o *daí rayo,* que se traduce como "lluvia mala" o "lluvia mala del rayo", que se caracteriza por presentar viento, granizo y rayos.

Vinculadas a la lluvia y el aire se encuentran las nubes (*yivi*), que constituyen el cuerpo de *savi*. El movimiento de la lluvia es controlado por aires que habitan los rumbos (norte, sur, este y oeste), espacios identificados con lugares donde residen los distintos tipos de lluvia. Los aires son considerados existentes que controlan los fenómenos atmosféricos; en el sur habita la centella que trae la lluvia seca que se acompaña de viento y granizo, mientras que en el norte se localizan los aires que traen la buena lluvia.

Para los mixtecos, *ñu'un Savi chée* controla al rayo y la centella, así como a los aires malignos. En su carácter de macho, él manda las tempestades y los ciclones, meteoros que habitan al sureste del pueblo, en tanto que su contraparte hembra, *ñu'un savi si'i*, controla los temporales benéficos para la siembra de maíz, cuya localización se encuentra al noroeste. Sobre esta distribución de los tipos de lluvia, los especialistas rituales señalan que *savi chée* anuncia las tormentas con el rayo, quien se manifiesta en el cielo con rumbo al sureste: "Cuando salen los rayos por allá arriba, en el 'Palo de espinas', en la 'casa de *Savi chée* del hombro del cerro', entonces el temporal viene malo, con granizo".[9]

Como en el caso de la lluvia, la tierra, designada como *ño'o*, tiene la particularidad de la dualidad. El aspecto masculino de la tierra es el fogón, considerado "gobernador de la tierra" (*xii tika ño'o*); el fuego, asocia-

[9] Leandro Candia Galindo (*Tati va'a* principal), Cahuatache, 23 de abril de 2014.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

do al rayo, constituye la parte masculina del cosmos, en tanto el lado femenino de la tierra es la parcela *ño'o tavi'i,* "tierra abierta o quebrada", que en su designación femenina se nombra con el sufijo *si'i ño'o o*, bien, de manera genérica, *nana ño'o*, "madre tierra". Mientras que en el espacio celeste, *Savi chée* es dominante y su contraparte femenina es *si'i ño'o* en el ámbito terrestre.[10]

La dualidad macho y hembra, entre los mixtecos de Cahuatache, constituye un principio ordenador y relacional del entorno ecológico vital. La centralidad de este principio ha sido documentada también por Monaghan para el caso nuyooteco, en cuanto a que el rayo y la lluvia constituyen la parte masculina, un símbolo de la sexualidad y la potencia del macho, en tanto la lluvia es comparada con el semen. Esta dualidad permite observar la relación del rayo y la lluvia macho con la parcela, como una metáfora de la unión de la tierra con el cielo (Monaghan, 1995: 112).

De esta unión nace el maíz (*no-nivi*), fruto esencialmente femenino. En Cahuatache se considera que el maíz o bien la mazorca (*ni*) son análogos a la lluvia. De hecho, al indagar sobre el origen del maíz los mixtecos aluden siempre al mito de *savi si'i*, en el que destacan las relaciones de alianza entre *Savi chée* y *Savi si'i*, así como el vínculo de filiación entre el gobernador del fogón, la lluvia suave y el maíz. Así, la lluvia y el maíz constituyen para los mixtecos seres análogos.

Ñu'un tachi: los aires y los muertos

La vida para los mixtecos no constituye un proceso biológico, en el sentido de un estado orgánico; es ante todo una condición ontológica otorgada por la posesión del *nima*, fuerza anímica, cuya existencia trasciende el estado físico del cuerpo orgánico. Visto de esta manera, la muerte o *naxi'i* es más el resultado de una transformación ontológica que el fin de un estado fisiológico. Con la muerte, el ser persiste transformado de una condición humana a otra de *ñu'un*, carente de cuerpo, pero vital en el sentido anímico. De este modo, el mundo es cohabitado por seres humanos, seres de la lluvia, del viento de la tierra y muertos que comparten de manera general la condición de gente, en la medida que el *níma* persiste, aún entre los *naxi'i*.

Los muertos constituyen un conjunto de existentes cuya ubicación en el sociocosmos es determinada por dos factores: uno es la manera en que se muere y el segundo muestra una continuidad del lugar o cargo que ocupó la persona en vida y que se mantiene en su condición de *nima'a xi kua'a*, "alma de los principales". Así, los muertos en Cahuatache conformarían dos grupos: las *nima'a tandi wa'a* o *nima'a na'a*, "ánimas

[10] La terminología en mixteco para designar los distintos rostros de los *ñu'un* de la lluvia y la tierra, me fueron proporcionados por el profesor Antonio Aguilar Gálvez (entrevista del 24 de abril de 2014).

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

de corazón maligno", al que se integran los *naxi'i-xi'í rayo*, "muerto por rayo"; *naxi'i-xi'í pistola, machete, cuchillo*, "muertos por asesinato o accidente"; el *naxi'i-kue'e*, "muerto por enfermedad"; el *naxi'i-kue'e yi'vi*, "muerto por enfermedad de espanto", y el *naxi'i kue'e yuna'a*, muerto por la boca de otro (brujería).[11]

Estos muertos de corazón maligno son identificados en general como "aires", que habitan tanto el plano terrestre en barrancas, nacimientos de agua y cuevas, o bien, en tanto aires, suelen transitar en el plano intermedio entre el cielo y la tierra; también permanecen en el lugar de su muerte o en los cruces de camino. En el colectivo de *ñu'un*, los aires son ayudantes de *Savi chée*, la lluvia macho. Este colectivo controlado por *Savi chée* tiene la capacidad de fabricar tormentas, enfermar a las personas y los animales domésticos, así como dañar con plagas y aire las milpas y cosechas.

El temor de los mixtecos a *savi chée* se debe esencialmente a su capacidad de controlar a los aires. En estricto sentido, el poder maligno de la lluvia macho reside en el control que ésta tiene sobre sus ayudantes, las ánimas de corazón maligno, mismas que son convocadas por rezanderos para dañar a terceros.

El segundo grupo de los muertos es reconocido como el de los "pasados" (antepasados) o "principales difuntos". Este grupo es identificado como el de los "abogados o licenciados de la comunidad" y estaría conformado por todos aquellos que "murieron en su tiempo", esto es de vejés, entre ellos se encuentran los *tati va'a* pasados, comisarios, delegados, fiscales y mayordomos. A todos ellos se les designa *nima'a xikua'a*. El lugar de estas almas es el plano celeste, pues se dice que al morir viajan en forma de palomas al oriente; estos difuntos van a residir al "Llano del palo de encino", un valle que los mixtecos dicen que se encuentra en la rivera oriente del río Chiquito, en las faldas del cerro Nariz de Venado. Un espacio donde los difuntos permanecen todo el tiempo en su iglesia; por eso se dice que las *nima'a xikua'a* viven con Dios.[12]

Los *nima'a xikua'a*, en su carácter de ancestros, son vistos por los mixtecos como seres aliados de los humanos; ellos se asocian a la protección del pueblo, la riqueza y la abundancia. Dicha atribución es resultado del reconocimiento a su labor en vida como autoridades de la comunidad y de su actual posición como abogados de los humanos ante el colectivo de los *ñu'un*.

Esta relación de protección y atribución de riqueza con los pasados se expresa en el vínculo que existe entre las autoridades en funciones y las *nima'a xikua'a*. Los principales fueron gente sabia y rica, tenían sus yuntas, sus chivos y mucho maíz.

[11] Esta clasificación de los muertos me fue proporcionada por el profesor Antonio Aguilar Gálvez (entrevista del 31 de octubre de 2014).

[12] Ezequiel Campos (profesor), Cahuatache, 31 de octubre de 2014.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Ellos trabajaron para el pueblo. Por eso les tiene que hablar uno y les prendo sus velas para que me ayuden con mi cargo, que los hijos de Cahuatache tengan maíz, que cuiden las cosechas, que no vengan los problemas entre la gente, que no se peleen los borrachos.[13]

Como lo he señalado, la categoría de *ñu'un* o "gente" se extiende a los cuatro espacios del cosmos, todos ellos controlados por seres que poseen *nima*. En el ámbito celeste, los mixtecos colocan a Dios personificado en la figura del Santo Entierro, y a los santos comprendidos como ayudantes de Dios e intermediarios de los humanos. En la misma dimensión se encuentra la lluvia y el rayo, personificados en la dualidad *Savi chée y Savi si'i*.

En el plano terrestre se localiza al "gobernador del fogón", persona masculina, aunque en esta dimensión predominan *ño'o tavi'i*, "la tierra abierta o quebrada (parcela)", y en el monte *Yasi'i tokosi*, "mujer rica" asociada a el agua de los ríos y manantiales, así como a la riqueza en bienes materiales. Por su parte, el maíz y la milpa constituyen una materialización (fruto) de la dualidad de la lluvia; *Savi chée* se personifica en una caña de tres mazorcas mientras que *Savi si'i* es una mazorca doble o cuata

Todos estos seres son considerados gente pues comparten con los hombres la condición de persona, en tanto poseen *níma,* aunque en términos ontológicos los *ñu'un* trazan una frontera como no-humanos en tanto su fisicalidad es distinta a la humana, o bien, en casos como los "aires" o muertos se carece de un cuerpo. La alteridad entre humanos y *ñu'un* parece trazar como frontera el cuerpo y una identidad en la interioridad que se generaliza. Al revisar el conjunto de estas evidencias etnográficas se puede apuntar una conclusión preliminar en cuanto al estatus ontológico de los *ñu'un*: si bien los mixtecos los consideran gente, en términos de especie este colectivo es de no-humanos, pues se trata o de entidades divinas como Dios y los santos o bien de sujetos espirituales que tienen agencia.

Finalmente, los "aires" pueden identificarse como no-humanos, pues se trata de humanos que al morir sufrieron una transformación ontológica. Los *naxi'i*, en tanto seres animados carentes de cuerpo, se distribuyen en el espacio terrestre y en el intermedio donde se localizan los rumbos. Hasta aquí he esbozado a grandes rangos la distribución de las cualidades del ser mixtecas, siguiendo el principio de identidad anímica entre humanos y no-humanos. Según lo he planteado en líneas anteriores, los *ñu'un* y los mixtecos establecen dos tipos de relación: la alianza y la filiación, mismas que me propongo describir y a analizar con mayor detalle en el siguiente apartado, usando para ello un cuerpo de mitos asociados al origen del maíz.

[13] Crescencio Peralta (comisario municipal), Cahuatache, 1 de noviembre de 2014.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

LA SOCIEDAD AMPLIADA: ALIANZA Y FILIACIÓN ENTRE HUMANOS Y *ÑU'UN*

Para los mixtecos, el concepto de familia es análogo al de casa (*ve'e*); esta asimilación de la unidad de parentesco al del espacio de residencia indica que la noción de parentesco local no se reduce sólo a las relaciones nucleares consanguíneas de descendencia por vía patrilineal; el hogar (*ñiyɨvɨ*) es una unidad extensa que incluye las relaciones ascendentes con los abuelos paternos (*xii*) y las colaterales —*xito* y *xixi*, "tío y tía"— del padre (*tata*) y la madre (*nana*). Esta noción de familia coloca en el mismo nivel de importancia a las relaciones de alianza y a las de filiación; por una parte, la alianza constituye el vínculo esencial entre un hombre (*taa*) y una mujer (*ña'an*), destinado a la reproducción de la especie y el reconocimiento de parientes afines de ambos lados, en tanto que la filiación dibuja las relaciones ascendentes y descendentes por vía, esencialmente, patrilineal.

Mientras que la alianza regula las relaciones políticas con los parientes colaterales, la filiación traza una línea de jerarquía y autoridad que establece la dirección de la herencia, como sucede en el caso de la sucesión del cargo de *tati va'a*, el cual se traslada por línea paterna descendente de padres a hijos o bien de abuelos a nietos.

La relevancia de estas relaciones en el ámbito de los vínculos entre la comunidad de humanos y no-humanos, reside fundamentalmente en el traslado de la alianza y la filiación como relaciones que estructuran a la sociedad del monte. Las evidencias etnográficas que constatan este traslado las encontramos en los mitos asociados al origen del maíz y el dueño de los animales. El análisis puntual de cada uno de estos casos me lleva a proponer la idea de una comunidad ampliada al ámbito de los *ñu'un*, como se representa en el esquema 1.

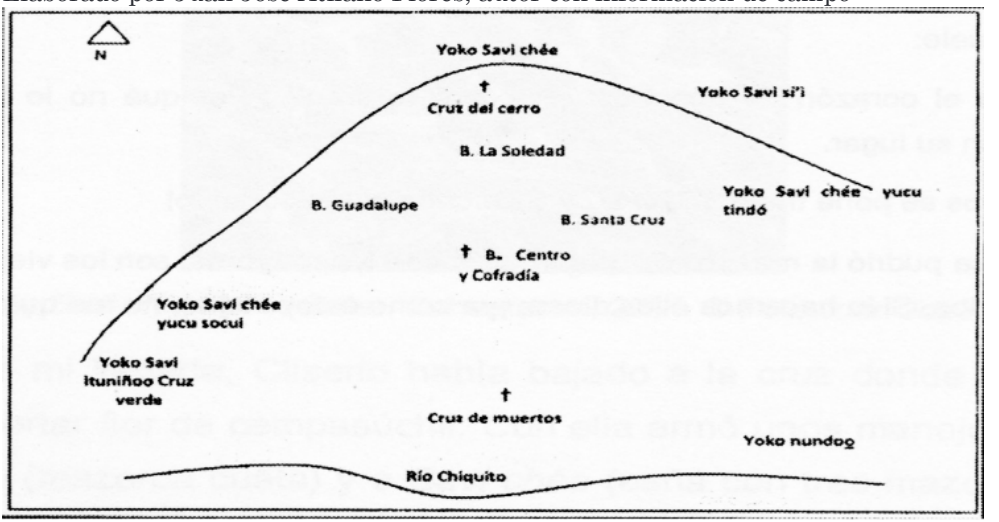
La familia extensa del maíz y la filiación del fuego con los hombres

El cosmos es comprendido por los mixtecos como una familia. El rompimiento de la relación primigenia de los astros con la tierra, expresada en el mito de *Yasi'i tokosi*, la "mujer rica", constituye la delimitación de las distintas dimensiones del espacio en el mundo, así como la identificación de los seres que los controlan. La asunción de los hermanos Sol y Luna al cielo y el confinamiento de su madre bajo los cerros, permite a los mixtecos identificar en el Sol un principio masculino dominante, asociado a la fuerza, el fuego y el rayo, mientras que la tierra es esencialmente femenina, vinculada al elemento agua y la fertilidad. Dicha dualidad se proyecta a la planta del maíz, considerada hija del fuego, personificado en *xii tika ño̲o̲*, "gobernador del fogón", hija de la tierra (*si'i ño̲o̲*) y esposa del rayo identificado con *Savi chée*.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Esquema 1. Distribución de las casas de *Savi Chée* y *Savi si'i* en Cahuatache. Elaborado por Juan José Atilano Flores, autor con información de campo



Siguiendo este principio de dualidad, el maíz sería así un ser femenino que desciende de la unión entre el fuego y la tierra, que es entregado en alianza al rayo para otorgar el alimento a los hombres. La complejidad del mito de origen del maíz expresa estas relaciones, al tiempo que coloca la dualidad de la lluvia (*savi*) como un principio generalizado, pues la lluvia femenina es en sí misma las semillas de maíz, frijol y calabaza. De esta forma me parece que la entrega de los granos a los hombres por parte del fuego puede ser interpretada como una alianza con los humanos y los *ñu'un*.

> Los hombres que habían construido los cerros no tenían que comer, la tierra estaba seca y no era fértil. Dios hizo que lloviera y finalmente creció la milpa, en ella nacieron *savi chée* (caña con tres mazorcas) y *savi sí'i* (mazorca cuata). Formados los cerros y otorgada la milpa los hombres compartieron el plano terrestre con la pareja de la lluvia-maíz.
>
> *Xii-tikai-ñoo* y *Sí'i ñoo* tuvieron tres hijos: dos mujeres y un hombre. La mayor de ellas recibió de su padre el tlacolol grande y las mejores semillas (maíz, frijol y calabaza) para sembrar; la hermana menor *Savi sí'i* casada con *Savi Chée*, le pidió a su padre que le diera también semillas para sembrar en *Savi Kanoo*, el "valle de la lluvia grande", pero las semillas que le otorgó *Xii-tikai-ñoo* eran malas.
>
> *Savi sí'i* llamó a todos los animales nocturnos, entre ellos al correcaminos y les pidió que hicieran sus talegas (bolsas o morrales) para que con ellos recogieran todas las semillas buenas plantadas en el tlacolol

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

de su hermana mayor y trasplantaran las malas. Cuando llegó el tiempo de cosechar, *Savi sí'ï* pizcaba diario el maíz con los dedos de su pie; todos los días llevaba mazorcas a su casa.

Savi chée con su suegro *Xii-tikai-ño̲o̲* convinieron en que los hombres cosecharan una sola vez al año y que llegado el tiempo de los primeros elotes (septiembre), *ta yiva si'ï* (el padre y la madre) hicieran ofrenda a *Savi chée* llamando a los principales para hacerle plegaria.[14]

La entrega del maíz a los hombres, narrada en este mito, permite observar dos relaciones primordiales: por una parte, la alianza entre el rayo (*Savi chée*), fuerza masculina, y la tierra [*tlacolol*], cuya fertilidad depende de la lluvia suave, personificada en *Savi si'ï*. De esta forma, la entrega de las semillas de maíz constituye una relación de afinidad entre el fuego y el rayo, mientras que la acción de alimentar a los hombres configura un vínculo de filiación entre el fuego y los humanos. No es una coincidencia que el prefijo *xii*, que da sentido a la relación del fuego (*tika*) con la tierra (*ño̲o̲*) y, que constituye la personificación del fogón, sea el término de parentesco para designar a los abuelos.

Si extendemos esta interpretación, el Sol, el fogón y el rayo serían comprendidos por los mixtecos como sus ancestros masculinos, mientras que la Luna (*yoo*), la tierra —tanto en su forma de cerros (*yucu*), como en la de parcela (*ño'o̲ tavi*)— constituirían sus antepasados femeninos. En tanto su hija maíz es entregada a los hombres para su alimento, la relación entre los humanos y los no-humanos, designados como *ñu'un*, traza la alianza como un mecanismo de afinidad entre seres que comparten la condición de persona, mientras que la filiación estructura un vínculo de descendencia entre el Sol, el fuego y los hombres, al mismo tiempo que el maíz los integra a una misma cadena del ser.

La planta del maíz constituye así el eslabón que articula la relación de los humanos con los seres de su entorno no-humano, el monte. La cualidad del trato que los jefes de familia dan al maíz —le hablan y lo cuidan como una persona y parte de su familia— se manifiesta en la plegaria que dirigen los mixtecos a *savi si'ï* y *savi chée* en ocasión de la cosecha. Si bien la atribución de *nima* a la planta del maíz ya constituye una evidencia etnográfica que documenta la condición de persona del maíz, el trato a las mazorcas como parientes es otro elemento que fortalece el estatus de sujeto de esta planta, como queda de manifiesto en la siguiente plegaria:

Savi ka'noo, levántate, abre la puerta.
Que venga lo que tienes allá,
que salga la mazorca,
que se levante la calabaza, el frijol.
Que se levante la mazorca: blanca, amarilla, roja, azul.

[14] Miguel Aguilar (85 años), Cahuatache, entrevista 21 de noviembre de 2013.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Savi si'i ya no estés triste,
Savi chée estate tranquilo.
Ya estamos todos juntos.
Ya hay para comer.
Ya no estén tristes, vengan a la casa.[15]

El maíz cosechado es comprendido como parte de la familia, de hecho, se asume que *Savi chée* y *Savi si'i* constituyen una familia, análoga a la del agricultor. *Savi cheé* y *Savi si'i* son una familia como la que integran los hombres en la tierra, "se les tiene que cuidar, porque el maíz es el corazón de nosotros".[16]



Figura 1. *Savi si'i*. Foto: Juan José Atilano Flores, Cahuatache, 2013.

[15] Cliserio Candia, plegaria a *Savi si'i*, Cahuatache, 20 de septiembre de 2013.

[16] *Idem*.

Las casas de la lluvia en la geografía

La concepción de que macho y hembra *ñu'un* de la lluvia y el maíz conforman una familia análoga a la de los hombres, se proyecta en la geografía de Cahuatache. Los mixtecos reconocen que *Savi chée* y *Savi si'i* tienen su casa en la cumbre del cerro Tehuixtle; en total existen cuatro casas de la lluvia fuerte y una de la lluvia suave; su distribución en el espacio parece responder al control que *Savi chée* tiene sobre los aires.

Con rumbo norte se encuentra la *ve'e yoko savi chée kano'o*, "casa del ídolo de la lluvia grande", también identificado como "San Marcos grande". Se trata de un espacio bardeado y techado, en el que se disponen 23 piedras amorfas de forma esférica sobre un peldaño, y en la parte inferior, sobre el piso, se encuentran seis rocas alargadas. La multiplicidad de objetos líticos son las gotas de lluvia;[17] la exégesis de los mixtecos es que dichas piedras esféricas constituyen una familia: "San Marcos grande es nuestro corazón, él está aquí en su casa, tiene su familia, como nosotros tenemos la nuestra".[18]

Hacia el noroeste se localiza la *ve'e yoko Savi si'i*, "casa del ídolo femenino de la lluvia suave". Como

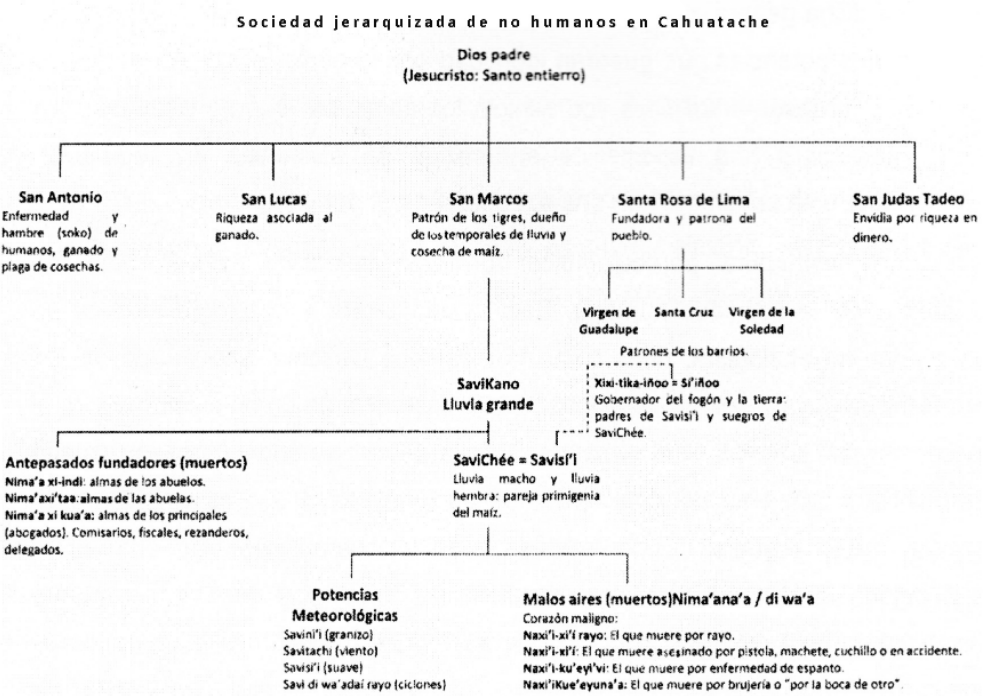
[17] En 1937, Schultze-Jena realizó trabajo de campo en Cahuatachi, registró la presencia de ídolos antropomorfos, con rasgos incisos. En la publicación de su obra dejó varias ilustraciones de estos ídolos (Schultze-Jena, 1938: 65).

[18] Pedro Escamilla, Cahuatache, 20 de abril de 2013.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Esquema 2. Sociedad del monte. Fuente: elaborado por Juan José Atilano Flores con información de campo.



ya lo señalé, ésta es la dirección de donde proviene el agua que hace crecer la milpa, donde se localizan las semillas de maíz, frijol y calabaza; recordemos que en el mito *Savi si'i* pizca las mazorcas y de hecho es en sí el maíz. En dirección suroeste encontramos la *ve'e yoko Savi chée yucu tindo*, "casa del ídolo de la lluvia macho del cerro boludo", y en el sureste se ubican dos casas más, una destinada a *yoko Savi chée yucu socui*, el "ídolo de la lluvia macho en el hombro del cerro", y la casa de *yoko Savi ituniñoo*, "ídolo de la lluvia del palo de espinas" (cruz verde). En particular, estas dos últimas casas se relacionan con los muertos o aires malignos, pues de este rumbo provienen las tormentas y los ciclones.

Finalmente, con el rumbo sur, en dirección al río Chiquito los mixtecos identifican la casa de *yoko ñundoo*, "el ídolo que carga el pueblo", y que controla el agua que nace de la tierra. Esta casa está destinada al poder político; es en ella donde las autoridades del pueblo realizan sus rituales —lavan sus varas de justicia— para el cambio de cargo cada 15 de enero. La asociación de este ídolo con el espacio subterráneo y el agua inferior lo vincula de manera directa con *Yasi'i tokosi*, mujer que fue destinada a cargar los cerros en el mito de los gemelos Sol y Luna.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx



Figura 2. Casa de la lluvia *Savi chée*. Foto: Juan José Atilano Flores, Cahuatache, 2014.



Figura 3. Casa de la lluvia del hombro del cerro. Foto: Juan José Atilano, Cahuatache, 2013,

Las relaciones de filiación y de alianza entre el hombre mixteco y los *ñu'un*, basadas en el principio de identificación anímica, se proyectan no sólo como soportes de un sociocosmos mixteco, también delimitan la configuración de la familia y sus relaciones entre humanos, y su entorno ecológico. Las casas de la lluvia pueden considerarse, así como los espacios donde se objetiva, parte de las relaciones entre los hombres y los *ñu'un*.

CONCLUSIONES

Siguiendo la exposición realizada sobre la distribución de las cualidades del ser, a partir de los modelos ontológicos propuestos por Descola, se puede concluir que la distribución generalizada de *nima* entre humanos y *ñu'un*, nos indica que la ontología de los mixtecos de Cahuatache, según el principio de identidad, sería animista. Sin embargo, la estructura jerarquizada de la "sociedad del monte" representada en el esquema 1, que caracteriza la existencia de un solo colectivo en el que se incorpora Cristos, santos, *ñu'un* de la tierra, el aire, el rayo, los aires y los muertos, implicaría un rasgo dominante de la ontología analogista. Esta articulación entre continuidad de la identidad anímica entre humanos y no-humanos, y la jerarquización del sociocosmos mixteco, se explica por lo que Descola ha definido como la plasticidad de la ontología; esto es, la combinación de maneras de identificación y formas de relación que corresponden a ontologías distintas. En el analogismo domina "un colectivo en el que cosmos y sociedad son equivalentes" (Descola, 2012: 391).

Siguiendo este orden de ideas, en el analogismo, la ontología y la cosmovisión, entendida ésta como una representación del mundo natural y social, parecerían ser parte de una misma cosa. Es aquí donde adquiere

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx



Figura 4. Casa de la lluvia del cerro boludo (Omobono Aguilar). Foto: Juan José Atilano, Cahuatache, 2013.

relevancia la crítica realizada por Viveiros de Castro a la simetría de los cuatro modelos ontológicos propuesta por Descola; en ella señala que el analogismo constituiría un subtipo de totemismo, que implicaría reconocerlo como un sistema de clasificación aplicable a distintos estilos de civilización, sobre todo a los que se conocieron como bárbaros. Así, el analogismo, antes que una ontología, sería un sistema de pensamiento (Viveiros de Castro, 2010: 68).

Más allá de este aspecto teórico, la configuración del sociocosmos mixteco implica reconocer que la dimensión social del pensamiento mixteco no sólo extiende las relaciones sociales a lo que la antropología mesoamericanista ha llamado "mundo otro" o sobrenatural, sino que invierte los términos de la epistemología naturalista, pues la naturaleza entre los mixtecos es ante todo una construcción social, lo que implica reconocer el valor de la categoría "naturalezas-culturas" propuesta por Bruno Latour (2007: 144).

Por otra parte, la jerarquía del sociocosmos mixteco nos aproxima a lo señalado por Pastor con respecto al pensamiento antiguo de los mixtecos, en el que se reconocía una cadena del ser en la que *ñuhu* (el Sol), "la divinidad en su sentido más genérico" (Pastor, 1987: 21), se desagregaba en una multiplicidad de seres jerarquizados. La relación entre Cristo muerto, los santos, los seres de la lluvia, los rumbos y la tierra, así como con los muertos, define una cadena muy similar a lo señalado por Pastor, Dios con cuerpo cristiano (Señor Santo Entierro), pero cuya interioridad es esencialmente solar, se ubica en la sima de la jerarquía. De ahí continúan los santos que controlan a los antiguos seres del entorno mixteco, pues en el colectivo de *ñu'un* se ubican como ayudantes subordinados de San Marcos; efectivamente, es este santo quien controla no sólo a los animales del monte, como los tigres, es también el superior de la lluvia y de sus ayudantes de corazón malo, "los aires".

La identificación generalizada de estos seres como divinidades respaldadas por un importante número de trabajos etnográficos, no ha hecho justicia a la complejidad del pensamiento y la cosmovisión mixteca. La distinción que realizan los mixtecos entre Dios, los santos, los seres del entorno y los muertos, parecen conducir a una especie de agrupación de existentes en segmentos específicos que se subordinan en una estructura de poder y mando. La incorporación de las advocaciones cristianas a esta cadena del ser ha sido aceptada sin mayor

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

análisis por la antropología como una expresión de sincretismo religioso.

Detrás de los santos, el verdadero culto es a los antiguos ídolos; esto es lo que encierra el sincretismo. Pero la etnografía sobre los existentes señala claras distinciones entre santos y seres de la lluvia. Quizás es tiempo de deconstruir categorías como la de sincretismo a la luz de una etnografía fenomenológica, interesada en comprender ya no culturas exóticas, sino reconocer que existen otras formas de conocer y organizar lo que existe en el mundo.

BIBLIOGRAFÍA

Atilano Flores, Juan José (2015), *'Los santos de valor'. Huellas del pensamiento ganadero en la lírica de Tierra Caliente*, H. Ayuntamiento de Teloloapan, México, Conaculta-inah.

_____ (2021), "La domesticación del jaguar. Aproximaciones al cambio ontológico desde la danza el tecuan", *Antropología Americana*, vol. 6, núm. 11 , pp. 1-28.

Barabas, Alicia (2006), *Dones, dueños y santos. Ensayos sobre religiones en Oaxaca*, México, inah/Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa,

Barrera, Abel (2008), "El santo que mueve montañas", en J. García L. y M. Martínez R. (coords.), *Los surcos y senderos de la historia. Cultura y sociedad del municipio de Xalpatláhuac*, México, Ayuntamiento de Xalpaláhuac, uagro/Secretaría de Asuntos Indígenas de Guerrero, pp. 151-168.

Dehouve, Daniele (2007), *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*, México, Plaza y Valdez/uag/cemca/ Embajada de Francia en México/inah.

Descola, Philippe (2012) [2005]), *Más allá de naturaleza y cultura*, Buenos Aires/ Madrid, Amorrotu Editores.

Latour, Bruno (2007), *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

López Austin, Alfredo (2012), *Cuerpo humano e ideología. Las percepciones de los antiguos nahuas*, vol. 1, México, unam-iia (serie Antropológica).

Monaghan, John (1995), *The Covenants with Earth and Rain. Exchange, Sacrifice, and Revelation in Mixtec Sociality*, Norman y Londres, University of Oklahoma Press.

Moreno, Heriberto (1985), "Semblanza del fraile agustino Diego de Basalenque", en Diego de Basalenque, *Los agustinos, aquellos misioneros hacendados*, Introducción, selección y notas de Heriberto Moreno, México, sep/ Conafe (Cien de México), pp. 11-58.

Orozco Gómez Fernando y Samuel Villela Flores (2003), "Geografía sagrada en la Montaña de Guerrero", en ABarabas (coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, vol. I, México, Conaculta-inah (Etnografía de las Regiones Indígenas de México), pp. 125-191.

Pastor, Rodolfo (1987), *Campesinos y reforma.: La Mixteca, 1700-1856*, México, El Colegio de México.

Schultze-Jena, L. (1938), *Bei den Azteken, Mixteken und Tlapaneken der Sierra Madre del Sur von Mexiko*, Jena, G. Fischer-Verlag (Indiana, III).

Viveiros de Castro, E. (2010), *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología posestructural*, Conocimiento, Madrid, Katz.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

DEBATE EN TORNO A LA APROPIACIÓN Y MERCADEO DE LA MEMORIA PRECOLOMBINA: EL CASO DE LA "CERÁMICA ALZATE" DE COLOMBIA

Oscar Julián Moscoso Marín*

Resumen: Se presenta un análisis de las formas de mercadeo y permanente resignificación de materialidades de interés museográfico y arqueológico, y que a la vez son referentes de memoria. Se trata de un conjunto alfarero producido por miembros de una familia antioqueña y comercializado como producción precolombina a compradores y museos en distintos lugares del mundo. De este modo se pretende entender, a partir de algunos análisis de la producción y los cambios en la valoración de la cerámica Alzate, los procesos de construcción de la memoria precolombina producidos en Medellín desde finales del siglo XIX.
Palabras clave: construcción de la memoria precolombina, resignificación de objetos, mercadeo de la memoria, museos.

Debate on the Appropriation and Marketing of Pre-Columbian Memory: the Case of the "Alzate Ceramics" of Colombia

Abstract: An analysis of the forms of marketing and permanent resignification of materialities of museographic interest and that at the same time are references of memory is presented. It is a pottery set produced by members of an Antioquian family and marketed as a pre-Columbian production to buyers and museums in different parts of the world. In this way, it is intended to understand, from some analyses of the production and changes in the valuation of Alzate ceramics, the processes of construction of the pre-Columbian memory produced in Medellín since the late nineteenth century.
Keywords: construction of pre-Columbian memory, object resignification, memory,marketing, museums.

* Antropólogo por la Universidad de Antioquia, magister en Historia por la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín. Correo electrónico: oscar.moscoso@udea.edu.com. Este artículo es producto de una tesis de maestría en Historia de la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, dirigida por el profesor Alberto Castrillón. Otro texto publicado anteriormente en el *Boletín de Antropología* de la Universidad de Antioquia, había sido también presentado como resultado parcial de la misma, aunque sobre un tema diferente, pero un replanteamiento hizo que aquélla se hubiera decantado finalmente por el tema Alzate. Se agradece al historiador Iván López Lugo y a Juan Pablo Agudelo por compartir amablemente varias de las fuentes que se presentan; se agradece también a la historiadora Evelyn Osorio por su colaboración en la lectura y corrección de estilo, así como al doctor Mauricio Obregón por la lectura del texto y sus edificantes sugerencias, y al antropólogo Lázaro Mesa por su inestimable ayuda en la autorización para el acceso a los fondos del Museo de Ciencias Naturales de La Salle-ITM y su permanente buena disposición; también se agradece al Museo Universitario de la Universidad de Antioquia y al antropólogo Hernán Pimienta, por su colaboración para acceder a la colección Alzate.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Iniciada en el medievo,
consolidada al principio
del Renacimiento,
enunciada por los grandes
eruditos del Seicento,
puesta a punto por los
historiadores positivistas
del Ottocento,
la crítica del documento
tradicional ha sido sustancialmente
una investigación de la autenticidad. Perseguía los falsos…
Jacques Le Goff

INTRODUCCIÓN

Este trabajo parte de una preocupación por hacer una historia cultural y se enfoca en el análisis de las formas de lucha simbólica, en medio de las cuales se producen los procesos de patrimonialización de las materialidades arqueológicas en Colombia, desde el caso particular de las cerámicas Alzate, producidas por miembros de una familia antioqueña de finales del siglo XIX y principios del siglo XX en Medellín, y comercializadas en calidad de piezas precolombinas a eruditos que las vendieron a compradores y museos en distintos lugares del mundo.

Entre los temas más importantes en la reflexión sobre la función de aquellos museos que poseen colecciones de interés arqueológico o histórico, están los que se ocupan por los procesos históricos que dan valor a sus colecciones. Hablamos, por supuesto, de aquellos procesos en los cuales se configura la patrimonialización histórica y cultural. En este artículo se explorarán los vaivenes en la valoración cultural de esa colección cerámica en particular.

La investigación exploró la relación entre el cambio social global y el fenómeno de la mercantilización de bienes culturales en el siglo XX procedentes de actividades de saqueo o guaquería, las cuales tuvieron su mayor apogeo en el periodo de la llamada colonización antioqueña. Se identifica a la cultura del mercado como uno de los requisitos de la modernidad, fenómeno en el que han participado activamente los Estados. El caso amerita una exploración de las nociones de patrimonialización, lugares de memoria, autenticidad, mercantilización cultural, identidad y políticas de la memoria. Varios autores desde las ciencias sociales han explorado cómo se produce el sentido del patrimonio cultural en Occidente y estas reflexiones nos permitirán enriquecer la contextualización histórica del proceso de valoración de la cerámica Alzate.

ALGUNOS CONCEPTOS METODOLÓGICOS

Es necesario señalar cómo, desde el ejercicio de la memoria, se han hecho intervenciones a la historia. Según Nora (1989) existen *lugares de memoria* que responden a rupturas, las cuales deben apelar a su materialización en lugares que representan, de algún modo, una continuidad en el tiempo y cargan con los significados que el ejercicio de la memoria les otorgue. En los análisis de la historia, la arqueología y antropología contemporáneas, se parte

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

de la noción de que la *cultura material* tiene una función activa en las relaciones sociales y, por lo tanto, no se considera un reflejo de la cultura, porque las funciones pueden ser cambiantes. Son objetos, pero también son agentes del cambio; sus sentidos son móviles y los modelos de interpretación que se apliquen a ellos deben considerar esa movilidad. El estudio y conservación arqueológica de los objetos que hacen parte de la cultura material de las sociedades del pasado, implica una resubjetivación de los mismos, una reapropiación simbólica, que es muestra de los desplazamientos de significado (Shanks y Tilley, 1994).

En las naciones latinoamericanas como Colombia, en el siglo XIX los museos se conformaron desde una perspectiva nacionalista, con miras a la "modernización" y unificación de una sociedad profundamente diversa. En aquel momento histórico era necesario crear un discurso común en el que pudieran ser reducidas las diferencias y desigualdades sociales, creando un discurso de nación, entre otras cosas, para la inserción de la sociedad colombiana en el sistema económico mundial. Ya en el siglo XX, de la mano de estos procesos, se ha configurado la narrativa del *Patrimonio Cultural de la Nación colombiana*, que es el eje central en los procesos de valoración cultural y construcción social del significado de las materialidades del pasado por parte de museos, instituciones culturales y demás entes regentes en la materia, como el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), que se hace evidente en la constitución de 1991[1] y en la legislación vigente.[2]

Walter Benjamin (2003 [1936]), en relación con la noción de *autenticidad* en el arte y con aplicabilidad a la arqueología, señalaba cómo en la época de las reproducciones y la producción en masa se experimenta una separación del aura y del objeto, que es necesaria bajo las reglas del mercado. La imagen es apropiada para ser utilizada con toda su potencia en las redes de consumo. Esto ha traído como consecuencia una estandarización de las formas y ha puesto en tela de juicio la noción de autenticidad en las sociedades de consumo. También es importante destacar que la noción de autenticidad posee una fuerte carga valorativa, de hecho, es un juicio de valor, que, como tal, está sometido a variaciones en el tiempo y en el espacio. La validación de los estatutos para la valoración de lo falso y lo verdadero es una práctica social que generalmente descansa sobre la figura de autoridad o experticia, y está de alguna manera ligada a las prácticas de los museos (Caraballo 2004: 11). El valor que se concede a los objetos es un juicio que sobre ellos hacen los sujetos. El caso de las cerámicas Alzate puede inducir a una relativización del concepto de *autentididad*, haciendo ver su valor de diferentes maneras en una colección del patrimonio cultural material. Elementos sobre la autenticidad de los procesos

[1] Artículo 63, artículo 72, artículo 333.
[2] Ley 397 de 1997; ley 1185 de 2008.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

de conservación de los bienes culturales están establecidos en varios manifiestos de los organismos multilaterales, como el documento de la Convención para la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural de la UNESCO de 1972, la Carta de Venecia de 1964 o el Documento Nara sobre Autenticidad de 1994, redactados por expertos.

Es obvio que lo auténtico sería la antítesis de lo falso (Díaz-Berrio, 2004: 20); en ese sentido, la autenticidad haría parte del valor histórico de un objeto, monumento o paisaje, es decir, de su capacidad documental, de su potencia como registro histórico. Según Alois Riegl, "el valor histórico reclama mantener un documento lo menos falsificado posible para que la investigación histórico-artística lo pueda completar en el futuro" (Alois Riegl, en González-Varas, 2014: 37). La autenticidad del patrimonio cultural material está relacionada con la conservación de su sentido histórico, pero el sentido histórico no es algo inherente a los objetos materiales, sino que más bien está dado por el contexto de su apropiación y construcción social, por lo que es un valor que puede estar en continuo proceso de cambio, según evolucionan los valores de la sociedad.

De esta manera, y como el fenómeno Alzate nos hace ver "La implantación definitiva de la sociedad de consumo y de la cultura de la imagen ha socavado el valor de autenticidad del patrimonio" (González-Varas 2014: 40), dado que, en muchos contextos de consumo patrimonial, como en el del turismo cultural, la réplica ha pasado a desempeñar parte del papel del original. Es el caso de los museos-réplica, y un ejemplo de ello lo tenemos en España y su Museo Nacional y Centro de Investigación de Altamira, el cual cumple el papel de recibir la carga turística y de visitantes que no pueden recibir las cavernas originales, en aras de su conservación.

La *mercantilización de bienes culturale*s es un fenómeno que está relacionado con un cambio social global, en el que la cultura de mercado es un requisito de la experiencia moderna. Los Estados desde su configuración institucional son funcionales al mercado (Londoño, 2010; Londoño, 2013). El auge turístico y comercial de los parques, las imágenes y réplicas arqueológicas, demuestran que en el campo de las políticas culturales en Colombia y en el mundo occidental, la patrimonialización, se ha convertido en el paso previo para la puesta en escena comercial de los elementos materiales de interés arqueológico. La cultura material patrimonial ha sido considerada, hoy y ayer, como un bien que genera riqueza económica y que puede devolver con ganancias los recursos invertidos para su conservación. Los procesos de patrimonialización no sólo están ligados a su función primaria de visibilizar la diversidad cultural e histórica que forma parte de la identidad de una sociedad, ni a conmemorar hechos importantes en la historia de un pueblo o nación. Bajo la razón del mercado (*sensu* Laval y Dardot, 2013), los monumentos o los refe-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

rentes patrimoniales también deben cumplir una función económica y de ellos dependen con frecuencia los ingresos de comunidades y de industrias culturales.

Las mercancías son un fenómeno cultural universal y ésta es una característica que se halla en el núcleo de la vida humana, aunque no todos los objetos se crean para ser mercancías, las cuales deben estar marcadas como un tipo particular de cosas. De entre todos los elementos y objetos de una sociedad, sólo algunos serían apropiados como mercancías (Kopytoff, 1991:89). De hecho, en todas las sociedades hay categorías de objetos protegidos contra la mercantilización. En las sociedades modernas, el sujeto se halla en una lucha permanente para establecer un orden de valor a las cosas, en contraposición a la estructura cultural de la mercantilización (Kopytoff, 1991: 103). La mercancía está ligada a un tipo de transmisión que está mediada por el dinero y no por la sociabilidad (Appadurai, 1991: 27).

Appadurai observó que, aunque las mercancías existen en una variedad muy amplia de sociedades, lo hacen con una prominencia e intensidad especial en las sociedades capitalistas modernas (Appadurai, 1991: 21). En cualquier momento, la situación de intercambiabilidad de cualquier cosa puede pasar a ser su característica socialmente relevante; las cosas pueden entrar y salir de un estado mercantil (Appadurai, 1991: 29).

Es un reto entender los conflictos entre los procesos de *patrimonialización* y las apropiaciones que se hacen desde la memoria, en la complejidad no sólo de la diversidad cultural y social, sino también de intereses. En los procesos de patrimonialización suelen producirse disputas políticas, económicas y simbólicas entre entes privados, oficiales y grupos sociales.

LAS "GUACAS" Y LAS CONSECUENCIAS DE SU CIRCULACIÓN

De entrada, vale advertir que la colección Alzate ha experimentado a lo largo de su historia múltiples formas de valoración que responden a motivaciones históricas específicas. En la época de los inicios de su producción, es decir a partir de la década de los noventa del siglo XIX hasta aproximadamente la segunda década del XX, se producían procesos históricos, como son la expansión de la *guaquería*[3] en el occidente colombiano, de la mano de la colonización antioqueña, consecuentemente con el surgimiento de una nueva clase de coleccionistas y anticuarios, que crearon redes de comercio especializadas y colecciones privadas de piezas precolombinas.

La expansión colonizadora de mediados del siglo XIX en el occiden-

[3] La *guaquería* es el proceso de exploración y posterior saqueo de sitios de ocupación precolombina que, en la época y lugares que nos ocupan en este estudio, es decir en la Colombia de finales del siglo XIX y principios del XX, fue una actividad lícita. Actualmente está proscrita por la legislación, desde la Constitución Política de Colombia: artículos 63 y 72; y otras leyes como la 397 de 1997, artículo 10.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

te colombiano llevó a un proceso de intervención de los paisajes del Cauca medio, la cordillera central y la vertiente oriental de la cordillera occidental. La construcción de los pueblos, las haciendas y la apertura de caminos generó el saqueo de innumerables sepulturas indígenas en una de las regiones más ricas en orfebrería y cerámica precolombina dentro del territorio colombiano (Uribe, 1885; Arango, 1924; Valencia, 1989). Una gran cantidad de piezas cerámicas, líticas y orfebres comenzaron a circular, conformando muchas colecciones privadas y atrayendo a compradores de todas las procedencias.

En su *Geografía general*…, Uribe Ángel refiere los supuestos tesoros arqueológicos extraídos del lugar en el que fue construido el municipio de Andes (Uribe, 1885: 393), además, señala que: "En el estado de Antioquia los habitantes de Manizales, Neira, Salamina, Aranzazu, Filadelfia, riberas del Cauca, Yarumal, Angostura, Anorí, Remedios y Andes, son los que con más frecuencia se entregan al ejercicio de este arte" (Uribe, 1885: 499).

Según testimonio de Luis Arango Cano, las fundaciones de Montenegro, La Tebaida y Salento estuvieron motivadas en la búsqueda de las famosas guacas, en las muy abundantes estructuras funerarias precolombinas que se hallan en la región (Arango, 1924), y según Albeiro Valencia, otras numerosas poblaciones como Pueblo Rico, Apía, Santuario, Calarcá y Quimbaya fueron precedidas por el asentamiento de guaqueros y colonos (Valencia, 1989: 73). Sea como fuere, durante la década de 1880 se produjo un auge muy importante en la guaquería en el viejo Caldas, y en algunas zonas, este fenómeno al parecer estuvo relacionado con las fundaciones de pueblos.

En relación con el proceso de extracción y saqueo de piezas precolombinas se incrementó la actividad de comercio, y la circulación de las mismas, con la finalidad de engrosar las colecciones particulares y oficiales. En la *Guía de Medellín y sus alrededores*…, publicada por don Ricardo Olano en 1916, se recomendaba, como *souvenirs* a los viajeros, que adquirieran "objetos de oro y barro de los indios a don Ramón Cuartas en las oficinas bancarias de los señores Miguel Vásquez e hijos" (Olano, 2013 [1916]). Algunas colecciones de la época, como la de Leocadio María Arango, dieron lugar después a la creación de museos oficiales, como el Museo del Oro del Banco de la República y el Museo Universitario de la Universidad de Antioquia (MUUA) (Botero, 2006 y 2009).

En aquellos tiempos, y bajo este estado de cosas, vivió y trabajó la familia Alzate, inicialmente don Julián, quien también fue taxidermista y guaquero y después sus hijos, particularmente Luis, Miguel y Pascual, sobre los que se ha realizado un análisis para identificarlos a partir de la clasificación de su producción (Uribe y Delgado, 1989). Esta familia se aprovechó de la ignorancia y poco manejo que tuvieron algunos compradores de piezas precolombinas de la época y co-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

menzaron a fabricar sus propias piezas para vender a los coleccionistas.

Entre los más ilustres compradores de materiales Alzate se encuentran los exploradores y naturalistas de la Expedición Helvética, Otto Fuhrmann y Eugène Mayor. Su *Voyage d'exploration scientifique en Colombie* (1914) contiene, además de un bello relato de su expedición por varios lugares de Colombia en 1910 y una brillante taxonomía de su colección de especies animales y vegetales, un capítulo de Thomas Delachaux dedicado a la descripción y análisis de la colección cerámica adquirida, en su mayoría de factura Alzate. Delachaux, quien ya sabía que las piezas no habían sido excavadas por los exploradores directamente y que su autenticidad prehispánica ya estaba puesta en duda, hizo, sin embargo, un detallado análisis y descripción tecnológica, morfológica y decorativa de la colección cerámica. En un análisis sobre la autenticidad de las piezas, cita un texto del museo de Nueva York de 1909,[4] en el que se explica que un lote de cerámica negra procedente supuestamente de Quinchía y Popayán, y que según el autor presenta grandes afinidades con la colección Alzate, es juzgado como fraudulento por varios expertos antropólogos en el museo citado (Delachaux, 1914, en Gómez, 2011). A pesar de la evidencia en contra, Delachaux siguió defendiendo la procedencia precolombina de las piezas Alzate y apostaba por su relación con un grupo prehispánico que habitaba la región antes de ser conquistado por los Quimbaya. Empero, concluyó que las discusiones en cuanto su autenticidad se zanjarían haciendo excavaciones sistemáticas en los supuestos sitios de procedencia de las piezas, según él, para comprobar su edad.

Don Leocadio María Arango fue uno de los acérrimos defensores del origen precolombino de estas piezas. Importante hombre de negocios que controlaba gran parte del comercio en Medellín (Botero, 2006), don Leocadio se interesó desde muy joven en coleccionar, entre otras cosas, muestras de objetos prehispánicos. Con el tiempo llegó a contar con alrededor de 3 000 piezas cerámicas. Su colección de orfebrería fue adquirida por el Banco de la República en 1942 y actualmente es parte importante de la colección del Museo del Oro (Cerezo, 1960). Su colección Alzate sería adquirida por la gobernación de Antioquia, y pasaría finalmente a integrar los fondos del MUUA, según Ortiz y Pimienta (2008), en fecha del 22 de abril de 1956. Don Leocadio también formuló un detallado catálogo de su colección, en el cual se pueden apreciar, aparte de todos los vestigios precolombinos que poseía, una gran cantidad de piezas Alzate (Arango, 1905).

Otros que adquirieron cerámicas Alzate fueron Ernesto Restrepo Tirado, en calidad de director del Museo Nacional de Colombia; F.M. Ward,

[4] *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, vol. II, part. III (Notes Concerning New Collections), Nueva York, 1909, en Gómez (2011: 430).

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

representante del Museo de Historia Natural de París, y Juan Bautista Montoya y Flórez, corresponsal y miembro de varias sociedades científicas europeas (Uribe y Delgado, 1989). El doctor Bautista Montoya y Flórez fue una persona destacada de la época, médico importante y concejal de Medellín (Martínez, 2006: 49; Márquez y García, 2006: 19). También fue un entusiasta historiador de los grupos humanos aborígenes del territorio de lo que hoy es el departamento de Antioquia, escribiendo algunos artículos, entre los que se encuentran varios sobre el tema Alzate.

La práctica de acumulación de objetos precolombinos por museos de las potencias de la época, estaba ligada a un ejercicio de acumulación de datos para alimentar las narrativas dominantes, una arqueología cuya tendencia fue servir de sustento a la naturalización de la existencia histórica de centros de poder (Londoño, 2020: 13); éste fue el contexto disciplinar en el que a principios del siglo xx llegaron a Colombia algunos arqueólogos extranjeros en busca de objetos de interés para las colecciones de los museos.

En la reedición del texto de la Expedición Helvética realizada por Gómez, se hace referencia a que Roland Khaer, arqueólogo contemporáneo del museo de Neuchâtel "cita… (como compradores de piezas Alzate), además de los casos de los museos de Berna, de Solothurn y de Lausanne, así como los de algunas colecciones privadas en Suiza, los casos del Museo Etnográfico de Trocadero en París, del Museo de Historia Natural de Nueva York y del Museo de América en Madrid" (Kaher, 2010, en Gómez, 2011: 436).

También se observa una importante compra por parte del colegio San José de La Salle en Medellín. Según las fichas de clasificación museográfica de 111 piezas Alzate del museo,[5] que actualmente se encuentran en el fondo del Museo de Ciencias Naturales de la Salle (administrado hoy por el Instituto Tecnológico Metropolitano), al parecer la adquisición de ellas se hizo entre los años de 1913 y 1922 por el hermano Nicéforo María (figura 2).[6]

En 1912, y después de un concepto emitido por los antropólogos del Museo de Historia de Nueva York, según el cual, la colección que no es de origen precolombino, el escándalo se desató en el Congreso de Etnología de Neuchâtel en Suiza (Gómez, 2011: 431). La denuncia internacional dio pie para la publicación en Colombia de un artículo de Juan Bautista Montoya y Flórez (1922), aunque con anterioridad, el gobernador de Caldas, Emilio Robledo, había denunciado el caso ante el Ministerio de Instrucción Pública, dando su voz de alerta sobre lo que consideraba una falsificación de piezas arqueológicas (Montoya y Flórez,

[5] Museo de Ciencias Naturales de La Salle. Fichas de clasificación, Cerámica Alzate. Sección de Antropología y Arqueología, 1994 y 1995 (revisadas en agosto de 2015).

[6] Se tuvo acceso a esta colección y documentación gracias a la amable colaboración de los funcionarios del museo.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

1922). En 1916, don Ricardo Olano, ilustre habitante de Medellín, prevenía a los viajeros sobre el riesgo de comprar cerámicas falsas, advirtiendo que en tiempos pasados en estas comarcas "hubo una fábrica de antigüedades que producía figuras de barro muy bien imitadas de las que se encuentran en las guacas" (Olano, 2013 [1916]), advertencia replicada posteriormente por Agapito Betancur (2009 [1925]).

La revelación de la farsa obligó a que se realizara una reclasificación de los estilos y las tipologías cerámicas construidas hasta entonces para la región de Antioquia, situación enojosa admitida después por Montoya y Flórez (1922: 510). Aquí, como expone Foglia (2009), se hace visible hasta qué punto el fenómeno Alzate desestabiliza un campo del conocimiento científico de la época, obligando a repensar algunas interpretaciones. Según se advierte, la indignación que demuestra Montoya y Flórez en su artículo está relacionada más con sus propios errores de interpretación y en la humillación de haber comprado, él mismo, piezas Alzate, que en la supuesta pérdida económica derivada del engaño; es decir, el agravio mayor deriva de la puesta en entredicho de su calidad de experto en materia de antigüedades precolombinas. De esta manera, el fenómeno Alzate sacudió la imagen de experticia de algunos de los personajes eruditos más prestigiosos del país a comienzos del siglo XX, y eso tal vez fue lo que generó un clima de descalificación y señalamiento como farsa o falsedades históricas.

Igualmente, no hay que perder de vista el importante papel que juega el hecho de que en ese momento histórico, los compradores obtuvieron las vasijas de proveedores intermediarios, quienes las conseguían, a su vez, de personas que realizaban actividades de guaquería, y no había una verificación de los contextos de proveniencia de los materiales, lo que facilitaba el engaño; es decir, los supuestos expertos ni siquiera verificaban los contextos de proveniencia de las piezas que adquirían para los museos y en los que se basaban gran parte de sus interpretaciones arqueológicas. Al sobrevalorar los objetos en detrimento de los contextos, tanto los museos como los eruditos estudiosos partían usualmente de una base empírica engañosa para sus interpretaciones sobre el pasado indígena y el significado de los mismos objetos.

De acuerdo con Luis Fernando Vélez (1967), gran parte de la apariencia de autenticidad de las piezas Alzate se sustentaba en un certificado emitido por la Academia Departamental de Historia, a petición de don Leocadio María Arango, afirmando como veraz la información sobre procedencias que aparecen en el catálogo de este último. El certificado aparece firmado por Tulio Ospina, Juan Bautista Montoya y Flórez y Eduardo Zuleta, en fecha de septiembre 2 de 1905 (Vélez, 1967: 166-167).

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx



MUSEO COLEGIO DE SAN JOSE

CERAMICA

SECCION DE ANTROPOLOGIA Y ARQUEOLOGIA

IDENTIFICACION DE LA PIEZA

CODIGO (S): Año 95 - II (457) — TIPO: FIGURA ANTROPOMORFA

REFERENCIA GEOGRAFICA: País Colombia; Departamento Antioquia; Municipio Medellín; Vereda; Predio; Otros

CULTURA Y/O GRUPO HUMANO: Familia Antioqueña Alzate

CRONOLOGIA: A ☐ R ☐ Fin siglo XIX y comienzos del siglo XX; Período; Fase; Complejo; Tradición; Horizonte: Cerámica "Alzate"

DESCRIPCION Y ANALISIS

FORMA: Figura antropomorfa, hermafrodita, sedente, base plana. La cabeza lleva un adorno con un borde invertido.

MEDIDAS

Eje mayor vertical	29	cm
Eje mayor horizontal	27	cm
Eje menor horizontal	15	cm
Espesor	1,7 m.m	cm
Peso	3.900	gr

DECORACION

APLICACION: Adorno, nariz, ojos, orejas, aretas, boca, senos, falo, extremidades y banda.

INCISION: Punteada y lineal en el borde y en la banda. Lineal entre los dedos.

EXCISION: Oidos, aretas y aletas de la nariz, horadadas.

OTROS: Banda triángular en el pecho aplicada.

APARIENCIA SUPERFICIAL

PINTURA INTERNA / COLOR:

PINTURA EXTERNA / COLOR:

OTROS: Engobe 10 YR 2/1 (Black)
Arcilla adherida 7,5 YR 6/6 (Reddish yellow)
(MUNSELL SOIL COLOR CHARTS, 1994)

Figura 1. Ficha de clasificación (frente), Cerámica Alzate, Museo de Ciencias Naturales de La Salle, Medellín. Fotografía capturada por Oscar Julián Moscoso Marín.

DESCRIPCION Y ANALISIS

PASTA

Material	Arcilla -Análisis micro químico físico.
Desgrasante	Cuarzo, feldespato, horblenda, mica
Color	5 YR 2,5/1 (Black)
Textura	No uniforme, granulosa, poros, grietas

ELABORACION

Manufactura	Enrollado/modelado
Cocción	Reducida incompleta
Acabado superficie	Bruñido

FUNCION: Suntuaria, con fin comercial.

CONTEXTO DEL HALLAZGO:

CONSERVACION: Fisurada, agrietada, erosionada, fragmentada e intervenida. Consolidada con paraloid, base Restaurada con pasta cerámica (1995).

DATOS ADMINISTRATIVOS

FORMA DE ADQUISICION: Fundador: Hno Nicéforo María — Valor — Fecha: Año 1913 a 1922
Institución / Persona: Desde estas fechas,, la Cerámica Alzate fue adquirida por compra y donación

REFERENCIA FOTOGRAFICA: Película Kodak -135 mm- lente normal, luz día. Asa 100 (papel color) rollo No.9126, negativo 15

OTROS: Auténtico Alzate; Avalúo $ 200.000,oo; Fecha Octubre, 1995

UBICACION: Vitrina / Estante I / 2; Anaquel / Posición B / 457; Exhibición / Otros

OBSERVACIONES: Caracteristicas: Ojos granos de café y adherencia de arcilla amarilla. Adornando las orejas penden dos aretas decoradas con líneas incisas. La banda aplicada forma un triangulo desde el cuello terminando en el centro de la figura. El adorno que lleva la cabeza semeja un copete.

FICHADO: C.U. de C. — REVISADO: CLARA URIBE DE CORREA — Fecha: FEBRERO, 1995

ANTROPOLOGA U de A

Figura 2. Ficha de clasificación (vuelta), Cerámica Alzate, Museo de Ciencias Naturales de La Salle, Medellín. Fotografía capturada por Oscar Julián Moscoso Marín.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

La apariencia de autenticidad de las piezas suscitaba una discusión que partía desde los mismos elementos de inspiración para su creación, como por ejemplo las láminas de la *Geografía general…* de Uribe Ángel, o el contacto con piezas precolombinas reales extraídas en actividades de guaquería por don Julián Alzate, pero también abarcaba especulaciones interpretativas aventuradas por especialistas, como aquello de atribuir materiales a unos supuestos indios de los que nunca se ha sabido. En la discusión sobre la autenticidad de las piezas se plantea que la patrimonialización y la *eficacia simbólica* de los objetos y lugares de memoria en tanto documentos/monumentos, son ante todo ejercicios miméticos, "[…] cualquier documento es al mismo tiempo verdadero —comprendidos, y tal vez, ante todo, los falsos— y falso, porque un monumento es, en primer lugar, un disfraz, una apariencia engañosa, un montaje" (Le Goff, 1991: 234); es un instrumento de poder, de un poder polivalente.

En parte, en este trabajo se busca identificar qué es lo que se altera del material en el proceso de su reproducción o recreación. Por lo tanto, como se puede advertir, el objeto del análisis no es la autenticidad de las piezas en un ámbito estrechamente arqueológico, sino los efectos de los desplazamientos en sus significados y valoraciones, en un contexto de adaptación como presuntas piezas precolombinas a las redes de comercio cultural y artístico, que operaron y operan a nivel nacional e internacional, y la revaloración que en la actualidad se ha hecho de estas piezas, como producción alfarera que evidencia importantes componentes de la mentalidad criolla colombiana de finales del siglo XIX y principios del XX, frente a los objetos e imágenes provenientes del mundo precolombino.

La producción cerámica Alzate sería una suerte de mestizaje estilístico y conceptual, un encuentro entre los conceptos indígenas y la visión criolla en relación con el pasado indígena. Un fenómeno con aristas estéticas y con consecuencias arqueológicas y museísticas.

SU REVALORACIÓN EN LA ACTUALIDAD

Luego de que un importante número de piezas Alzate ingresara al MUUA en 1957, como ya se ha dicho, y tras muchos años de olvido, la referida muestra comienza a ser reivindicada con la publicación en 1967 del artículo de Luis Fernando Vélez, en el *Boletín de Antropología* de la universidad citada. Ese texto da inicio a un giro valorativo con respecto a estas cerámicas, indagando sobre su valor artístico e histórico. Uno de sus aportes históricos es el de presentar el ya referido certificado de autenticidad, expedido por la Academia Departamental de Historia (Vélez, 1967: 166-167).

El proceso de revaloración de las piezas Alzate continúa a mediados de la década de 1980 con la producción

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

del audiovisual *Gato por liebre*, cuya presentación en el municipio de Jardín es reportada por el periódico *El Mundo*, el 12 de julio de 1986. El documental hace un recorrido por la historia de los Alzate y su producción alfarera, resaltando el engaño a coleccionistas y expertos de la época y su floreciente negocio producto de la estafa.

Es tal vez debido a la atención que se prestó a la colección con la exposición del Museo Universitario y los artículos de prensa que, en la década de los noventa, comienzan a aparecer algunos artículos y notas en revistas culturales, como el de Luis Molina en *Credencial Historia* en su edición de julio de 1990, breve texto basado casi enteramente en el trabajo de Vélez, en el que se narra de modo sucinto la historia de la familia Alzate, con tradición de guaqueros, taxidermistas y ceramistas. Refiere de nuevo las compras realizadas por don Leocadio María Arango, los hechos del congreso de Neuchâtel y la denuncia de don Juan Bautista Montoya y Flórez. El texto presenta varias fotografías del catálogo tanto del museo como del almacén de Leocadio María Arango, además de algunas piezas Alzate (Molina, 1990).

Posteriormente, Luis Sierra, en la revista *El Malpensante* (Sierra, 2008), publica un artículo donde nuevamente se presenta información básica sobre la familia Alzate y la producción de la famosa cerámica, retomando los datos que se expusieron en la tesis de Uribe y Delgado y en el artículo de Vélez. Por ejemplo, se describe lo que sucedió en el congreso de Neuchâtel, donde Von Steinen evidenció y denunció las piezas como falsas precolombinas. En el texto de Sierra se narra la historia de don Julián y sus hijos Pascual y Miguel, al principio como taxidermistas y después como ceramistas y exportadores. También se habla de las compras que hacía don Leocadio María Arango, considerado en su época un experto en la materia, y se narra el episodio de la tierra adherida a las vasijas como prueba de la falsedad en el origen de ellas, así como la denuncia en Colombia de don Juan Bautista Montoya y Flórez. Pero en realidad, lo que se quiere mostrar es la presencia en la cerámica Alzate, de una expresión artística y un relato ficcional.



Figura 3. Archivo Colección de Antropología del MUUA. Fotografía capturada por Oscar Julián Moscoso Marín.[7]

[7] Todas las imágenes de piezas cerámicas que se presentan en el artículo han sido capturadas

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx



Figura 4. Archivo Colección de Antropología del MUUA. Fotografía capturada por Oscar Julián Moscoso Marín.

Posteriormente se han producido algunos audiovisuales referidos al caso de las cerámicas Alzate, como el de Félix de Bedout en su programa *Historia secreta Medellín*,[8] en el cual, a través de unas entrevistas a Santiago Ortiz, en ese momento antropólogo curador del MUUA, se hace un recuento de la historia de los Alzate y sus cerámicas, destacando la nueva valoración de la colección como patrimonio histórico de la identidad antioqueña. Según Félix, paradójicamente esas falsas piezas precolombinas de una familia antioqueña, son consideradas joyas de museo. Para Ortiz, la colección Alzate tiene un valor importante porque es una reinterpretación de ese pasado. Estos escritos y reportajes hacen evidente una visibilidad en medios culturales y comerciales, que muestra un permanente interés por el caso Alzate y sus materiales.

Desde el primer momento de la adquisición de la colección de Leocadio María Arango por el MUUA y en prácticamente todos los catálogos e inventarios publicados por el museo, se tienen referencias explícitas de la presencia en sus fondos de la colección cerámica Alzate (Cerezo, 1960; Ojalvo, 1993; Ortiz, 2014; y Ortiz y Pimienta, 2008). No obstante, desde su adquisición hasta la segunda mitad de la década de 1980 hubo varios años de una relativa oscuridad para la colección, en el sentido de que la misma no fue muy visible en las publicaciones ni en el ámbito de las problemáticas que se trabajaron desde la academia.

Entre el 9 de agosto y el 9 de septiembre de 1988, luego de la muerte trágica de Luis Fernando Vélez y como homenaje a su trabajo con el tema Alzate, se realiza la exposición "Colección Cerámica Alzate" en el MUUA, en la que se da el paso definitivo para su revaloración como producción artística y como testimo-

por el autor, Oscar Julián Moscoso Marín, y las piezas forman parte de la colección del Archivo Colección de Antropología del Museo Universitario de la Universidad de Antioquia, guion MUUA.

[8] Félix de Bedout, Historia secreta Medellín, recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=EGwx4i6M2GM>, consultada el 26 de noviembre de 2015.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

nio histórico de la mentalidad criolla vigente en Medellín para la época de finales del siglo XIX y principios del XX (MUUA, 1988). El evento tuvo difusión en la prensa y se comenzaba a hablar del caso como un ejemplo de la cultura emprendedora de los antioqueños, así como una oportunidad para conocer la forma como se valoraba el pasado histórico precolombino por parte de la gente de principios del siglo XX.

El catálogo editado por el museo con ocasión del evento se constituye en una apuesta muy importante hacia la patrimonialización de la colección Alzate, valorándola desde el punto de vista histórico y, también, considerándola como producción artística al destacar su validez plástica. De hecho, para los productores de la colección (la familia Alzate), estos materiales alfareros eran al mismo tiempo un medio de procurarse algún ingreso económico, pero también una oportunidad de expresar, desde la plástica y la producción figurativa, sus imaginarios sobre el mundo indígena precolombino.

Como se ha señalado, es en el siglo XX que se institucionaliza el discurso del patrimonio cultural, en muchos casos con la formación de los Estados nacionales y suscribiendo acuerdos multilaterales, y especialmente en la segunda mitad de siglo, convenciones sobre el patrimonio histórico y cultural, y la generalización del uso del concepto de *bien cultural*, aplicable a esos objetos o colecciones con un determinado significado histórico.

Con el paso de los años, el reconocimiento académico a la importancia histórica y cultural de la colección Alzate, ha permitido verla como testimonio de unos procesos históricos a finales del siglo XIX y principios del XX, en los que se evidencia un intenso comercio de piezas arqueológicas, la formación de las primeras colecciones de esos objetos y la ligazón de estos procesos con otros más amplios, como los procesos de colonización e intervención de grandes porciones del territorio, el engrosamiento de los acervos de varios museos etnológicos y prehistóricos en el mundo, a través de un proceso de comercio y tráfico de alcance mundial, así como la formación de un grupo de anticuarios y personas interesadas en indagar a las sociedades precolombinas.

Es paradójico que, pese a que los discursos oficiales hacen énfasis en la autenticidad como requisito para integrar las listas de patrimonio cultural, la colección Alzate se ha sobrepuesto a los señalamientos de fraude o farsa y en la actualidad encuentra espacios de reivindicación en las salas de los museos. Es a partir de la influencia de su valor cultural e histórico que se le otorga, por fin, una valoración patrimonial desde la institucionalidad.



Figura 5. Archivo Colección de Antropología del MUUA. Fotografía capturada por Oscar Julián Moscoso Marín.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx



Figura 6. Archivo Colección de Antropología del MUUA. Fotografía capturada por Oscar Julián Moscoso Marín.

Este recorrido nos muestra que el concepto de *autenticidad* debe ser redefinido o pierde su utilidad para el análisis del contexto. Por ejemplo, cuando se habla de patrimonio cultural inmaterial, el concepto de *autenticidad* no es eficaz para su identificación y salvaguarda, dado que es sumamente dinámico y cambiante, de modo que "personas y cultura material se entienden, por fin, como un complejo entramado que se salvará o se perderá unido" (García, 2011: 81). Como ya se explicó, éste es un postulado caro al enfoque postprocesual en arqueología, para el que la relación entre sociedad y cultura material es dinámica (Shanks y Tilley, 1994).

Con el paso del tiempo, y clarificado definitivamente el contexto de producción de las piezas, se produjo su casi inevitable patrimonialización, que trajo como consecuencia su salida parcial de los circuitos comerciales. De hecho, incluso como piezas de museo, no están eximidas de su valoración económica, como se puede ver en las fichas museológicas de clasificación de las piezas Alzate del MUUA (figura 2).

FINAL

Es importante destacar que la arqueología de Antioquia y del occidente de Colombia fue durante mucho tiempo marginal, por lo tanto, es difícil introducirla en el análisis del desarrollo de las políticas y narrativas arqueológicas nacionales o continentales, y casi siempre tuvo muy poca visibilidad. De este modo, al tratarse de una región marginal en el sentido de las narrativas arqueológicas, no se había desarrollado para la época de transición entre los siglos XIX y XX, un conocimiento preciso de las unidades arqueológicas regionales, y la noción de inautenticidad de las piezas Alzate tenía relación más con una percepción general del mundo prehispánico que con unidades culturales específicas. Por lo tanto, no se trataba de réplicas en el sentido estricto de la palabra, sino de imitaciones de materiales precolombinos en un sentido genérico.

Para la época en que fue producida la mayor parte de la cerámica Alzate, es decir, para finales del siglo XIX y principios del XX, no se había estructurado aún un discurso de valoración patrimonial que considerara los bienes culturales como parte de una herencia común, esto es, como bienes públicos. La valoración de estos

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx



Figura 7. Archivo Colección de Antropología del MUUA. Fotografía capturada por Oscar Julián Moscoso Marín.

objetos era dada exclusivamente como bienes de carácter privado que conformaban colecciones particulares, o bien, colecciones de museos extranjeros. Esta situación fue cambiando con el tiempo, al confluir varios procesos como la conformación en Colombia de una comunidad académica en el campo de la arqueología, que trabajó en la creación de varios museos que, posteriormente, dieron cabida a las colecciones de interés arqueológico, espacio que ha ocupado desde entonces la cerámica Alzate, no ya como apócrifa colección de imitaciones prehispánicas, sino como un importante acervo de valor histórico, que es prueba de procesos de comercialización de la memoria arqueológica con alcances internacionales.

Una de las principales claridades conceptuales derivadas del análisis de la totalidad de la información en la presente investigación, es que la valoración patrimonial es un ejercicio moralizante que cambia en la misma medida en que evolucionan los intereses políticos y económicos en juego, aunque esa valoración se disfrace de razones nacionalistas o populistas. De nuevo, veíamos que el valor de los objetos no es una cualidad natural de ellos, es decir, no viene dado, sino que están mediados por la subjetividad de los juicios que producen las personas.

También veíamos que, si la historia ha sido manipulada en función de intereses políticos inmediatos, como una constante estructural que, precisamente, invita a criticar y contrastar la fuente primaria, la memoria, en su calidad de recurso maleable, es incluso más susceptible de este tipo de manipulación. Las ideas que circulaban en el siglo XIX sobre la realidad y la historia indígena, estaban atravesadas por un fuerte racismo,

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

en la línea del evolucionismo de la época, y por una carga moralizante negativa (Langebaek, 2008). De este modo, no sorprende que en su momento, y hasta hace poco, fue moralizante el tratamiento que se ha dado al tema Alzate, abordando el análisis del fenómeno más como una estafa, y como un engaño, que como una negociación en medio de la circulación incontrolada de bienes de origen precolombino, que formaba parte de procesos más amplios y complejos, como el intenso saqueo de sitios de ocupación prehispánica que tuvo lugar durante la colonización de la cuenca media del río Cauca a finales del siglo XIX y principios del XX. Esa negociación que se señala aquí se concreta en lo que ya se ha nombrado como una especie de sincretismo o *mestizaje estilístico y conceptual*, en el que se mezclan imágenes y funciones que hacen parte de la complejidad del encuentro de los mundos aborigen, criollo y europeo.

En este contexto de la mirada histórica sobre el caso, se observa que el principal agravio a la comunidad de coleccionistas y estudiosos de la historia indígena fue la vulneración de su calidad de expertos. Durante la presente investigación no se pudo conocer información de algún otro tipo de consecuencia derivado de la supuesta estafa, pero sí se encontraron algunas diatribas relacionadas con el engaño y sus implicaciones en las interpretaciones arqueológicas que habían sido adelantadas por algunos expertos, lo que dice de la importancia que dieron éstos a la pérdida de credibilidad académica derivada del engaño.

Una instancia clave en la revaloración y conservación de una fracción de la colección Alzate estuvo mediada por la intervención de los museos. Dos momentos en dicho proceso fueron el periodo entre 1913 y 1922, con la adquisición hecha por los hermanos lasallistas del colegio San José en Medellín (figuras 1 y 2) y el año de 1957, con la adquisición del mayor lote Alzate por el MUUA (Cerezo, 1960).

El papel de los museos actuales ha sido determinante en los cambios de las valoraciones culturales que se han registrado a lo largo de la historia. Desde la adquisición y la conservación, hasta la difusión de la poca investigación que ha tenido lugar sobre esas colecciones, el MUUA ha sido garante de que lleguen hasta los días actuales y sean de algún modo conocidas por las comunidades que lo visitan. En la actualidad, el museo cuenta con una exposición temporal del acervo.

Aunque las recomendaciones de organismos multilaterales para la conservación del patrimonio cultural, como la UNESCO, plantean la autenticidad como un valor indispensable del patrimonio cultural e histórico, la colección Alzate es un ejemplo relativizador de ese concepto, en el sentido de que, si bien en su origen surgió como un engaño, esta producción en la actualidad es vista como un ejemplo de la creatividad y el ingenio de una familia en el contexto de las complejas tramas del poder que se vivieron en la época.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

La principal motivación para la creación y producción de las famosas piezas cerámicas fue económica, aunque también como ya se ha señalado, puede ser vista como una oportunidad para expresar, desde la producción artesanal, los imaginarios sobre el mundo precolombino, mientras que los museos, por su parte, estaban interesados en engrosar las colecciones de piezas de interés arqueológico procedentes de una región del mundo poco conocida hasta entonces, en el contexto de un ejercicio de acumulación de datos, que se consideraba uno de los principales objetivos de la arqueología en su momento.



Figura 8. Archivo Colección de Antropología del MUUA. Fotografía capturada por Oscar Julián Moscoso Marín.

BIBLIOGRAFÍA

APPADURAI, Arjun (1991), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, México, Grijalbo.

ARANGO, Leocadio (1905), *Catálogo del Museo del señor Leocadio María Arango*, Medellín, Academia Antioqueña de Historia/Imprenta Nacional.

ARANGO, Luis (1924), *Recuerdos de la guaquería en el Quindío*, Bogotá, Cromos.

BENJAMIN, Walter (2003 [1936]), *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, México, Itaca.

BETANCUR, Agapito (2009 [1925]), *La ciudad*, Medellín, ITM (Biblioteca Básica de Medellín).

BOTERO, Clara (2006), *El redescubrimiento del pasado prehispánico de Colombia: viajeros, arqueólogos y coleccionistas 1820-1945*, Bogotá, ICANH/Universidad de los Andes.

_____ (2009), "El surgimiento de museos arqueológicos y etnográficos: laboratorios de investigación y espacios para la visibilidad, divulgación y exhibición del patrimonio arqueológico y las sociedades indígenas", en Carl LANGEBAEK y Clara BOTERO, (comps.), *Arqueología y etnología en Colombia. La creación de una tradición científica*, Bogotá, Universidad de los Andes, pp. 197-218.

CARABALLO, Ciro (2004), "Presentación", en *¿Credibilidad o veracidad? La autenticidad, un valor de los bienes culturales*, Oficina de la UNESCO en Lima.

CEREZO, Ida (1960), "Museo Leocadio María Arango", *Boletín de Antropología,* vol. 2, núm. 7, pp. 171-176.

DE BEDOUT, Félix, "Historia Secreta Medellín", recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=EGwx4i6M2GM>, consultada el 26 de noviembre de 2015.

DÍAZ-BERRIO, Salvador (2004), "El concepto de autenticidad, visión histórica y aplicación al caso mexicano", en *¿Credibilidad o veracidad? La autenticidad, un valor de los bienes culturales*, Oficina de la UNESCO en Lima.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

"Fichas de clasificación, Cerámica Alzate, Sección de Antropología y Arqueología" (1994 y 1995), Medellín, Museo de Ciencias Naturales de La Salle, consultadas en agosto de 2015.

Foglia, Andrés (2009), *La falsificación como resistencia cultural en la cerámica Alzate*, Colombia, Ministerio de Cultura.

Fuhrmann, Otto y Eugène Mayor (1914), *Voyage d'exploration scientifique en Colombie*, Neuchatel, Attinger Frères.

García Cuetos, María (2011), *El patrimonio cultural. Conceptos básicos*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.

Gómez, Alberto (ed.) (2011), *La Expedición Helvética. Viaje de exploración científica en Colombia en 1910 de los profesores Otto Fuhrmann y Eugène Mayor*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana/Colciencias-Embajada de Suiza.

González-Varas, Ignacio (2014), *Las ruinas de la memoria: ideas y conceptos para una (im)posible teoría del patrimonio cultural*, México, Siglo XXI Editores.

Kopytoff, Igor (1991), "La biografía cultural de las cosas. La mercantilización como proceso", en Arjun Appadurai (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, México, Grijalbo, pp. 89-122.

Langebaek, Carl (2008), *Los herederos del pasado. Indígenas y pensamiento criollo en Colombia y Venezuela*, 2 tt., Bogotá, Ediciones Uniandes.

Laval, Cristian y Pierre Dardot (2013), *La nueva razón del mundo,* Barcelona, Gedisa.

Le Goff, Jacques (1991 [1977]), *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Barcelona, Paidós.

Londoño, Wilhem (2010), "Las arqueologías indígenas y la lucha contra la tercera transformación del Fausto: reflexiones desde comunidades de Colombia y Argentina", en Cristóbal Gnecco y Patricia Ayala (comps.), *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina*, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales/Banco de la República/Universidad de los Andes, pp. 373-397.

_____ (2013), "Arqueología para el desarrollo y arqueología del desarrollo: una visión desde Colombia", en Alexander Herrera (comp.), *Arqueología y desarrollo en América del sur: de la práctica a la teoría*, Bogotá, Ediciones Uniandes/Instituto de Estudios Peruanos, pp. 147-166.

_____ (2020) "Archaeologists, Bananas, and Spies: The Development of Archaeology in Northern Colombia", *Arqueología Iberoamericana*, núm. 45, pp. 11-21.

Márquez, Jorge y Víctor García (2006), "La Comisión Sanitaria Municipal de Medellín: surgimiento de un modelo de control higienista", en J. Márquez y V. García (ed.), *Poder y saber en la historia de la salud en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, pp. 17-45.

Martínez, Abel (2006), "Boyacá: inmensa leprosería. Colombia: primera potencia leprosa. Medicina, Iglesia y Estado (1869-1916)", en J. Márquez y V. García (ed.), *Poder y saber en la historia de la salud en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, pp. 47-72.

Molina, Luis (1990), "El célebre engaño de la cerámica Alzate", *Credencial Historia*, núm. 7, pp. 8-11.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Montoya y Flórez, Juan (1922) "Cerámicas antiguas falsificadas en Medellín", *Repertorio Histórico de Antioquia*, núm. 1-4, Medellín, Academia Colombiana de Historia, pp. 504-505.

muua (1988), *Colección Cerámica Alzate*, Museo Universitario, Universidad de Antioquia.

Nora, Pierre (1989) "Between memory and history: Les lieux de Mémoire", *Representations*, núm. 26, The Regents of University of California, pp. 7-24.

Ojalvo, Roberto L. (s.f.), "Museo Universitario de la Universidad de Antioquia", Medellín, Archivo personal.

Olano, Ricardo (2013 [1916]), *Guía de Medellín y sus alrededores con ilustraciones*, Medellín, upb.

Ortiz, Santiago (2014), *Colección de antropología. Herencia, patrimonio y memoria*, Medellín, Universidad de Antioquia-Museo Universitario.

Ortiz, Santiago y Hernán Pimienta (2008), "Los bienes patrimoniales y la colección de antropología del Museo Universitario", *Códice. Boletín Cultural y Bibliográfico del Museo Universitario. Universidad de Antioquía*, año 9, núm. 15, pp. 16-27.

Santos, Gustavo (1986), "Una población prehispánica representada por el estilo cerámico marrón inciso", en *El Marrón Inciso de Antioquia*, Bogotá, Museo Nacional de Colombia, pp. 19-22.

Shanks, Michael y Cristhoper Tilley (1994), *Re-constructing Archaeology. Teory and Practice*, Routledge, Nueva York.

Sierra, Luis (2008), "Al encuentro de los Alzate", *El Malpensante*, núm. 90, recuperado de: <https://www.elmalpensante.com/edicion/90>, consultada el 19 de abril de 2016.

Uribe Ángel, Manuel (1885) *Geografía general y compendio histórico del estado de Antioquia en Colombia*, París, Imprenta de Víctor Groupy y Jordan.

Uribe, Clara y Olivia Delgado (1989), "La colección cerámica Alzate: reconstrucción y valoración de un patrimonio cultural", tesis de grado, Departamento de Antropología- Universidad de Antioquia.

Valencia, Albeiro (1989), "La guaquería en el Viejo Caldas", *Boletín Museo del Oro*, núm. 23, pp. 61-75.

Vélez, Luis (1967), "La cerámica Alzate, una pintoresca farsa científica", *Boletín de Antropología*, vol. 3, núm. 10, pp. 155-178.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

LA "CAJA NEGRA" DEL RECONOCIMIENTO AL AUTOGOBIERNO INDÍGENA EN LA NUEVA LEY ORGÁNICA MUNICIPAL DE MICHOACÁN. EL FRENTE POR LA AUTONOMÍA, EL PRESUPUESTO DIRECTO Y LA "FAENA JURÍDICA"

Orlando Aragón Andrade*

Resumen: En esta contribución, desde una aproximación basada en la antropología jurídica militante, estudio la conformación de un nuevo actor autonómico en Michoacán conocido como Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades indígenas y el papel que jugó en el reconocimiento legal del derecho al autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto público para las comunidades indígenas en la nueva Ley Orgánica Municipal de Michoacán. A la par del análisis de este proceso histórico, se formulan algunas reflexiones teórico-metodológicas sobre investigaciones antropológicas emergentes en el campo legislativo en México.
Palabras clave: autogobierno indígena, Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas, Ley Orgánica Municipal de Michoacán, Caja Negra.

The "Black Box" of Recognition of Indigenous Self-Government in the New Municipal Organic Law of Michoacán. The Front for Autonomy, the Direct Budget and the "Legal Task"

Abstract: In this contribution I study, from an approach based on Militant Legal Anthropology, the formation of a new autonomous actor in Michoacán known as "Front for the Autonomy of Indigenous Councils and Communities" and its role in the legal recognition of the right to indigenous self-government and the direct administration of public budget by the indigenous communities in the new Municipal Organic Law of Michoacán. Along with the analysis of this historical process, I contributes with some methodological-theoretical reflections to the emerging anthropological research on the legislative field in Mexico.
Keywords: indigenous self-government, Front for the Autonomy of Councils and Indigenous Communities, Municipal Organic Law of Michoacan, black box.

INTRODUCCIÓN

La razón legal que brindó el Instituto Electoral de Michoacán (IEM) a la comunidad purépecha de Cherán k'eri, hace más de diez años (en agosto de 2011), para negar su solicitud de elegir autoridades municipales conforme a sus "usos y costumbres", y fuera del sistema de partidos políticos, fue que aunque este derecho podría derivarse de lo dispuesto por la Constitución y los tratados internacionales, el IEM era un órgano de "legalidad", por lo que estaba obligado a aplicar únicamente su normativa inmedia-

* Laboratorio de Antropología Jurídica y del Estado, UNAM Morelia. Correo electrónico: orlando_aragon@enesmorelia.unam.mx. La realización del presente artículo fue posible gracias al Proyecto PAPIIT IN308921 "La nueva utopía purépecha. Balances, desafíos y aprendizajes a diez años del reconocimiento del derecho al autogobierno indígena en Michoacán", auspiciado por la UNAM.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

ta, el Código Electoral de Michoacán. De tal manera que, aunque los principios constitucionales establecidos en el artículo 1° de la Carta Magna dijeran otra cosa, el IEM se escudó en el argumento de que no podía pasar sobre "su ley" ni aplicar nada que no estuviera contenido de manera explícita en ella.

La recurrencia de esta situación en los últimos diez años en diferentes escenarios político-jurídicos del Estado mexicano, explica por qué ha resultado tan importante para la lucha por el autogobierno indígena de Michoacán su reflexión y estudio. En otro trabajo he denominado a este fenómeno sociojurídico como "esquizofrenia legal" (Aragón, 2021a) y su estudio ha significado, ante todo, una *praxis* cuyo propósito consiste en contrarrestar sus efectos perniciosos para los procesos de lucha autonómica que hemos acompañado legal y políticamente desde el Colectivo Emancipaciones, a partir de la lucha de Cherán K'eri en 2011 y hasta la actualidad (agosto de 2022).

Debido a que las comunidades en los últimos años han logrado avanzar en sus demandas mediante la judicialización y las resoluciones de los tribunales, la estrategia que hemos seguido en esta *praxis* ha sido la de "armonizar" las leyes que dan operatividad práctica a instituciones y aparatos estatales que consideramos claves para el ejercicio del derecho al autogobierno, a lo dispuesto por estas sentencias, fortaleciendo lo más posible el sentido e interpretación jurídica que más favorezca a las comunidades indígenas en sus reivindicaciones dentro de los distintos campos en donde se disputa el derecho estatal.

El sentido de esta armonización se ha dirigido hacia leyes que, aunque en teoría parezcan secundarias —o incluso irrelevantes en relación, por ejemplo, con la Constitución Política—, en la práctica y el conocimiento co-construido con las comunidades en lucha nos han mostrado ser claves en la ideología y la cultura jurídica (Friedman, 1969; Bárcena, 2018) que sostiene el funcionamiento de las instituciones, y actores estatales que suelen estar más involucrados en el acceso y ejercicio del derecho al autogobierno de las comunidades. Adicionalmente, estos esfuerzos de armonización los planteamos más que como enunciados que deben contener grandes declaraciones políticas —que en sí mismas supongan o encierren transformaciones del Estado—, como una caja de herramientas legales y procesales que en la práctica jurídica y judicial signifiquen puntales que hagan la diferencia en el acceso y el ejercicio del derecho.

Esta forma de armonización es estratégica y es contrahegemónica; no parte de los principios de la lógica liberal del derecho ni de lo que se supone debería de decir la ley, sino que se funda en un entendimiento crítico y pluralista del derecho estatal. Esto es, intenta hacer un uso contrahegemónico de la esquizofrenia legal, movilizando los referentes legítimos adecuados en los distintos y hetero-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

géneos campos que componen el derecho estatal en nuestros días.

Por lo expuesto, no puede resultar extraño señalar que, desde el primer litigio con la comunidad de Cherán K'eri, intentamos, mediante un incidente de ejecución defectuosa interpuesto ante la propia Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF), armonizar la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Michoacán de Ocampo a los estándares que se desprendían de la resolución. Desafortunadamente este intento no prosperó, pero dio motivo a que en 2012 interpusiéramos una Controversia Constitucional ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), que finalmente ganamos en 2014. En mi libro *El derecho en insurrección...* (Aragón, 2019), doy cuenta de manera detallada cómo es que logramos avanzar, desde el impulso de la lucha de Cherán, en la reforma de tres leyes que a la postre se convirtieron en referentes de fundamental importancia para otros procesos de lucha autonómica purépecha, como lo fueron el Código Electoral del Estado de Michoacán de Ocampo, la Ley de Mecanismos de Participación Ciudadana del Estado de Michoacán de Ocampo y el Reglamento Interno del IEM para la Consulta Previa, Libre e Informada para los Pueblos y Comunidades Indígenas.

Estas intervenciones en el campo legislativo, al igual que los litigios que les precedieron, se basaron en estrategias de trabajo colaborativas y descolonizantes con los representantes y autoridades de la comunidad de Cherán K'eri, que en otros trabajos enmarqué en dos categorías propuestas por las "epistemologías del sur": la traducción intercultural y el diálogo de saberes jurídicos (Sousa, 2009 y 2019; Aragón, 2019 y 2021b).

En esta contribución continúo la reflexión iniciada con la experiencia de Cherán sobre la colaboración en la producción y armonización de textos legislativos, pero ahora desde la conformación y protagonismo de un nuevo actor autonómico, en el contexto de la lucha por el autogobierno indígena en una escala submunicipal (es decir, a nivel de tenencias y encargaturas del orden), y con motivo de la demanda por la administración directa del presupuesto. De tal suerte que, en las siguientes líneas, se estudia la conformación del Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas (FACCI) y su incidencia en el cambio legal del principal referente jurídico de la actualidad, para acceder al ejercicio del autogobierno indígena y de la administración directa del presupuesto: la nueva Ley Orgánica Municipal de Michoacán (LOMM), aprobada en los primeros meses de 2021.

Vale la pena mencionar que en el presente artículo utilizo el término "autogobierno" indígena y no "autonomía", debido a que resulta más preciso en términos jurídicos y políticos. El *autogobierno* es una expresión político-jurídica de la autonomía que tiene que ver con el ejercicio de funciones de gobierno y, por lo tanto,

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

resulta una categoría más acotada. La *autonomía*, en cambio, abarca un abanico de dimensiones más amplia, como un sistema educativo propio, la disposición amplia del territorio, etc., que las experiencias michoacanas definitivamente no han alcanzado. En ese sentido, el derecho al autogobierno en una escala comunal y submunicipal, como ocurre con todas las comunidades integrantes del FACCI, nos remite en la práctica a la existencia de un nuevo y cuarto nivel de gobierno que se sitúa a continuación del municipio, que como sabemos es conocido por ser el tercer nivel de gobierno en el Estado mexicano después de las entidades federativas y de la Federación.

El propósito de esta argumentación es doble. El primero consiste en aprovechar la densidad y profundidad empírica que se consigue a partir de la propuesta de la antropología jurídica militante (AJM) (Aragón, 2019, 2020a y 2021b), para adentrarnos, desde la experiencia situada y los conocimientos generados en el proceso de lucha, a la "caja negra" del trabajo legislativo. Retomamos en esta contribución la analogía de la "caja negra" empleada por Bruno Latour (1992, 2001) para referirnos a esos espacios o campos donde se "produce-disputa-dice" el derecho, pero de los cuales conocemos apenas sus *inputs* y *outputs* político-jurídicos, y desconocemos casi por completo lo que está entre uno y otro; esto es, su proceso de producción. En este sentido, el presente escrito se suma a algunos esfuerzos recientes de la antropología jurídica mexicana por etnografiar el campo legislativo (Yankelevich, 2018; Rodríguez, 2019).

El segundo objetivo busca contrarrestar la narrativa colonial predominante en los estudios socio-jurídicos, en la que los protagonistas del cambio legal son políticos, tribunales, organizaciones internacionales, organizaciones no gubernamentales, académicos, etc., todos menos los propios pueblos y comunidades indígenas; pero, al tiempo mismo tiempo, combatimos también su reverso pretendidamente "libertario": la mirada simplificadora, pero bastante extendida —sobre todo en cierta literatura antropológica y sociológica— que ve en el uso del derecho estatal y en la reforma legal sólo "la mano" y el control estatal sobre las comunidades indígenas.

En esta contribución partiremos de contextualizar el surgimiento del FACCI y su relación con el movimiento de Cherán. Posteriormente, nos concentraremos en exponer algunas de las iniciativas más importantes que este nuevo actor ha desarrollado en sus tres años de existencia. En un siguiente apartado, y desde la experiencia del FACCI, abriremos la "caja negra" del reconocimiento al autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto en la nueva LOMM. Finalmente, realizaremos algunos apuntes de cierre.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

LA CONFORMACIÓN DE UN NUEVO ACTOR AUTONÓMICO EN MICHOACÁN: EL FRENTE POR LA AUTONOMÍA DE CONCEJOS Y COMUNIDADES INDÍGENAS

El FACCI es resultado de un proceso de articulación que tuvo su origen en Cherán K'eri entre 2015 y 2018. Desde los primeros años del movimiento, esta comunidad se convirtió en un lugar de convergencia de numerosas comunidades indígenas, colectivos, sindicatos y organizaciones sociales que estaban interesados en conocer la experiencia de resistencia, la organización comunitaria y las estrategias políticas y legales que la comunidad había empleado para conseguir el reconocimiento de su derecho al autogobierno.

Motivadas por el contexto, algunas comunidades purépechas vecinas como Santa Clara del Cobre, San Francisco Pichátaro, San Felipe de los Herreros y Arantepacua acudieron a Cherán, entre 2015 y 2017, en busca de la asesoría jurídica de los abogados de la comunidad (el Colectivo Emancipaciones) para potenciar las luchas que, respectivamente, venían librando, bien contra el clero que desarticulaba la estructura de sus barrios (Pureco, 2020), o por la demanda del presupuesto directo a sus ayuntamientos (Zertuche, 2018; Aragón, 2019, 2020b y 2021c; Bárcena, 2021; Cervera, 2021). A partir de entonces, los Concejos Comunales de Pichátaro, San Felipe de los Herreros y Arantepacua comenzaron un intercambio de experiencia y apoyo entre ellos, así como una alianza no formal, sino más bien orgánica, con el Concejo Mayor de Cherán K'eri.

Los principales objetivos de esta articulación entre comunidades autónomas fueron, entre otros, promover el cambio hacia la autonomía y el autogobierno indígenas en diversas comunidades hermanas; difundir la vía judicial que se había conseguido abrir para que las comunidades optaran por el presupuesto directo; consolidar los derechos que habían obtenido en los tribunales mediante la armonización estratégica de las leyes, y cuidar los procesos de autonomía comunitaria de ciertos actores que comenzaban a tener presencia política y a quienes se consideraba cercanos al gobierno o a los partidos políticos, tales como los líderes del Consejo Supremo Indígena de Michoacán (CSIM), Eliazar Aparicio Tercero y Pavel Ulianov Guzmán.[1]

[1] Vale la pena recalcar que, aunque el CSIM en la actualidad se presenta como independiente y apartidista, para el momento en que coincidimos por primera vez con sus líderes, ambos estaban ligados al partido en el gobierno del estado de Michoacán: Eliazar Aparicio como diputado local por el PRD y Pavel Ulianov como su asesor legislativo. El primer encuentro que sostuvimos con ellos se produjo en julio de 2015, en el marco de una reunión urgente que las autoridades de Cherán habían solicitado a Eliazar Aparicio, además de diputado local, presidente de la entonces Comisión de Asuntos Indígenas. Para ese momento se había hecho del conocimiento público (dado que el propio diputado había estado organizando y promoviendo foros en comunidades como Urapicho, Uricho, Naranja, Zopoco y Pichátaro, que a la postre se sumaron al CSIM) que

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Los medios que se utilizaron para alcanzar estos objetivo fueron la organización de varios encuentros y diálogos con comunidades indígenas, principalmente de Michoacán, aunque también de distintas partes del país, en la Casa Comunal de Cherán K'eri; así como poner en marcha varias acciones legales y políticas, entre las que destaca la formulación de una iniciativa de reforma al artículo 115 constitucional que se presentó ante el Senado de la República en 2016.[2]

Si bien la iniciativa de reforma constitucional al artículo 115 fue formulada únicamente en diálogo con las autoridades de Cherán, gracias a la comunicación que ya sostenían en aquel momento con diversos Concejos Comunales, se aceptó de muy buena gana que la propuesta no sólo incluyera cuestiones de interés para el proceso particular de Cherán, sino que integrara cuestiones de interés para las comunidades indígenas que constituían submunicipalidades, como las relativas a la administración directa del presupuesto. A pesar de que este esfuerzo finalmente no prosperó, constituye el primer antecedente inmediato que puso sobre la mesa la necesidad de reformar un artículo constitucional, más allá del artículo 2°, para garantizar los derechos de autonomía y autogobierno de los pueblos y comunidades indígenas.

la comisión pretendía presentar y discutir en el Congreso del Estado una iniciativa de ley indígena que no había sido consultada previamente con la comunidad. El encuentro había sido pactado para acordar una reunión de trabajo exclusivamente con el diputado y la comisión, para expresarles la preocupación de Cherán por el contenido de la iniciativa y para solicitarles que, antes de ser sometida a consideración del resto de los diputados, fuera debidamente consultada en la comunidad. A pesar de haber convenido en esos términos la reunión, una vez iniciada ésta, arribó Pavel Ulianov, entonces asesor del diputado, hoy vocero del CSIM, con autoridades y representantes de varias comunidades purépechas, quienes comenzaron a acusar a las autoridades de Cherán de egoístas y a exigir que la ley pasara ya a discusión, puesto que los tiempos legislativos no permitían ya la consulta que la comunidad estaba solicitando. Esta situación generó mucha molestia entre las autoridades y representantes de Cherán, quienes oportunamente rebatieron las acusaciones y abandonaron la reunión, advirtiendo a Eliazar Aparicio que si se presentaba la iniciativa acudirían nuevamente a la SCJN para invalidarla, como había ocurrido apenas un año atrás. Finalmente, el tiempo no le alcanzó al diputado para que su iniciativa prosperara; pero desde ese momento, y dada la cercanía con la que se anunció el surgimiento del CSIM (agosto de 2015), el FACCI ha mantenido una clara desconfianza hacia esta organización.

[2] Véase la conferencia de prensa ofrecida por el senador Raúl Morón Orozco, del Grupo Parlamentario del PRD, para hablar acerca de la iniciativa por la cual se reforma el artículo 115 constitucional, recuperada de: <http://comunicacion.senado.gob.mx/index.php/informacion/grupos-parlamentarios/versiones-2/27892-dar-marco-legal-y-constitucional-a-municipios-bajo-el-regimen-de-usos-y-costumbres-propone-raul-moron.html>, consultada el 6 de marzo de 2022, y el proyecto de decreto presentado por diversos diputados para reformar y adicionar el artículo 115 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, recuperada de: <https://www.senado.gob.mx/64/gaceta_del_senado/documento/62170>, consultada el 6 de marzo de 2022).

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

En 2018 se realizó la renovación del Concejo Mayor de Cherán y con ésta se produjo un giro en la política de articulación que hasta ese momento había mantenido con algunas comunidades purépechas que ejercían el derecho al autogobierno. La tercera integración del concejo abandonó prácticamente la política de lucha por los derechos y la relación con distintas comunidades para ocuparse de asuntos internos de la comunidad. A pesar del repliegue de Cherán, la articulación, el diálogo y la continuidad de la lucha por los derechos de las demás comunidades continuó e incluso se fortaleció entre ellas y el Colectivo Emancipaciones.

Para septiembre de 2018 se registró la primera intervención político-jurídica de los Concejos Comunales de Pichátaro, San Felipe de los Herreros y Arantepacua, ya sin el liderazgo de Cherán, quienes presentaron ante la Sala Superior del TEPJF un juicio en contra del Congreso del Estado de Michoacán por omisión legislativa y por negarse a armonizar la legislación local a lo dispuesto por las resoluciones del tribunal electoral en lo relativo a los derechos de autonomía y autogobierno indígenas. Este juicio tampoco prosperó, ya que la nueva conformación de magistrados de la Sala Superior del tribunal decidió, en contra de todos los precedentes, declararse incompetente; sin embargo, esta acción fue de suma importancia para la articulación y el trabajo conjunto de estas comunidades, así como para trazar una nueva ruta de lucha por los derechos más apegada a la escala submunicipal.

El contexto en que se impulsaron tanto la iniciativa de reforma al artículo 115 constitucional como el juicio promovido por los concejos de Pichátaro, San Felipe de los Herreros y Arantepacua, estuvo constituido por una serie de reveses judiciales en el TEPJF y en la SCJN respecto a los derechos de autonomía y autogobierno que las comunidades purépechas había logrado conseguir hasta 2017, al igual que por el surgimiento de nuevos procesos de lucha por el autogobierno enmarcados en la violencia y conflictividad intracomunitaria (como en los casos de Nahuatzen, Sevina y Comachuen) y por el protagonismo mediático que comenzó a ejercer el CSIM ante el repliegue del Concejo Mayor de Cherán.

Todo este escenario jugó en favor de la necesidad de fortalecer y formalizar la alianza que, de manera orgánica, habían mantenido dichos Concejos Comunales. No obstante, el elemento que terminó por concretar esta idea fue la noticia de que los diputados estaban discutiendo una reforma al régimen jurídico del gobierno municipal y submunicipal en la LOMM. Dicha discusión omitía, nuevamente, lo relativo al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto, pero constituía una buena oportunidad legal para volver a la carga con un nuevo litigio que eventualmente obligara a los diputados a legislar sobre los derechos ganados por las comunidades en los tribunales.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

En dos reuniones sostenidas entre los Concejos Comunales y el Colectivo Emancipaciones, en San Felipe de los Herreros y Arantepacua, se acordó que acudiríamos de nueva cuenta con los diputados para exigir que armonizaran las leyes, especialmente la LOMM, pero en esta ocasión se haría bajó una fórmula que diera mayor unidad y fuerza a los Concejos. Fue así que en una reunión efectuada en abril de 2019, en el barrio de San Bartolo I, en la comunidad de Pichátaro, los Concejos Comunales de Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua y las autoridades civiles de Santa Fe de la Laguna, en compañía del Colectivo Emancipaciones, acordaron conformar el Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas.

La fundación del FACCI fue algo relativamente sencillo, ya que sólo se formalizaron objetivos, estrategias y dinámicas de organización que ya se venían realizando desde tiempo atrás. El objetivo que se estableció fue la preocupación que ya de por sí convocaba a los Concejos para reunirse con distintas autoridades comunales y con el Colectivo Emancipaciones: "Crear un espacio de solidaridad, diálogo y aprendizaje entre autoridades comunitarias, que ayude a garantizar el respeto a la autonomía de las comunidades, ejercida según sus usos y costumbres específicos".[3]

[3] Acta de constitución del Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas. Documento interno.

Las estrategias del frente por la autonomía fueron también cuestiones que ya se venían desarrollando y que quedaron enunciadas formalmente en los siguientes tres puntos:

1. Impulsar las reformas legales que garanticen el pleno cumplimiento de los derechos de las comunidades indígenas.
2. Promover los cambios institucionales que garanticen la efectividad de los derechos políticos de las comunidades.
3. Proponer e implementar acciones políticas conjuntas que complementen, orienten y fortalezcan las otras estrategias.[4]

Lo mismo se puede decir sobre los principios de trabajo del FACCI, que en su acta de constitución quedaron plasmados en los siguientes siete puntos:

1. La organización tendrá como principal espacio de acuerdo y coordinación la asamblea formada por las autoridades de las comunidades participantes.
2. La agenda de la organización será definida en la asamblea de autoridades.
3. La asamblea sesionará con la periodicidad que su agenda demande en la comunidad que para ello se defina previamente.
4. La participación de las autoridades será en representación de sus comunidades.

[4] *Idem*.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

5. Las determinaciones que la asamblea tome serán sólo sobre asuntos que afecten la agenda y objetivos comunes de las comunidades participantes.
6. La asamblea respetará los acuerdos, procesos y formas de organización internas de las comunidades participantes.
7. La relación y trabajo con las instituciones estatales y no estatales tiene que establecerse con la participación directa e informada de los Concejos Comunales.[5]

TRES AÑOS DE APORTACIONES DEL FACCI A LA LUCHA POR LOS DERECHOS, LA AUTONOMÍA Y EL AUTOGOBIERNO INDÍGENA EN MICHOACÁN

El primer acuerdo que se tomó, justo en la reunión previa a la formalización del FACCI, fue acudir al Palacio Legislativo de la ciudad de Morelia para exigir a los diputados que se armonizara la LOMM a lo dispuesto por las resoluciones judiciales del TEPJF, y que se tomara en cuenta a los Concejos Comunales en la elaboración de dichas reformas legales. Fue así como, en marzo de 2019, acudió al Congreso del Estado una comisión integrada por concejeros de las distintas comunidades integrantes del frente por la autonomía y miembros del Colectivo Emancipaciones, para entregar un documento en el que se manifestaba lo siguiente:

> Acudimos nuevamente ante esta legislatura para exigir que cumplan con su trabajo y legislen, respetando nuestros derechos humanos, lo relativo al derecho al autogobierno, a los gobiernos comunales, al procedimiento para hacer efectivo el ejercicio del presupuesto directo y los mecanismos de fiscalización y transparencia para las comunidades que ejercemos ya estos derechos. Si hay en revisión y estudio iniciativas relativas a estos puntos en las distintas comisiones de este Congreso del Estado, exigimos que se les dé prioridad y se dictaminen.[6]

El objetivo de dicho documento fue doble; por un lado, nos permitía manifestar políticamente nuestro desacuerdo ante el Congreso del Estado y, por otro, nos era de utilidad para iniciar nuevas acciones legales en caso de que no fuéramos escuchados. Sin embargo, ese mismo día fuimos recibidos por una comisión de varios asesores de los diputados que simplemente se limitaron a oír nuestras demandas y después a quejarse del lenguaje de los concejeros, que según ellos evidenciaba que no sabían ni lo que querían.

El único resultado positivo de esa reunión fue que pudimos entrar en contacto con el diputado que estaba proponiendo la reforma legal al régimen de las tenencias en la

[5] Acta de constitución del Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas. Documento Interno.

[6] Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas. Documento interno.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

LOMM y que se mostró interesado en escuchar y hablar con los concejos comunales. Dicho legislador resultó ser Alfredo Ramírez Bedolla (ARB), en aquel momento diputado por el distrito de Morelia y perteneciente al partido Movimiento de Regeneración Nacional (Morena), con quien a partir de ese momento comenzamos un diálogo más o menos constante sobre la necesidad de armonizar la LOMM en lo relativo al derecho al autogobierno indígena y al presupuesto directo.

Afortunadamente se pudo llegar a un acuerdo con este legislador, el cual consistía en que el FACCI elaboraría una propuesta alternativa de reforma a la LOMM que ARB impulsaría, en su papel de diputado, al interior del Congreso del Estado. Este proceso de colaboración entre el FACCI y ARB lo detallo en el siguiente apartado. Basta decir, para los efectos que en este momento me interesan, que el objetivo que se trazó con esta alianza se logró alcanzar de manera parcial el 30 de marzo de 2021 con la publicación de una nueva LOMM, la cual reconoció el derecho de las comunidades indígenas con carácter de submunicipalidad a ejercer el autogobierno indígena mediante la administración directa del presupuesto público.

La entrada en vigor de la nueva LOMM proporcionó, literalmente, "nueva vida" al derecho al autogobierno indígena en Michoacán que, para entonces, agonizaba en los tribunales que dejaban sin competencia judicial el ejercicio de este derecho (Aragón, 2021c). Empero, éste no fue el único elemento que permitió dar un giro radical a la lucha de las comunidades por el ejercicio del autogobierno y la administración directa del presupuesto.

El 2021 fue un año de muchas sorpresas y cambios inesperados en el escenario político de Michoacán. Uno de los más significativos fue la anulación judicial de la candidatura a gobernador del partido Morena, encabezada por Raúl Morón. Pero aún más inesperado —para la lógica que hasta ese momento se había impuesto en el reparto de las candidaturas de Morena, que había favorecido a políticos prominentes del perredismo— sería que quien llegó a tomar el relevo de dicha candidatura fue nada más y nada menos que Ramírez Bedolla.

Al respecto, el candidato de Morena colocó la promoción de los derechos de autonomía y autogobierno indígenas como una de sus principales banderas de campaña. Cambió radicalmente el discurso que en los escenarios electorales se solía pronunciar en torno a la lucha de las comunidades indígenas por su autonomía y al rechazo a los partidos políticos. En el discurso de ARB, Cherán y otras comunidades que ejercían su autogobierno fuera del sistema de partidos políticos, dejaron de ser actores que inspiraban desconfianza para convertirse en ejemplos nacionales de organización y buen gobierno.

A pesar de todos los esfuerzos y prácticas fraudulentas del Gobierno

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

del Estado, encabezado por Silvano Aureoles Cornejo, ARB y Morena consiguieron imponerse en la jornada electoral. Después de su victoria, ARB continuó con su discurso de respeto y en favor de las comunidades que ejercen autonomía y autogobierno. De hecho, a los pocos días de su triunfo se reunió con el FACCI en la comunidad de San Felipe de los Herreros, antes que con cualquier otra organización y gobierno comunal, para hablar sobre la nueva LOMM y para expresar su compromiso con las comunidades indígenas.[7]

En su discurso de toma de posesión como gobernador, uno de los temas centrales fueron las comunidades indígenas y sus derechos a la autonomía y autogobierno. A dicho acto se invitó, por primera vez, a los Concejos Comunales del FACCI y al Concejo Mayor de Cherán, en calidad de autoridades de la entidad. No obstante, este buen gesto quedó opacado cuando los encargados del protocolo del acto, pertenecientes al Congreso del Estado, ubicaron a los concejos comunales en una zona marginal del edificio donde se celebró el evento, privilegiando a la clase política de siempre con los mejores lugares. Este hecho ilustra en buena medida las dificultades que hasta la fecha siguen afrontando las comunidades indígenas de Michoacán para acceder y ejercer sus derechos de autonomía y autogobierno dentro de la institucionalidad estatal, aun con un gobernador mucho más empático que los anteriores.

El FACCI, por su parte, durante los meses de la campaña electoral organizó e implementó junto con el Colectivo Emancipaciones la iniciativa "Juramutiichari Aiankperakua. Nuestro camino hacia la autonomía". Esta acción tuvo como objetivos difundir entre las comunidades indígenas de Michoacán el reconocimiento del derecho al autogobierno en la LOMM, invitarlas a sumarse al movimiento por la autonomía y convencerlas de no participar en la elección ni permitir el trabajo de los partidos políticos en las comunidades. Para lograr estos objetivos, los Concejos Comunales integrantes del FACCI (para entonces Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua y Cherán Atzicurín) acudieron a varias comunidades, por invitación de sus respectivas autoridades, a exponer sus experiencias en asambleas abiertas a todos los habitantes y dar cuenta del proceso legal que debía seguirse según la nueva LOMM para acceder y ejercer el derecho al autogobierno a través de la administración directa del presupuesto. Las reuniones tuvieron lugar en Cherán Atzicurín (que se había sumado a FACCI por la autonomía en 2020), en Santo Tomás, en San Ángel Zurumucapio, en Janitzio, en Angahuan y en San Felipe de los Herreros.

[7] Véase "Alfredo Ramírez se compromete con presupuesto directo y autonomía de pueblos indígenas en Michoacán", El Debate, recuperado de: <https://www.debate.com.mx/estados/Alfredo-Ramirez-se-compromete-con-presupuesto-directo-y-autonomia-de-pueblos-indigenas-en-Michoacan-20210725-0183.html>, consultada el 6 de marzo de 2022.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

El resultado más importante de esta iniciativa fue que en 2021 se lograron sumar tres comunidades purépechas más a la administración directa del presupuesto: San Ángel Zurumucapio, La Cantera y Azajo. Además, también se incorporaron al FACCI algunas que actualmente se encuentran en ese proceso, entre ellas Angahuan, Janitzio, Carapan y Tsirio, y por primera vez en diez años la lucha por la autonomía y el autogobierno en Michoacán, trascendió los territorios purépechas para llegar a las regiones mazahuas del municipio de Zitácuaro, con las comunidades de Crescencio Morales y Donaciano Ojeda.

La entrada en vigor de la nueva LOMM, pese a todo, no allanó por sí sola el camino de las comunidades indígenas para que accedieran a sus derechos. Se tuvieron que vencer resistencias que prevalecieron en actores claves como el IEM. En este caso, las comunidades y Concejos integrantes del FACCI tuvieron que hacer frente a la actitud renuente de los consejeros del IEM para retomar el tema del presupuesto directo. Dicha oposición se manifestó durante varios meses por la imposición de una discrecional y arbitraria interpretación de la LOMM que pasaba por alto el derecho a la consulta previa, libre e informada de las comunidades indígenas y el propio Reglamento Interno del IEM para organizar consultas. Por ello, entre los meses de mayo y julio 2021 se realizaron los trabajos preparativos para las consultas en un ambiente de constante confrontación con los consejeros del IEM, quienes intentaban imponer a las comunidades cuestiones fundamentales de la organización de las consultas tales como las preguntas que se debían formular, las respuestas que era posible dar, la participación de autoridades municipales en la consulta, etcétera.

En el caso de las primeras comunidades que presentaron su solicitud ante el IEM, San Ángel Zurumucapio y La Cantera, se decidió pasar por alto estas arbitrariedades del instituto, en aras de aprovechar la coyuntura política que generaba la jornada electoral para poder sacar adelante los procesos. No obstante, una vez cerrada la coyuntura electoral, fue necesario enfrentar las determinaciones arbitrarias de los consejeros del IEM para poseer alguna certeza sobre los resultados de los procesos emprendidos por las comunidades.

El FACCI logró superar esta difícil coyuntura recurriendo a la misma fórmula de uso contrahegemónico del derecho que ha venido practicando desde hace años, que consiste en combinar acciones legales contra las determinaciones tomadas por los consejeros del IEM con la acción política directa. Por un lado, se demandaron sus resoluciones ante el TEPJF y se amenazó, además, a los consejeros encargados del tema indígena, con iniciarles procedimientos administrativos de destitución ante el Instituto Nacional Electoral (INE) por vulnerar su propia normatividad relativa a la consulta indígena. Por cuanto a la acción política directa, las comunidades del FACCI se organi-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

zaron para tomar las instalaciones del INE en la ciudad de Morelia, en la que, además, se desconoció a los consejeros de la Comisión de Asuntos Indígenas como interlocutores válidos para las comunidades.[8]

Una vez superado este desafío, el trabajo del FACCI se orientó a atender la cuestión de la inseguridad, que no ha dejado de ser la principal demanda de las comunidades indígenas en Michoacán. De tal manera que, en el contexto de la terrible noticia sobre el asesinato de una decena de jóvenes en la comunidad de Tarecuato, en el mes de octubre de 2021,[9] el FACCI emplazó al gobierno de ARB, en una reunión ocurrida en la comunidad de Cherán, a dar solución a esta situación, que venía acompañada de la falta de condiciones materiales y legales de las rondas y rondines comunitarios para brindar seguridad a sus comunidades. En dicho encuentro se acordó trabajar entre el Gobierno del Estado y los abogados del FACCI (el Colectivo Emancipaciones), un convenio de colaboración en materia de seguridad que reconociera legalmente a las rondas y rondines de las comunidades que ejercen autogobierno y que dotara a sus integrantes de las condiciones y equipamiento necesario para cumplir su trabajo.[10]

Dicho convenio fue finalmente firmado por el Gobierno del Estado y los Concejos Comunales del FACCI el 18 diciembre de 2021 en la Casa de Gobierno.[11]

La consecución de dicho acuerdo ha abierto la puerta a una reflexión muy prometedora sobre las posibilidades de construir un proyecto de seguridad regional comunitaria entre los Concejos y comunidades purépechas que integran el FACCI. A esta idea le ha caído muy bien la alianza con las comunidades mazahuas del municipio de Zitácuaro, que, en los hechos, mantienen ya un ejercicio intercomunitario y regional de seguridad y justicia. Por tanto, quizá la demanda por la seguridad sea el terreno más propicio para que se puedan afianzar proyectos de autonomía regional en el corto plazo entre los Concejos y comuni-

[8] Omaida García, "Comuneros exigen consultas inmediatas para autogobernarse", *El Sol de Morelia*, recuperado de: <https://www.elsoldemorelia.com.mx/local/comuneros-exigen-consultas-inmediatas-para-autogobernarse-7151805.html>, consultada el 6 de marzo de 2022.

[9] "Asesinan a 11 personas en Tarecuato", *El Universal*, recuperado de: <https://www.eluniversal.com.mx/estados/asesinan-tiros-11-personas-en-tarecuato>, consultada el 6 de marzo de 2022.

[10] Omaida García, "Bedolla llega a Cherán; pobladores desconfían de los políticos", *El Sol de Morelia*, recuperado de: <https://www.elsoldemorelia.com.mx/local/bedolla-llega-a-cheran-pobladores-desconfian-de-politicos-7455879.html>, consultada el 6 de marzo de 2022.

[11] Josimar Lara, "Michoacán: comunidades indígenas firman convenio de coordinación de seguridad", *Mi Morelia.com*, recuperado de: <https://mimorelia.com/noticias/michoacan/michoac%C3%A1n-comunidades-ind%C3%ADgenas-firman-convenio-de-coordinaci%C3%B3n-en-seguridad> y Arturo Molina, "Comunidades indígenas y gobierno estatal firman convenio de seguridad", recuperado el: <https://www.lavozdemichoacan.com.mx/michoacan/pueblos-originarios/comunidades-indigenas-y-gobierno-estatal-firman-convenio-de-seguridad/>, consultadas el 6 de marzo de 2022.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

dades pertenecientes al frente por la autonomía.

Asimismo, en el terreno legislativo, el FACCI ha buscado incidir en el rubro de la seguridad. A la par del trabajo de elaborar el referido convenio de seguridad, también el Gobierno del Estado requirió su opinión y sus comentarios sobre una iniciativa de reforma a la Ley de Seguridad Pública del Estado, que busca reconocer a las rondas y rondines comunales existentes en las comunidades que ya ejercen su derecho al autogobierno. En sus comentarios, el FACCI por la autonomía hizo hincapié en la necesidad de elaborar una legislación más amplia, pero entendiendo la urgencia de atender el tema en lo inmediato, presentó también sugerencias para mejorar la propuesta del gobernador, como se puede advertir en el siguiente cuadro. Finalmente, la iniciativa fue presentada ante el Congreso del Estado el 18 de febrero de 2022.[12]

Por último, la iniciativa de reforma fue aprobada el 7 de julio del mismo año en medio de varias jornadas de movilización por parte del FACCI, pero quedó sujeta su entrada en vigor a la emisión de un reglamento de seguridad comunal que aún se encuentra en proceso de elaboración.[13]

Todas las iniciativas formuladas en los tres años de existencia del FACCI no sólo han beneficiado a sus Concejos y comunidades, sino a todas las que han decidido emprender su camino para acceder a estos derechos. Incluso, han favorecido a aquellas organizaciones que se han manifestado en contra de éstas, como es el caso del CSIM, que al aprobarse la LOMM desconoció el trabajo del FACCI y el valor de la propia ley,[14] pero a los pocos meses ya había presentado varias solicitudes de consulta para acceder al derecho al autogobierno y a la administración directa del presupuesto. Lo mismo ocurrió con el Convenio de Colaboración en Materia de Seguridad que firmaron cuatro comunidades, pertenecientes al CSIM, dos días después de que lo hicieran las 11 comunidades integrantes del FACCI.[15]

[12] "Considerarán rondas como cuerpos de seguridad nacional", *Quadrtín Michoacán*, recuperado de: <https://www.quadratin.com.mx/politica/consideraran-rondas-como-cuerpos-de-seguridad-comunal/>, consultada el 6 de marzo de 2022.

[13] "Frente por la Autonomía marcha en Morelia, en el marco de la sesión del congreso local, quien reformó la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública en Michoacán", Tarascas Noticias, recuperado de: <https://lastarascasnoticias.com/2022/07/07/frente-por-la-autonomia-marcha-en-morelia-en-el-marco-de-la-sesion-del-congreso-local-quien-reformo-la-ley-del-sistema-estatal-de-seguridad-publica-de-michoacan/>, consultada e 15 de agosto de 2022.

[14] Isaac Caporal, "Ley Municipal, buena para comunidades, pero insuficiente", El Sol de Morelia, recuperado de: <https://www.elsoldemorelia.com.mx/local/ley-municipal-buena-para-comunidades-pero-insuficiente-6372504.html>, consultada el 6 de marzo de 2022.

[15] "Más pueblos indígenas se suman al trabajo coordinado en seguridad con el gobierno de Michoacán", *Michoacán. Honestidad y Trabajo*, recuperado de: <https://www.michoacan.gob.mx/noticias/mas-pueblos-indigenas-se-suman-al-trabajo-coordinado-en-seguridad-con-gobierno-de-michoacan/>, consultada el 6 de marzo de 2022.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Cuadro I. Versiones de la iniciativa de reforma de la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública para reconocer las *kuarichas* y rondas comunales

Propuesta de reforma a la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública presentada por el gobernador de Michoacán al FACCI para sus comentarios	**Cometarios realizados por el FACCI a la iniciativa de reforma de la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública**	**Versión final de la iniciativa de reforma de la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública presentada por el gobernador al Congreso del Estado**
Artículo 104 […] III. Sistema de seguridad pública comunitario indígena, conformado por ronda, guardias o figuras similares en las comunidades originarias, consideradas como cuerpos de seguridad pública, de aquellas comunidades indígenas que hayan determinado su autogobierno y ejerzan el presupuesto directo, por disposición jurisdiccional o legal, y que cuenten con personalidad jurídica y patrimonio propio. El sistema de seguridad pública de cada comunidad estará conformado por: 1. Asamblea comunitaria. 2. Autoridad tradicional encargada de la función policial. 3. La autoridad responsable de la relación con el sistema de seguridad pública estatal, de conformidad con lo establecido en la presente Ley. La ronda, guardía o autoridad similar comunitaria, se regulará como parte del Sistema de Seguridad Pública comunitario indígena, como una autoridad de seguridad pública comunitaria que podrá coordinarse con las autoridades en materia de seguridad pública federal, estatal o municipal. Cada comunidad deberá de emitir lineamientos para el cumplimiento de la función policía de las rondas, guardias o figuras similares comunitarias indígenas a partir de sus sistemas normativos propios, respetando los derechos humanos, que permitan cumplir con lo dispuesto en la presente Ley para las autoridades en materia de seguridad pública. Las instancias responsable de la seguridad pública en el Estado, deberán de generar procedimientos culturalmente adecuados para la existencia de las guardias o rondas comunitarias, tanto en el ingreso, permanente, capacitación, profesionalización, prestación del servicio y retiro de los elementos de dichas rondas o guardias comunitarias	Artículo 104 […] III. Las *kuarichas*, rondas y rondines comunales serán consideradas como cuerpos de seguridad comunal, los cuales deberán de formar parte de aquellas comunidades indígenas que de conformidad con la Ley Orgánica Municipal del Estado de Michoacán de Ocampo y demás normativa aplicable, hayan determinado su autogobierno y ejerzan su presupuesto directo, y por tanto, hayan sido reconocidas con ese carácter por las autoridades competentes. La relación que se establezca entre los cuerpos de seguridad comunal con los de seguridad pública del Estado deberá regirse en el marco del respeto a los derechos de autonomía y autogobierno indígena que tiene las comunidades indígenas, y se basará en un esquema de colaboración y no de subordinación.	Artículo 104 […] III. Las *kuarichas*, rondas y rondines comunales serán consideradas como cuerpos de seguridad comunal, los cuales deberán formar parte de aquellas comunidades indígenas que de conformidad con la Ley Orgánica Municipal del Estado de Michoacán de Ocampo y demás normativa aplicable, hayan determinado su autogobierno, ejerzan su presupuesto directo y hayan sido reconocidas con ese carácter por las autoridades competentes. Para efectos de lo anterior, la relación y colaboración que se establezca entre los cuerpos de seguridad pública y seguridad comunal, se regirán en el marco del respeto a los derechos de autonomía y autogobierno que tienen las comunidades indígenas.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

De esta manera, a inicios de 2022 se esbozaron paisajes muy diferentes a los que se dibujaban entre 2019 y 2020. A pesar de la conflictividad intracomunitaria, de la crisis del derecho al autogobierno indígena en los tribunales y de la propia pandemia de covid 19, la demanda y las experiencias de lucha y ejercicio por el autogobierno indígena en Michoacán no dejaron de crecer. Como vimos, la lucha por este derecho se ha extendido hacia territorios mazahuas en donde tomarán su propia forma. Por tal motivo, considero importante cerrar este apartado con un mapa que da cuenta de la situación actual de la lucha y las experiencias de autogobierno indígena en Michoacán.

LA "CAJA NEGRA" DEL RECONOCIMIENTO AL AUTOGOBIERNO INDÍGENA EN LA NUEVA LOMM Y LA "FAENA JURÍDICA"

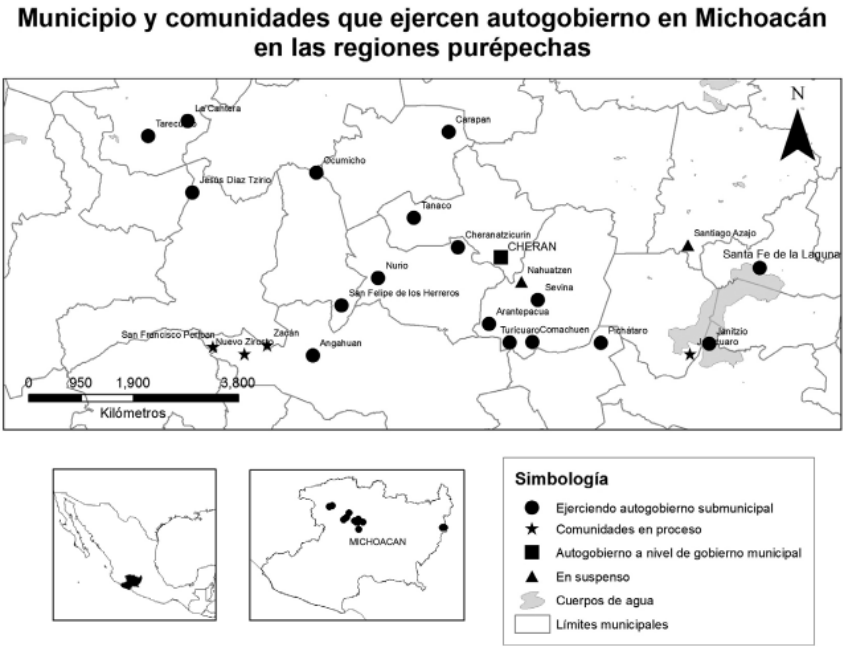
Como ya se adelantó, en 2019 el Congreso de Michoacán comenzó a discutir una reforma al régimen de gobierno submunicipal en la LOMM. Una de las personas que se encontraba impulsando dicha adecuación era ARB, entonces diputado de la bancada de Morena; no obstante, su planteamiento inicial distaba mucho de lo que el FACCI buscaba con la armonización de las leyes. En efecto, la propuesta de ARB buscaba reformar la LOMM con la finalidad de fortalecer a las autoridades de las tenencias: los jefes de tenencia y los encargados del orden, dotándoles de personalidad jurídica y otras atribuciones, así como introducir la figura del "presupuesto participativo" como una forma más de participación ciudadana de los habitantes de las tenencias y submunicipalidades (indígenas y no indígenas), en la definición de las obras prioritarias para sus poblaciones.

Estos planteamientos fueron desarrollados en su propuesta de reforma en el texto de los artículos 60 al 65. Adicionalmente, planteaba cambiar el artículo 69 de la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado para fortalecer a los juzgados comunales. Empero, en lo referente a la administración directa del presupuesto de las comunidades indígenas, sólo se realizó una escueta y desarticulada mención en el texto del artículo 60 bis de la LOMM, como podemos observar:

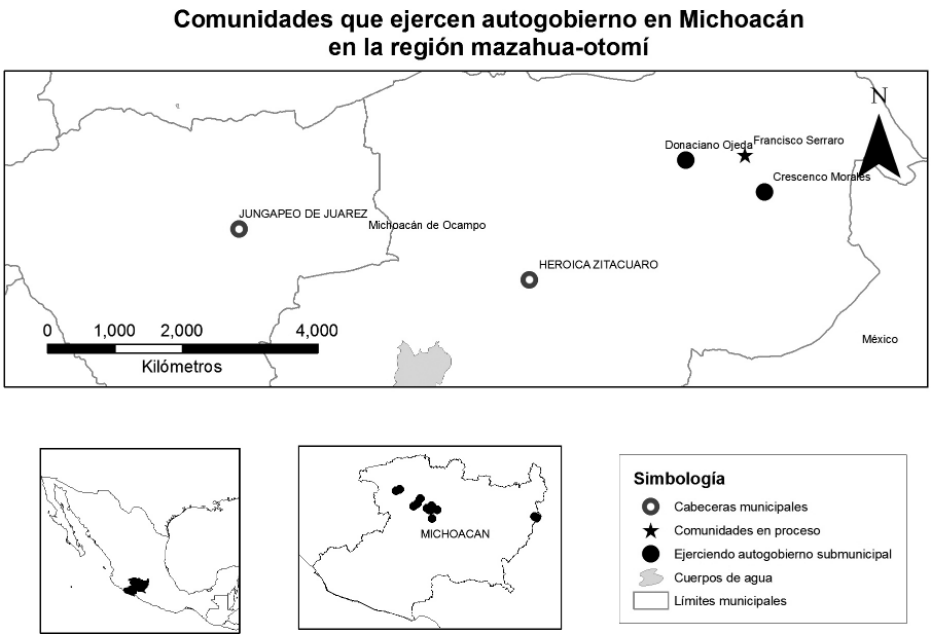
> Artículo 60 bis. En las comunidades indígenas se podrán elegir sus autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, siguiendo para ello sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales con el propósito de fortalecer su participación y representación política.
> Consecuentemente, podrán ser reconocidas las autoridades indígenas, de aquellas comunidades previstas en el catálogo de pueblos y comunidades indígenas del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas. Las comunidades indígenas en ejercicio de su derecho a la libre autodeterminación podrán organizarse con base a sus usos y costumbres, ejercer la aplicación de recursos presupuestales

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx



Fuente: elaborado por Orlando Aragón Andrade.



Fuente: elaborado por Orlando Aragón Andrade.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

> directos, en caso contrario aquellas comunidades que decidan regirse al régimen municipal podrán participar en el presupuesto participativo en los términos previstos en la Ley correspondiente.
> Las autoridades de comunidades indígenas observarán el marco regulatorio en materia de transparencia, fiscalización y responsabilidades administrativas.[16]

Afortunadamente, después de sostener una serie de encuentros, primero con los integrantes del Colectivo Emancipaciones y después con algunos concejeros integrantes del FACCI, ARB se convenció de la importancia de incorporar a su propuesta un desarrollo más amplio y sólido en lo relativo al tema del autogobierno indígena y de la administración directa del presupuesto. A partir de ese momento se estableció el acuerdo con ARB de que el FACCI por la autonomía formularía una propuesta de reforma a la LOMM en dichos ámbitos y que él la impulsaría al interior del Congreso de Estado. Este acuerdo derivó en una doble ruta de trabajo para el FACCI; una hacia afuera y la segunda hacia adentro.

Como parte de la ruta hacia afuera, el FACCI llevó a cabo una serie de reuniones de trabajo con los consejeros del IEM,[17] con algunos diputados de la bancada de Morena[18] y con magistrados del Tribunal Electoral del Estado,[19] con el objetivo de generar una opinión pública más favorable a la idea de que era necesaria la armonización de la LOMM en lo relativo al derecho del autogobierno y la administración directa del presupuesto público. Para octubre de ese mismo año (2019), ARB ya había incorporado el tema de manera más consistente a su agenda legislativa.[20] El trabajo al interior del FACCI se enfocó, por su parte, en la tarea de formular una propuesta de reforma a la LOMM relativa al derecho al autogobierno y a la administración directa del presupuesto, basada en diferentes experiencias de ejercicio de autogobierno indígena, como las que ya

[16] *Gaceta Parlamentaria*, No. 032 Ñ, Morelia, Michoacán, 11de abril de 2019.

[17] Cynthia Arollo, "Alfredo Ramírez va por reconocimiento de presupuesto directo", *Mi Morelia.com,* recuperado de: <https://mimorelia.com/noticias/alfredo-ramirez-va-por-reconocimiento-de-presupuesto-directo>, y "Plantea Alfredo Ramírez presupuesto directo a comunidades indígenas", Atiempo, mex, recuperado de: <https://www.atiempo.mx/politica/plantea-alfredo-ramirez-presupuesto-directo-a-comunidades-indigenas/>, consultadas el 6 de marzo de 2022.

[18] "Presupuesto directo, conquista de los pueblos indígenas que la ley debe reconocer, señala Alfredo Ramírez", 75 LEGISLATURA DE MICHOACÁN, recuperado de: <http://congresomich.gob.mx/presupuesto-directo-conquista-de-pueblos-indigenas-que-la-ley-debe-reconocer-senala-alfredo-ramirez/?tp=1>, consultada el 6 de marzo de 2022.

[19] "En materia indígena, diputados deben legislar ¿ya!", *Revolución 3.0,* recuperado de: <https://revolucion.news/materia-indigena-diputados-deben-ponerse-legislar-ya/>, consultada el 6 de marzo de 2022.

[20] Laura Yépez, "Convoca Alfredo Ramírez a proyecto de unidad para sumar a Michoacán a la 4T", Noticias, recuperado de: <https://www.ntsnoticias.com/post/2019/10/06/convoca-alfredo-ram%C3%ADrez-a-proyecto-de-unidad-para-sumar-a-michoac%C3%A1n-a-la-4t-en-2021>, consultada el 6 de marzo de 2022.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

para ese entonces convivían al interior del FACCI por la autonomía. Iniciamos esta tarea en mayo de 2019 realizando un diagnóstico sobre los puntos centrales y más urgentes que en las experiencias de los Concejos Comunales y las comunidades del FACCI (para entonces Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua y Santa Fe de la Laguna) eran indispensables para acceder y ejercer el derecho al autogobierno mediante la administración del presupuesto directo.

Cabe señalar que, a la par de que levanta ese diagnóstico colectivo, se decidió en las reuniones del FACCI optar por la armonización estratégica a la que me referí en la introducción de este artículo; esto es, aquella que apuesta por los mínimos e introduce elementos claves que sirven para apuntalar otras normatividades existentes o emprender nuevos litigios que, eventualmente, pueden llevar a la ampliación de los reconocimientos que se habían obtenido hasta ese momento. Esta decisión partió de un examen del contexto político y legislativo en el que nos encontrábamos en ese momento. Sabíamos que lo más fácil sería formular y pedir al Congreso del Estado un gran desarrollo normativo de todo lo que debería establecer la ley sobre derecho al autogobierno indígena y la administración del presupuesto directo —incluso una ley orgánica comunal, como lo sostenían algunos integrantes del CSIM—, pero teníamos plena conciencia de que una pretensión como ésa era ingenua y hasta contraproducente por la situación tan adversa en la que nos encontrábamos frente a la Legislatura, ya que apenas contábamos con la simpatía y apoyo de un legislador.

El trabajo de diagnóstico y elaboración de la propuesta se desarrolló entre mayo de 2019 y enero de 2020 y se montó sobre la lógica de funcionamiento del FACCI, esto es, en reuniones periódicas y rotativas (entre una y dos por mes) programadas generalmente los fines de semana en las comunidades afiliadas. La obligación de las comunidades pertenecientes al FACCI en esta tarea consistió en organizar las reuniones de trabajo en lugares adecuados para compartir experiencias y conocimientos, para deliberar y tomar decisiones conjuntas, y para compartir alimentos al finalizar cada una de las jornadas de trabajo. Debido a la delicadeza de la información que se manejaba en esas reuniones, sólo se permitió la participación de los Concejos, las autoridades comunales y los integrantes del Colectivo Emancipaciones.

Como lo señalé en otro documento (Aragón, 2020a), estas reuniones siguen la misma lógica y principios del trabajo comunal que, entre los purépechas, es conocido como "faena". Ésta es una actividad que se efectúa de manera gratuita en favor del pueblo y que es generadora de derechos políticos en la comunidad para las personas que en ella participan. Colaborar en las faenas concede el derecho, por ejemplo, de hablar y opinar en las asambleas comunales

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

o, en muchos casos, de ocupar un cargo de autoridad. Las faenas regularmente se realizan para dar mantenimiento a los espacios comunes del pueblo, para construir obras que potencien su bienestar, para la celebración de fiestas, etcétera.

De esta forma, las reuniones de trabajo del FACCI, incluidas las que se hicieron para formular la propuesta de reforma a la LOMM, comparten las características de las faenas: son también un trabajo colectivo y gratuito que desempeñan los integrantes de los concejos, las autoridades comunales y los miembros del Colectivo Emancipaciones en sus días de descanso, y que se dirige a mejorar el bienestar de las comunidades, a través del diálogo de saberes y del diseño de intervenciones políticas y/o jurídicas que sostengan y potencien la autonomía de las comunidades. Por ello, en cierto momento de 2019, algunos concejeros comenzaron a referirse a estas actividades como "faenas jurídicas y/o políticas".

Esta variedad de faenas se desenvuelve bajo la lógica de la asamblea. Su duración varía, pero generalmente se prolongan entre tres y cinco horas. En ellas todos pueden hablar, participar, cuestionar y proponer por igual; aunque, por supuesto, como en algunos espacios de decisión comunales, la participación de las mujeres es desigual en la práctica (Alcázar, 2022). Es en este laboratorio intercultural —donde convergen, discuten y dialogan conocimientos y saberes comunales, indígenas, políticos, jurídicos, etc., de distintas matrices culturales—donde se producen las ideas, acciones, nuevos conocimientos político-jurídicos y consensos que posteriormente se llevan a la práctica con el objetivo de consolidar los procesos de autogobierno indígena.

Por supuesto, este espacio no es una inmanencia de las comunidades, requiere objetivos claros, trabajo constante y confianza recíproca entre las autoridades del FACCI. De hecho, uno de los desafíos que enfrentamos cada dos años con la renovación de los Concejos Comunales es el de volver a integrar a las nuevas autoridades a este espacio de diálogo. Conseguirlo no es fácil: no se alcanza en automático, sino que se desarrolla gradualmente y demanda resultados. Así lo hemos experimentado desde 2019 hasta inicios de 2022, periodo en el cual han tenido lugar tres integraciones distintas de Concejos Comunales de las comunidades pioneras en el ejercicio del derecho al autogobierno y la administración directa del presupuesto.

En cuanto al trabajo interno que el FACCI llevó a cabo para construir la propuesta de reforma a la LOMM, se enfrentaron varios desafíos novedosos relacionados con lo que habíamos hecho hasta ese momento como Colectivo Emancipaciones con las comunidades con las que habíamos colaborado. En efecto, a pesar de que ya teníamos tiempo trabajando en conjunto, las acciones en el campo legal no habían necesitado de una labor tan robusta en términos dialógicos e intercomunitarios como la

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

que supuso la propuesta de reforma a la LOMM. Por ejemplo, el juicio que interpusimos en contra del Congreso de Michoacán en 2018 había requerido del acuerdo de los tres concejos comunales que lo suscribieron, pero la formulación de la demanda y de los argumentos que en ella se emplearon fueron aportados por el Colectivo Emancipaciones, con base, por supuesto, en la experiencia construida con las comunidades. Lo mismo se puede decir sobre la iniciativa de reforma al artículo 115 constitucional presentada por el Concejo Mayor de Cherán en 2017 ante el Senado de la República. En ese caso, el trabajo colaborativo se hizo principalmente con la autoridad de Cherán, es decir, con la representación solo de una comunidad.

El principal desafío para nuestro trabajo militante, respecto de las colaboraciones que antes del FACCI y de la propuesta de reforma a la LOMM habíamos realizado con las comunidades, fue un cambio de escala y densidad en la traducción intercultural y en la ecología de saberes jurídicos. Así, el diagnóstico y la formulación de la iniciativa que presentamos implicó una doble traducción intercultural en las múltiples reuniones llevadas a cabo con tal fin.

Primero fue necesario conocer y establecer acuerdos sobre las distintas maneras en los que cada una de las cuatro comunidades participantes del FACCI habían ajustado (o pensaban hacerlo, como en el caso de Santa Fe de la Laguna) sus respectivas instituciones y autoridades de gobierno indígena al régimen del autogobierno, ya que, aunque todas las comunidades pertenecían al pueblo purépecha y tres de ellas administraban ya el presupuesto directo, cada una contaban con una configuración de gobierno comunal diferente.[21]

Una vez concluido este ejercicio nos concentramos en ubicar los puntos en común y las necesidades más urgentes, siempre a partir del respeto a las diferencias de estas comunidades en lo relativo al ejercicio y acceso del derecho al autogobierno. Concluida esta tarea comenzó un segundo ejercicio de traducción intercultural, en el que el Colectivo Emancipaciones generó, a partir de este diagnóstico, varias propuestas de síntesis bajo la lógica legal establecida en la LOMM.

Por último, durante varias reuniones del FACCI fueron discutidas distintas versiones del articulado que se presentaría a ARB, hasta que por fin se consensó presentar una propuesta que condensaban cinco aspecto medulares: *1)* el reconoci-

[21] Por ejemplo, Pichátaro y Arantepacua habían desaparecido la figura de jefe de tenencia desde el comienzo de su ejercicio de autogobierno indígena; mientras que San Felipe y Santa Fe la conservaban y la habían articulado a la nueva institucionalidad autonómica. Del mismo modo, la relación con las autoridades agrarias era diferente entre las comunidades. Mientras que Pichátaro y San Felipe habían conservado una clara división entre lo que convencionalmente se conoce como autoridades civiles y agrarias, en Arantepacua se integró a la representación de bienes comunales dentro del propio concejo comunal.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

miento del derecho de las comunidades indígenas, fueran tenencias o encargaturas del orden, al autogobierno y la administración del presupuesto directo; *2)* establecer un procedimiento claro que permitiera a las comunidades indígenas acceder al ejercicio de este derecho, sin la necesidad de acudir a un juicio; *3)* precisar el carácter de la transferencia del presupuesto público a las comunidades indígenas, como parte de un derecho que conlleva también la transferencia de funciones de gobierno y obligaciones de las que era responsable el ayuntamiento; *4)* dotar de personalidad jurídica a los Concejos Comunales para actuar como otro nivel de gobierno del Estado mexicano, y *5)* ajustar el marco jurídico de la fiscalización a las comunidades que administran el presupuesto directo y encaminarlo hacia una perspectiva intercultural.

Estos puntos se presentaron finalmente como una propuesta de reforma a seis artículos de la LOMM, ubicados en los numerales 60 y en seis extensiones del artículo 91, que para entonces se encontraba vigente, dado que para ese momento no sabíamos que se pretendía formular una nueva ley por completo.

La propuesta del FACCI fue presentada oficialmente a los diputados integrantes de la Comisión de Asuntos Municipales del Congreso del Estado en el último foro de consulta que organizó ARB para la discusión de una nueva LOMM de Michoacán, en febrero del 2020.[22]

El resto de ese año se fue en el proceso de análisis y discusión, pero, sobre todo, de consenso político-legislativo entre los partidos y los diputados. La iniciativa fue aprobada finalmente en el pleno del Congreso del Estado en el mes de febrero de 2021 y publicada en el *Periódico Oficial del Estado de Michoacán* el 30 de marzo de 2021.

Lamentablemente, la propuesta realizada por el FACCI, e impulsada al interior del Congreso de Michoacán por ARB, fue recortada significativamente y del texto que originalmente propusimos apenas quedaron dos artículos y medio, que, sin embargo, han sido suficientes para dar nueva vida al derecho al autogobierno entre las comunidades indígenas de Michoacán. Los artículos que sobrevivieron al cabildeo y a los acuerdos partidarios al interior del Congreso quedaron plasmados en los artículos 116, 117 y 118 de la nueva LOMM, como se puede verificar en el siguiente cuadro comparativo.

Como se puede advertir, los textos de los artículos 117 y 118 son prácticamente una calca de los numerales 91 Tercis y 91 Quáter de la propuesta de reforma a la LOMM que construyó el FACCI. Fue de esta ma-

[22] "Presenta Alfredo Ramírez foro para la actualización de la Ley Orgánica Municipal", 75 LEGISLATURA DE MICHOACÁN, recuperado de: <http://congresomich.gob.mx/presenta-alfredo-ramirez-foro-para-la-actualizacion-de-la-ley-organica-municipal/>, consultada el 6 de marzo de 2022.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

nera que se completó un ciclo más de ecología de saberes jurídicos, que derivó en la inclusión del derecho al autogobierno indígena y de la administración directa del presupuesto público en la LOMM, y si bien su publicación no supuso la superación de la relación esquizofrénica en torno a la regulación del autogobierno indígena en el derecho estatal, sí fue suficiente para inaugurar una nueva etapa de experiencias comunales al respecto.

PALABRAS FINALES

La aprobación de la nueva LOMM es una muestra elocuente de que las comunidades purépechas de Michoacán organizadas en las filas del FACCI han jugado un papel protagónico en el avance de sus derechos. Esto nos permite cuestionar la afirmación esgrimida desde el trabajo académico "convencional", de que la LOMM se trata de una iniciativa construida e impulsada por un político que busca engañar a las comunidades dándoles "gato por libre" (Ventura, 2021). Por el contrario, una vez abierta la "caja negra" del trabajo legislativo en el caso de la nueva LOMM —con todas las limitaciones que nos impone el conocimiento comprometido y situado—, podemos concluir que el reconocimiento al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto es producto de un esfuerzo colaborativo y reflexivo que ha implicado el trabajo durante años de diferentes generaciones de Concejos Comunales, hoy agrupados en el FACCI, que han incorporado y sofisticado el uso del derecho estatal en su arsenal de lucha.

El proceso de movilización político-jurídico que derivó en este reconocimiento legal, al igual que casi todas las experiencias de lucha comunal por el autogobierno indígena en Michoacán, debería llevarnos a superar de una vez por todas las clasificaciones dicotómicas y reduccionistas que se han instalado desde hace varios años en cierta literatura sobre la autonomía indígena, tales como las autonomías *de facto* y *de iure,* las autonomías rebeldes y las sumisas, las autonomías sin permiso y las reconocidas, etc. La disputa por el autogobierno mediante la armonización estratégica de la ley da cuenta de cómo las comunidades y los Concejos Comunales echan mano de manera complementaria y no contradictoria de las dos estrategias: cuando hay que movilizarse políticamente se hace, cuando hay que utilizar la ley se usa. La combinación virtuosa de ambas fuerzas y estrategias, y no su supuesta incompatibilidad, es lo que explica el reconocimiento legal del autogobierno indígena en la nueva LOMM.

Este mismo punto debería despejar los temores que algunos actores políticos y académicos, involucrados en los procesos autonómicos, tienen en relación con el uso del derecho estatal por las comunidades que ejercen y luchan por el autogobierno. La experiencia aquí estudiada da cuenta de que cuando los Concejos Comunales y las comunidades movilizan

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

Cuadro II. Comparativa entre la propuesta del FACCI y el texto aprobado en la nueva LOMM

Propuesta de reforma realizada por el FACCI	**Nueva Ley Orgánica Municipal de Michoacán**
Capítulo VII De los Auxiliares de la Administración Pública Municipal… Artículo 60 Bis. En ejercicio de su libre determinación, las comunidades indígenas del Estado de Michoacán podrán elegir a sus autoridades o representantes conforme a sus usos y costumbres. Dichas autoridades se sujetarán al régimen de auxiliares de la administración pública municipal, salvo que decidan ejercer la aplicación de recursos presupuestales directos en términos de lo dispuesto por esta ley. ...Capítulo X De los Pueblos Indígenas y sus Autoridades Comunales Artículo 90. ... Artículo 91. … Artículo 91Bis. En ejercicio de su derecho a libre determinación, las comunidades indígenas del Estado de Michoacán tienen derecho a la autonomía y al autogobierno. En función de este derecho, las comunidades indígenas podrán elegir a sus autoridades o representantes conforme a sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales. Además, las comunidades indígenas que tengan el carácter de tenencia o encargatura del orden, tendrán el derecho a ejercer directamente los recursos presupuestales que proporcionalmente le corresponden atiendo al porcentaje de población municipal que las integra. Artículo 91Ter. Para hacer efectivo su derecho al autogobierno, las comunidades indígenas solicitarán el ejercicio y administración directa de los recursos presupuestales, de la siguiente forma: Las comunidades indígenas, vía sus representantes autorizados por las respectivas asambleas, deberán presentar una solicitud ante el Instituto Electoral de Michoacán, en la que se especifique que por mandato de la comunidad y en ejercicio de sus derechos de autonomía y autogobierno, desean elegir, gobernarse y administrarse mediante autoridades tradicionales. La solicitud deberá ser acompañada por el acta de asamblea y firmada por todas las autoridades comunales. Una vez presentada la solicitud, el Instituto Electoral de Michoacán realizará, en un plazo de quince días hábiles, una consulta a la comunidad en la que se especifique si es deseo de la comunidad el elegir gobernarse y administrarse de forma autónoma. En la consulta, se deberán observar los principios y requisitos establecidos en la Ley de Mecanismos de, Participación Ciudadana del Estado de Michoacán, con la finalidad de cumplir con los	Artículo 116. En las comunidades indígenas se podrán elegir a sus autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, siguiendo para ello sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales con el propósito de fortalecer su participación y representación política. Consecuentemente, podrán ser reconocidas las autoridades indígenas, de aquellas comunidades previstas en el catálogo de pueblos y comunidades indígenas del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas. Las comunidades indígenas en ejercicio de su derecho a la libre autodeterminación podrán organizarse con base a sus usos y costumbres, podrán participar en el presupuesto participativo en los términos previstos en la reglamentación correspondiente; en caso contrario aquellas comunidades que decidan regirse de acuerdo al régimen municipal seguirán los procedimientos ordinarios señalados por el Ayuntamiento respectivo. Para la ejecución del presupuesto, las comunidades podrán participar en la determinación del tipo de obras que habrán de realizarse en las comunidades mediante consultas públicas. En el caso de ejercer recursos presupuestales en forma directa, las autoridades de las comunidades indígenas observarán el marco regulatorio en materia de transparencia, fiscalización y responsabilidades administrativas. Las comunidades indígenas que tengan el carácter de Tenencia, tendrán el derecho a ejercer directamente los recursos presupuestales que les sean asignados por el municipio que deberá incluir la totalidad del impuesto predial recaudado en la respectiva comunidad; siempre con previa consulta libre, informada y de buena fe. Las autoridades comunales indígenas que asuman las atribuciones aquí mencionadas, tendrán la personalidad jurídica y atribuciones que el reglamento municipal respectivo les otorgue. Artículo 117. Para hacer efectivo su derecho al autogobierno, en el caso de las comunidades que así lo deseen y cumplan con todos los requisitos que señale la reglamentación municipal y estatal respectiva; las comunidades indígenas solicitarán el ejercicio y administración directa de los recursos presupuestales, de la siguiente forma: I. Las comunidades indígenas, vía sus representantes autorizados por las respectivas asambleas, deberán presentar una solicitud ante el Instituto Electoral de Michoacán y el Ayuntamiento respectivo, en la que se especifique que por mandato de la comunidad y en ejercicio de sus derechos de autonomía y autogobierno, desean elegir, gobernarse y administrarse mediante autoridades tradicionales;

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

parámetros internacionales de derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas. Artículo 91 Quáter. Las comunidades indígenas que decidan ejercer su derecho al autogobierno, a través de sus autoridades o representantes, de conformidad al procedimiento de consulta que haya dado lugar al ejercicio del presupuesto directo, podrán asumir las siguientes funciones: Una vez presentada la solicitud, el Instituto Electoral de Michoacán realizará, en un plazo de quince días hábiles, una consulta a la comunidad en la que se especifique si es deseo de la comunidad el elegir, gobernarse y administrarse de forma autónoma. En la consulta, se deberán observar los principios y requisitos establecidos en la Ley de Mecanismos de Participación Ciudadana del Estado de Michoacán, con la finalidad de cumplir con los parámetros internacionales de derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas. Formular, aprobar y aplicar los planes de desarrollo comunal, de conformidad con sus mecanismos de gobierno interno, sus usos y costumbres. Expedir y reformar en su caso, los estatutos del gobierno comunal y los reglamentos comunales necesarios para el mejor funcionamiento de su autogobierno. Organizar, estructurar y determinar las funciones de su administración comunal conforme a sus propias formas de gobierno, normas, usos y costumbres; Adquirir bienes para el cumplimiento de sus atribuciones con sujeción a las disposiciones aplicables; Presentar iniciativas de leyes y/o decretos al Congreso del Estado para su aprobación en su caso, preferentemente aquéllas que tiendan a fortalecer la autoridad y la capacidad de gestión de las autoridades indígenas para atender los requerimientos comunitarios; Las demás que se deriven del derecho a la libre determinación de pueblos indígenas que establece la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, la Constitución Política del Estado, y los Tratados Internacionales. Artículo 91 Quintis. Las autoridades comunales indígenas que asuman las atribuciones mencionadas en el artículo anterior, tendrán personalidad jurídica propia y el carácter de autoridad pública para todos los efectos legales relacionados al ejercicio del autogobierno. En la misma medida en que las autoridades comunales asuman dichas atribuciones, se transferirán también las obligaciones correlativas que estuvieran a cargo de los Ayuntamientos. Dicha transferencia incluirá únicamente las obligaciones generales previstas por	II. La solicitud deberá ser acompañada por el acta de asamblea y firmada por todas las autoridades comunales; y, III. Una vez presentada la solicitud, el Instituto Electoral de Michoacán realizará en conjunto con el Ayuntamiento, en un plazo de quince días hábiles, una consulta a la comunidad en la que se especifique si es deseo de la comunidad el elegir, gobernarse y administrarse de forma autónoma. En la consulta, se deberán observar los principios y requisitos establecidos en la Ley de Mecanismos de Participación Ciudadana del Estado de Michoacán, con la finalidad de cumplir con los parámetros internacionales de derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas. Artículo 118. Las comunidades indígenas que decidan ejercer su derecho al autogobierno, a través de sus autoridades o representantes, de conformidad al procedimiento de consulta que haya dado lugar al ejercicio del presupuesto directo, podrán asumir las siguientes funciones I. Administrar libre y responsablemente los recursos presupuestales mediante aplicación directa, de conformidad con las disposiciones aplicables; II. Prestar los servicios públicos catalogados como municipales dentro de esta misma ley, pudiendo celebrar convenio de prestación de dichos servicios con el Ayuntamiento respectivo; III. Formular, aprobar y aplicar los planes de desarrollo comunal, de conformidad con sus mecanismos de gobierno interno, sus usos y costumbres, comunicando dicho plan de desarrollo al Ayuntamiento; y, IV. Organizar, estructurar y determinar las funciones de su administración comunal conforme a sus propias formas de gobierno, normas, usos y costumbres. En la misma medida en que las autoridades comunales

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

esta ley, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, la Constitución Política del Estado y demás ordenamientos jurídicos que rijan a la administración municipal, siempre y cuando estén directamente relacionadas al ejercicio de las atribuciones asumidas por las autoridades comunales, y hayan surgido a partir del momento en que surta efecto la transferencia de los recursos presupuestales para el ejercicio directo de la comunidad. Los términos en que las autoridades comunales indígenas asuman obligaciones municipales, deberán ser informados a la comunidad durante el proceso de consulta que dé lugar al ejercicio del presupuesto directo. Artículo 91 Sixtis. Las autoridades comunales indígenas observarán el marco regulatorio en materia de transparencia, fiscalización y responsabilidades administrativas de forma que sea compatible a sus usos y costumbres. Dichas comunidades rendirán cuentas directamente ante la Auditoría Superior del Estado, quien deberá tomar en consideración los mecanismos de fiscalización internos de las comunidades indígenas. La Auditoría Superior del Estado y demás entes fiscalizadores del Estado, ofrecerán asesoría y apoyo técnico a las autoridades comunales, pudiendo además celebrar convenios que establezcan formas culturalmente adecuadas para el cumplimiento de dichas obligaciones.	

el derecho estatal, no lo hacen para reproducir mecánicamente el orden establecido y el *locus* estatal; lo hacen de maneras creativas, que, como se sostiene, superan las dicotomías propias del orden imperante; lo hacen también a partir de mecanismos descolonizantes que desbordan las prácticas y conocimientos jurídicos hegemónicos, y crean nuevos saberes jurídicos a partir de traducciones interculturales y de ecologías de saberes. En esta última, los conocimientos sobre sus formas y lógicas de organización comunal, los mecanismos mediante los cuales comparten saberes y toman decisiones, así como sus demandas de justicia, dialogan con el conocimiento crítico y militante del derecho estatal, especialmente con la técnica y el trabajo legislativo, para imaginar y concretar nuevas realidades que apuntan hacia una nueva relación entre las comunidades y el Estado mexicano.

A pesar del triunfo que representa la aprobación de la nueva LOMM para las comunidades indígenas de Michoacán y de los nuevos procesos que se han inaugurado en el último año, ya se pueden advertir los nuevos desafíos y retos que enfrentará la lucha por el autogobierno indígena en Michoacán. El más evidente es el de la cooptación gubernamental. Será necesario observar la capacidad de adaptación de los Concejos Comunales, y en general, de las comunidades

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

que luchan y ejercen el autogobierno, frente a un gobierno estatal que ha incorporado a su política y discurso los derechos a la autonomía y al autogobierno indígena, situación hasta hace poco inimaginable. Los saldos de esta nueva configuración política sólo los dirá el tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

Alcázar Chávez, Andrea (2022), "La participación política de las mujeres purépechas en los procesos autonómicos de las comunidades del Frente por la Autonomía de Consejos y Comunidades Indígenas de Michoacán", tesis de licenciatura en Estudios Sociales y Gestión Local, enes Morelia-unam, México

Aragón Andrade, Orlando (2019). *El derecho en insurrección. Hacia una antropología jurídica militante desde la experiencia de Cherán, México*, México, enes Morelia-unam.

_____ (2020a), "El trabajo de coteorización en la antropología jurídica militante. Experiencias desde la lucha por el autogobierno indígena en México", *Inflexiones. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades,* núm. 6, pp. 75-106.

_____ (2020b), "La emergencia del cuarto nivel de gobierno y la lucha por el autogobierno indígena en Michoacán, México", *Cahiers des Amériques Latines*, núm. 94, pp. 57-81.

_____ (2021a), "El laberinto del derecho. Legalidad estatal, esquizofrenia legal y lucha por el autogobierno indígena en México", *Abya Yala. Revista sobre acesso à justiça e direitos nas Américas*, vol. 5, núm. 1, pp. 67-88.

_____ (2021b), "La etnografía del derecho, el diálogo de saberes y la investigación descolonizada desde la antropología jurídica militante", en Betzabé Márquez y Emanuel Rodríguez (coords.), *Etnografías desde el reflejo: práctica-aprendizaje*, México, unam, pp. 383-403.

_____ (2021c), "Los paisajes del autogobierno indígena en Michoacán. Luchas, experiencias, paradojas y desafíos", en Miguel González y otros (coords.), *Autonomías y autogobierno en la América diversa*, Quito, Abya-Yala, pp. 627-654.

Bárcena Arévalo, Erika (2018), "El oficio de juzgar, la Corte y sus cortesanos. Estudio etnográfico de la Suprema Corte de Justicia de la Nación y su incorporación del derecho internacional de los derechos humanos", tesis de doctorado en Antropología, ciesas, México.

_____ (2021), "El derecho de los pueblos y comunidades indígenas a la administración directa del presupuesto público y su negación. Análisis de las sentencias SUP-JDC-131 y SUP-JDC-145 de 2020", en Juan Jesús Garza Onofre y Javier Martín Reyes (coords.), *Ni tribunal ni electoral*, México, iij-unam, pp. 169-192.

Cervera Leonetti, Julián Giordano (2021), "El cuarto nivel de gobierno autónomo. La democratización de la gestión submunicipal en San Felipe de los Herreros, Michoacán", tesis de licenciatura en Antropología, unam, México.

Friedman, Lawrence (1969), "Legal Culture and Social Development", *Law & Society Review*, vol. 4, núm. 1, pp. 29-44.

Latour, Bruno (1992), *Ciencia en acción. Cómo seguir a los científicos e ingenie-*

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

ros a través de la sociedad, Barcelona, Labor Editores.

_____ (2001), *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*, Barcelona, Gedisa.

Pureco Sánchez, Claudia Alejandra (2020), "La disputa por la autonomía, la identidad étnica y el patrimonio cultural: el caso de los Barrios Originales de Santa Clara del Cobre, Michoacán", tesis de doctorado en Antropología, El Colegio de Michoacán, Zamora.

Rodríguez Domínguez, Emanuel (2019), "Disputas legislativopartidarias sobre la diversidad cultural en la elaboración de la Constitución de la Ciudad de México", *Revista del Centro de Estudios Constitucionales,* año 5, núm. 8, pp. 203-241.

Sousa Santos, Boaventura de (2009), *Una epistemología del sur. La reinvención del conocimiento y la emancipación social*, México, Siglo XXI.

_____ (2019), *El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del sur*, Madrid, Trotta.

Yankelevich Winocur, Javier (2018), *Antropología del Poder Constituyente de la Ciudad de México*, México, scjn.

Ventura Patiño, Carmen (2021), "Desafíos de los gobiernos comunales en Michoacán. Presupuestos directos en la era de la judicialización de los derechos indígenas en México, *Nuestra América*, vol. 9, núm. 17.

Zertuche Cobos, Víctor Alfonso (2018), "¡Arriba Pichátaro! Resistencia y lucha en una comunidad indígena en Michoacán, México", *Movimientos. Revista Mexicana de Estudios de los Movimientos Sociales,* vol. 2, núm. 2, pp. 74-94.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Estefanía Guadalupe Luna Montero (coord.), *Formas tradicionales de la comunicación en Oaxaca*, Huatulco, Oaxaca, Universidad del Mar, 2020, 200 pp.

Elizabeth Araiza*

La gran fascinación que en la década de 1980 provocó el libro *La invención de la tradición* (Hobsbawn y Ranger, 1983) y las críticas que recibió a la postre, harían suponer tal vez que no hay nada más que añadir. Así, por ejemplo, respecto de los sectores rurales e indígenas, cabe preguntarse qué más se podría decir si no es que o rechazan o aceptan o inventan su tradición, es decir, su relación con el pasado, con las generaciones que les antecedieron. El libro colectivo *Formas tradicionales de la comunicación en Oaxaca* se elaboró, al parecer, bajo la apuesta de que la tradición, en este contexto, revela todavía muchas sorpresas y que para acceder a ellas se impone una serie de condiciones. Primera, que antes de desechar de entrada el término por considerarlo como obsoleto e irrelevante, se tiene que desplazar la mirada hacia dimensiones de la tradición que no han sido —o no suficientemente— exploradas. Segunda, que en lugar de postular a modo de petición de principios por o contra la invención, aceptación o rechazo de la tradición, se tiene que demostrar cómo se han dado dichos procesos en situaciones concretas y preguntarse si no es más bien que para estos sectores, rurales e indígenas, la tradición es un recurso para sencillamente seguir viviendo. La comunicación, según se señala en esta obra, sería ese dominio que no ha sido atendido o no de manera conveniente. De ahí que cada una de las ocho contribuciones que la conforman se oriente a interrogar las formas tradicionales de comunicación. Tercera, para demostrar cómo es que los procesos de comunicación impactan a las tradiciones —cómo influyen en la transmisión de los saberes de generaciones precedentes, en los usos del pasado ya sea para dar sentido al presente o para legitimarlo o para desde el presente transformar el pasado—, se tienen que aportar pruebas. De

* El Colegio de Michoacán. Correo electrónico: elizabeth.araiza@colmich.edu.mx

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

ahí que la condición que se impuso a los autores que colaboran en *Formas tradicionales…* sea el haber realizado trabajo de campo, siendo el método de investigación más idóneo para aportar los testimonios en cuestión. Pero, además, ese trabajo de campo tendría que llevarlo a cabo investigadores que residen en o son de Oaxaca. Éste es el signo distintivo y la originalidad del libro, pero también su mayor desafío. A saber, demostrar —y no solamente postular a modo de petición principios—que el trabajo de campo realizado desde dentro —por investigadores oriundos de la entidad— es mejor, más preciso o atinado que aquel realizado desde fuera —por "investigadores que no son de aquí".

Tenemos entonces que las ocho contribuciones de *Formas tradicionales…* han sido reunidas bajo este particularismo que señala la importancia de centrarse en lo local. Pero a la vez, son aportaciones hechas por investigadores que en el campo interactúan con personas que se esfuerzan por salir de lo local o, en todo caso, por establecer vínculos entre lo local y lo global, precisamente mediante sus formas tradicionales de comunicación. Para mencionar un ejemplo incluido en el texto, las mujeres de Pluma Hidalgo que bordan a mano, una labor que se inserta en redes de comercio local, nacional e internacional, incentivado primero por una mujer estadounidense, realizado con telas donadas por iglesias estadounidenses, y luego organizado y gestionado por una asociación civil internacional. Entonces, se vuelve desafiante articular estos dos puntos de vista. Un reto más que asumen por igual las ocho contribuciones es el de poner en relación, desde una misma perspectiva, diferentes formas de comunicación, bajo la premisa de que "comunicación" no refiere únicamente a los medios masivos —televisión, cine, radio y las llamadas nuevas tecnologías como Internet y redes sociales—, sino también a la que se transmite de manera oral —mitos, cuentos, historias o narrativas sobre la vida cotidiana— y a través del cuerpo y la gestualidad —danzas y rituales—. La mediación, presente en aquellos y ausente en estas últimas, resulta problemática. La solución que se plantea no es tan simple como aplicar las herramientas teórico-metodológicas de unas formas de comunicación a otras —de los medios masivos a la tradición oral o al lenguaje corporal— como si fueran objetos de estudio intercambiables. Más bien se apuesta a la interdisciplinaridad.

Así, las ocho contribuciones tienen en común que parten de las ciencias de la comunicación, pero buscan establecer puentes con distintas disciplinas, principalmente la antropología y la sociología. Se hace énfasis en el trabajo de campo, sí, pero no como un fin en sí mismo, como apego irrestricto a las evidencias que justifican las interpretaciones, sino que se aspira a construir una teoría situada. Si bien cada contribución pone especial cuidado en explicitar el marco de referencias teóricas en que se sitúa, en conjunto evitan aplicar de manera mecánica y acrítica teorías pensadas para otros contextos, es decir trasplantarlas a Oaxaca.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

En un pasaje del texto de Estefanía Luna, "El cuerpo que narra: historia, corporalidad y danza", se expresa más claramente esta preocupación que de algún modo atraviesa las páginas del libro. Se refiere concretamente a las teorías pos, des y decoloniales; cuestiona el que se hayan impuesto, a veces de manera irreflexiva, como la panacea de los males que aquejan a las ciencias sociales y humanas en Latinoamérica. Sin negar que se trata de uno de los programas más ambiciosos y de mayores alcances para la producción de un pensamiento propio, es decir, desde, con y para el llamado Tercer Mundo, Luna Montero sostiene que adoptar tales teorías pos o descoloniales implica soslayar aspectos relevantes del pasado colonial que están presentes y se actualizan constantemente en numerosas prácticas culturales, tales como la danza de diablos. En sus propias palabras: "Es importante aclarar que mi postura frente a la decolonialidad, bandera de ciertos intelectuales latinoamericanos, se sitúa desde fuera y con cierto recelo, debido a un argumento principalmente lingüístico, debido a que las críticas coloniales de dichos intelectuales dejan de lado las herencias coloniales que fueron negociadas durante los más de doscientos siglos de interacción… (pp. 90 y 91)".

Por si no bastara con este tipo de argumentos para motivar el interés por leer esta obra colectiva, habría que agregar que está estructurada con un rigor notable. Los hilos que unen a los capítulos quedan claramente expuestos y cada uno de ellos a su vez se rige por una estructura y una lógica que hace eco al conjunto. De este modo queda disipada cualquier sospecha de que se trate de uno de esos libros colectivos que tanto abundan hoy en día, especie de compendio de temas y autores de lo más diverso y que dejan la impresión de no tener ni ton ni son, reunidos con el solo objeto de publicar para obtener puntos. Pero, por si alguna duda pudiera surgir, la primera contribución, *Tradición y comunicación: una propuesta de estudio* aporta al lector las claves para adentrarse tanto en el contenido general como en la multiplicidad de formas de hacer comunicación en Oaxaca. Esta última se organiza en seis clasificaciones inspiradas en un modelo de comunicación intercultural elaborado por Alejandro Grimson (2001). Seis clasificaciones que se pueden entender como líneas de investigación susceptibles de ser afinadas en futuros trabajos, las cuales refieren a lo siguiente:

1) "Los usos del espacio y las distancias", línea inspirada en la idea de Foucault de que "no podemos decirlo todo en cualquier lugar y en cualquier momento", se desarrolla más precisamente en la contribución de Iliana Conde e Israel Morales, *Bordar cuenta: relatos de mujeres sobre el bordado a mano en Pluma Hidalgo, Oaxaca*, cuyo sugerente título alude a varios sentidos de "cuenta", en el que el contar económico sería aquel en el que se han enfocado los estudios sobre estas mujeres bordadoras. En este capítulo se explora lo que cuenta el bordado mismo, las historias plasmadas en él y lo que relatan las mujeres sobre su sa-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

ber hacer y sobre ellas mismas. Desde este ángulo complementa más que refutar la imagen que de estas mujeres surge cuando se enfatiza en que ellas son "económicamente subordinadas como atracción turística", insertas en un sistema de "arte popular inducido", o sea explotadas, empoderadas únicamente en apariencia, pues por un lado salen de un sistema patriarcal que las oprime para insertase en otro que las explota cultural y económicamente. Lo que cuenta es, pues, interrogar sus propias motivaciones, que van de lo emocional a lo estético, el afecto y el sentido que ellas mismas dan a sus prácticas y a sus mundos de vida. Sin ignorar que son asediadas por el capitalismo salvaje y por el sistema patriarcal que las oprime, aunque aspiran a ser reconocidas como mujeres y por su saber hacer.

2) "El cuerpo y la comunicación gestual" se aborda de manera más directa en la contribución de Estefanía Luna, *El cuerpo que narra: historia, corporalidad y danza*, con especial atención al problema del significado: el lenguaje corporal y la gestualidad que si bien refuerzan o redundan la intención de los mensajes lingüísticos, en ocasiones, como en la danza y en los rituales, significan en sí mismos, generan su propio sentido, y habría que agregar que en otras situaciones pueden tener una función que no sea la del significado. Uno de los puntos fuertes de este capítulo lo constituye la elaboración de un "mapa de sentido", que la autora ha constituido en la interface entre el trabajo etnográfico —de larga data— sobre las danzas afromexicanas de diablos y el análisis de archivos penales sobre acusaciones de idolatrías durante el periodo colonial. De este modo rastrea las huellas de la composición actual de la figura del diablo en un corredor que se extiende de la Costa Chica (danza de diablos) a la Mixteca Alta (danza de rubios), identificando similitudes y diferencias a través del tiempo, las cuales nos hablan, entre otras cosas, de complejos intercambios interculturales entre afromexicanos e indígenas oaxaqueños.

3) "Las prácticas culturales y rituales" pone énfasis, también, en la dimensión del significado, lo simbólico y el signo, pero se introduce un matiz, a mi parecer sumamente interesante y de enormes consecuencias para el estudio del ritual, pues conduce a pensar en la vivacidad del significado como "un proceso vivo de significación arbitraria", el signo como "una práctica vital". Por otra parte, en el capítulo "Comunicación de nociones morales en la tradición oral de San Mateo del Mar", de José María Filgueiras, se interroga esta dimensión cambiante del significado a nivel de las narrativas orales, tales como cuentos y mitos, en las que se expresan concepciones del bien y del mal. Al contrastar el registro que hizo Elisa Ramírez en la década de 1970 con recopilaciones recientes del autor de este capítulo, se pone en relieve los cambios en las concepciones de la moralidad y en la de la tradición oral misma, así como sus efectos sobre la vida cotidiana en San Mateo del Mar. Esta tradición oral no sólo nos habla de moralidad como con-

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

cepto, sino de cómo se tiene que expresar en comportamientos concretos en la vida diaria, es decir, en una ética (cabe agregar que en este punto se conecta con el ritual que estaría más ligado con el hacer que con el decir, esto es, con la ética). Por ejemplo, la ética en el oficio de la pesca, el respeto a los ancianos, a los humanos y no humanos, la naturaleza, la relación con el dinero, todo lo cual da la pauta para identificar un "nuevo código ético" que, cabe agregar, habría que interrogar tanto a nivel de las concepciones como de las prácticas, del mito y del ritual, del decir y del hacer.

4) "La comunicación gráfica" se enfoca en formas de expresión que implican la relación imagen-signo, que tienen un soporte físico archivable y son creadas para ser vistas, que incluye desde expresiones de la gráfica popular, como carteles y pintas callejeras, bordados y teñidos, hasta las expresiones de la llamada "escritura iconográfica de la memoria de los pueblos". En este punto destaca una pista de indagación que resulta prometedora y consiste en explorar los vínculos con "creencias totemistas y animistas", presentes todavía en pueblos indígenas, por ejemplo entre los mixes; en esta línea se inscriben dos de las contribuciones del libro: "Relato y prensa: Benito Juárez y las imágenes del estado", de Paola Ambrosio, y "Análisis iconográfico de Erwin Panofsky para la comprensión de la identidad de la Virgen de la Soledad en la tradición de los exvotos", de Mario Alberto Gómez Rivera. Tienen en común un interés por dar cuenta de las transformaciones a lo largo del tiempo de una expresión gráfica, el retrato de Benito Juárez, por un lado, y el de la Virgen de la Soledad, por el otro, de cómo se fueron configurando sus rasgos distintivos, el significado que socialmente se les atribuye, el culto y construcción mítica de que son objeto. Bien podríamos pensar, mediante una lectura oblicua de ambos textos, en el retrato de Juárez como una suerte de exvoto y en los retablitos de esta virgen como una especie de retratos gráficos. El análisis de estos últimos, a partir de tres casos que datan de1723, 1810 y 1952, señala cambios a nivel de la composición, que es producto y a la vez produce las convenciones plásticas de la época. Pero, destaca también, un régimen gráfico de estabilidad en la representación del personaje central, misma que permite a los feligreses saber que se trata de la Virgen de la Soledad y no de otra. Estabilidad necesaria para la eficacia del culto. En cambio, en los retratos gráficos de Juárez, es la inestabilidad del régimen gráfico, su transformación, la que suscita y hace eficaz el culto. Los retratos de Juárez representaron al personaje primero de manera caricaturesca, algunos acentuando, por ejemplo, un aspecto de su rostro, "la burlesca ceja"; después se fue imponiendo la figura de "un Juárez no sólo dignificado sino santificado": solemne, serio, alejado de cualquier referencia militar o imperial. Algunos de los argumentos fuertes que se defienden es que los litografistas contribuyeron en gran medida a la difusión de esta imagen, que dicha transformación es

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

espacial más que temporal, pues en la Ciudad de México predominaban los retratos burlescos, y en provincia —notablemente en Oaxaca—, los que resaltaban la seriedad y solemnidad, "la austeridad Republicana"; estos últimos son los que influyeron para canonizar el culto Juárez. Y sin embargo, también podemos observar, esto lo digo yo, no el autor, un retorno constante, desde aquel entonces a nuestros días, de retratos burlescos de Juárez, lo cual se debe, tal vez, a que el culto no siempre implica solemnidad y seriedad, sino que puede expresarse mediante la broma, la risa, la burla. Considérese la amplia gama de expresiones de humor ritual en diferentes sectores sociales; también hay exvotos con estos rasgos.

5) "Comunicación política", línea que indaga, entre otras cosas, la función social y política de prácticas socioculturales que son distintivas de las comunidades oaxaqueñas, tales como las mojoneras, los tequios y las guelaguetzas, así como las asambleas y los comités del pueblo que, si bien se cultivan también en diversas localidades del país, adquieren en este estado ciertas especificidades. El capítulo *Participación política de las y los jóvenes en la asamblea comunitaria de dos localidades chontales*, de Luis Alberto López Molina, puntualiza de manera aguda sobre estas últimas. Cabe destacar tan sólo uno de los puntos fuertes de este capítulo: la lectura crítica que hace de los llamados usos y costumbres que de diferentes maneras excluyen la participación de los jóvenes y, sobre todo, de las mujeres jóvenes. Sin duda, es una voz disidente en un mar de visones *paseistas* y románticas que enarbolan los usos y costumbres como raigambre "democrática" de los pueblos indígenas.

6) "Otros medios tradicionales de comunicación" aborda una línea muy importante, porque los medios cotidianos son interrogados a la luz de la llegada de la telefonía móvil y el Internet, incluso en los lugares más recónditos del país y de Oaxaca, así como el uso de aparatos celulares que se ha visto como una supuesta "democratización". Una de las preguntas rectoras es acerca de las transformaciones que estas tecnologías suscitan, o no, en la vida cotidiana de los pueblos. El segundo capítulo, "Revisitando el campo: prácticas y sentidos de lo juvenil en Cieneguilla, Oaxaca", de Jorge Alberto Meneses, pone en marcha un par de experimentos etnográficos, a modo de termómetro, para medir cambios en las actividades y comportamientos de los jóvenes antes y después de la llegada de las tecnologías de la información. Se enfoca, en particular, en lo relativo a las concepciones sobre sexualidad, virginidad y noviazgo entre los y las jóvenes chatinos; en el telón de fondo está la cuestión sobre qué es ser joven indígena hoy en día. El primer experimento consiste en contrastar los datos obtenidos en 1999 con los datos que el mismo autor recopiló recientemente. El segundo consiste en utilizar herramientas etnográficas híbridas, tales como hacer preguntas vía Whatsapp y "escavar en Facebook". Demuestra así que el celular sustituyó a medios

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas.unam.mx https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv http://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx

tradicionales, tales como el megáfono, para conectar a los migrantes, para felicitar a alguien por su cumpleaños, en suma, para socializar, para "hacer comunidad". En cambio, en el último apartado, "La radiodifusión comunitaria en San Pablo Guilá, Oaxaca, adaptación a las políticas regulatorias del sector orientadas al desarrollo capitalista", de Sonia López Hernández, demuestra, entre otras cosas, que las nuevas tecnologías no han sustituido el uso de medios como las radios comunitarias. Pero no sin tener que hacer frente a los asedios constantes del capitalismo salvaje, la competencia feroz y la desigualdad en el acceso a las nuevas tecnologías. La crítica al capitalismo, de hecho, atraviesa de algún modo las páginas de este libro y es la que impide adoptar posiciones románticas y paseístas respecto de los medios tradicionales de comunicación, pero también sucumbir en la tentación, acrítica e irreflexiva, de apologizar las ventajas de la llegada de las nuevas tecnologías al medio rural e indígena.

DR © 2022. Asociación Nueva Antropología, A.C.
https://nuevantropologia.org.mx/ojs/index.php/osjdata_na/issue/archive

POLÍTICA EDITORIAL

EXCELENCIA Y ORIGINALIDAD
Nueva Antropología ha sido aceptada en el Índice de Revistas Mexicanas de Investigación Científica y Tecnológica del Conacyt, por lo que los trabajos publicados tienen un peso curricular significativo. Es una revista que recibe con gran interés las colaboraciones de investigadores en ciencias sociales, tanto nacionales como extranjeros.

COMPROMISO
Los trabajos deben ser originales en español, de preferencia resultado de investigación teórica o empírica, y abordar temas de ciencias sociales, en particular de antropología.

El autor(a) debe comprometerse con la revista *Nueva Antropología* a no someter simultáneamente su artículo a la consideración de otras publicaciones en español.

DICTAMEN
Todos los trabajos serán revisados por dos dictaminadores anónimos y evaluados por el Consejo Editorial. Los autores conocerán el resultado del arbitraje por la vía más rápida.

PROYECTOS TEMÁTICOS
La revista también acepta proyectos para números temáticos. La propuesta deberá contener un texto relativo al tema del proyecto de 500 palabras, aproximadamente, y un listado de los artículos con los datos de los autores, así como un resumen de cien palabras de cada artículo. Los proyectos serán evaluados por el Consejo Editorial.

OTROS MATERIALES PUBLICABLES
Son bienvenidos los documentos, las reseñas bibliográficas, los comentarios de reuniones académicas, los programas de congresos, cursos o seminarios. Y con mucho gusto se hará un anuncio en la sección "Novedades editoriales" de la portada de los libros que se reciban para tal fin.

ENVÍO DE MATERIALES
Los textos y otros materiales para publicación deberán ser enviados a:
revista_na@yahoo.com.mx o nuevaantropologia@gmail.com
Facebook: REVISTA NUEVA ANTROPOLOGÍA
Emanuel Rodríguez Domínguez, Director de la revista
Deborah Faudoa y Brisa Martínez, Asistentes editoriales

NORMAS EDITORIALES

ENVÍO DE ARTÍCULOS O RESEÑAS
Para iniciar el proceso de dictamen, los artículos deberán satisfacer las siguientes normas editoriales de la revista:

a) ORIGINALES
Entregar versión electrónica en Word. No se devolverán los originales en ningún caso.

b) EXTENSIÓN
Los artículos deberán tener entre 25 y 30 cuartillas. Las reseñas tendrán como máximo 5 cuartillas (una cuartilla tiene aproximadamente 1 800 golpes, 30 cuartillas tienen 65 000 golpes, letras y espacios).

c) TÍTULO, RESUMEN Y PALABRAS CLAVE
En la primera página del texto debe aparecer, en español e inglés: el título del artículo, un resumen no mayor de 100 palabras y cuatro palabras clave.

d) IDENTIFICACIÓN DEL AUTOR
Cada artículo postulado deberá incluir el nombre completo del autor o autores, y a pie de página: institución de adscripción académica, breve semblanza no mayor de 300 caracteres y correo electrónico.

e) REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS
Las citas se harán con el sistema Harvard (más adelante se dan ejemplos) y la bibliografía se incluirá al final del texto, en orden alfabético y cronológico descendente.

f) RESEÑAS
No se someten a dictamen, la dirección informará al autor en caso de ser aceptado el texto.
PARA SER ACEPTADOS
El autor(a) deberá entregar una versión definitiva con las siguientes condiciones:

a) ACEPTACIÓN
El autor deberá revisar el artículo, tomando en cuenta las recomendaciones del dictamen, y entregar la versión definitiva. También en los casos de dictamen positivo, el autor deberá revisar su texto (como precaución) antes de entregar la versión definitiva.

b) FORMATO
El artículo se entregará en medio magnético con interlineado doble, no más de 30 cuartillas, en CD o por correo electrónico, y en Word para Windows.

c) REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS
Las citas y referencias bibliográficas deben ceñirse al modelo de la revista que se muestra a continuación:

d) TÍTULOS Y SUBAPARTADOS
Se pide que sean breves y hagan referencia al contenido del texto.

c) Dos o más referencias a un mismo autor:
Se repite el nombre del autor. El orden será cronológico descendente (del más reciente al más antiguo).

d) En un mismo texto se citan dos o más obras de un autor publicadas el mismo año:
Es necesario verificar en el texto que la referencia a cada año coincida con la obra de que se trate y se deberá diferenciar entre un texto y otro con la secuencia del abecedario después del año.

e) Textos que aún no son publicados:
Los datos institucionales seguidos de la palabra "(mimeo)" indican que es un texto que, aunque está respaldado por una institución, aún es inédito.

CITA DE ARTÍCULO EN REVISTA
APELLIDO, Nombre (año de edición) [entre paréntesis], "Título del artículo" [entre comillas], Nombre de la Revista [en cursivas], volumen, número, número de páginas del artículo o páginas citadas.

No lleva nombres de la editorial ni lugar de edición; cuando indica el año o la época, se incluyen. Las páginas en las que se encuentra el artículo se anotan al final de la ficha. Se puede escribir el periodo al que corresponde la publicación de la revista (p. ej. septiembre-diciembre, verano) antes de las páginas.

CITA DE DOCUMENTOS EN O DE INTERNET
Nombre del autor (individual o corporativo) del documento, año de elaboración del mismo entre paréntesis y su título propio, en letras redondas y entre comillas. Se puede agregar alguna frase que describa el documento (boletín de prensa, tablas, carta abierta...) y si está completo, si es de acceso libre o restringido, etc., y la fecha precisa (día y/o mes). Enseguida, se describirá completa la dirección electrónica o URL (siglas de Uniform Resource Locator), tal como aparece en la ventana correspondiente de la página, sin omitir ninguno de los caracteres. Por último, se indicará la fecha de última consulta (la cual no es la misma que la fecha de elaboración del documento, aunque pueden coincidir). Todo irá separado por comas.

NOTAS A PIE DE PÁGINA
Es mejor evitarlas, pero si se llegan a usar para comentarios y se hace referencia a otros autores, se usará la notación tipo Harvard dentro del pie de página.

ENTREVISTAS Y NOTAS DE CAMPO
Las referencias a entrevistas y notas de campo deberán citarse a pie de página y no en la bibliografía.

CITAS DE ARTÍCULOS EXTRAÍDOS DE PERIÓDICOS
Nombre del autor, año, "Título de artículo" [entre comillas], País, sección y Nombre del Periódico [en cursivas], seguidos de la fecha precisa.




CONACYT
Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología


INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS
unam