

91

Protegerse en el Valle de México: producción de dispositivos, servicios e imaginarios de seguridad

Nueva Antropología

• Guénola Capron, **Coproducción de la seguridad pública en urbanizaciones cerradas del Valle de México** • Claudia C. Zamora Villarreal, **Segurización, gentrificación y Airbnb: ¿nueva fase de la renovación urbana en la Ciudad de México?** • Arturo Díaz Cruz, **Semiótica de la privatización de la seguridad: vigilantismo e inseguridad en Tepito** • Vicente Moctezuma Mendoza, **El resguardo violento: golpes, amenazas y redes en la producción de seguridad en el espacio popular** • Juan José Atilano Flores, **El sacrificio como alimento, perspectiva etnográfica de los mixtecos** • Adriana Terven Salinas, **Estudio del sistema normativo *ñäñho* en el sur de Querétaro, México**

VOL. XXXII, NÚM. 91, JULIO-DICIEMBRE DE 2019 ISSN 0185-0636

Nueva Antropología 91

Protegerse en el Valle de México: producción de dispositivos, servicios e imaginarios de seguridad

Dirección
Silvia Gómez Tagle

Consejo de redacción
Raúl Nieto, Mechthild Rutsch, Héctor Tejera, María Josefa Santos, Emanuel Rodríguez

Consejo editorial
Alejandra Aguilar, Jorge Alonso, Lourdes Arizpe, Steffan Igor Ayora Díaz, Carmen Bueno Castellanos, Edith Calderón Rivera, Alicia Castellanos, Rodrigo Díaz Cruz, José del Val, Carles Feixa Pámpols, Anna Fernández Poncela, Carlos Garma, Turid Hagene, Esteban Krotz, Gilberto López y Rivas, Eduardo Nivón, Marisol Pérez Lizaur, Xóchitl Ramírez, Patricia Ravelo, María Teresa Romero Tovar, Mauricio Sánchez Álvarez, Sergio Sánchez Díaz, Pablo Semán, Nitzan Shoshan, Karine Tinat, Gabriela Vargas Cetina, Claudia Ytuarte-Núñez.

Consejeros honorarios
Luis H. Barjau, Erwin Stephan Otto, Adrián García Valadés.

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

Instituciones que apoyan la edición de Nueva Antropología
Instituto Nacional de Antropología e Historia; Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social; El Colegio de México, A. C.; Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología; Universidad Autónoma Metropolitana-Lerma; Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.

Coordinadores del número
Claudia C. Zamorano Villarreal y Vicente Moctezuma Mendoza

Secretaría técnica
Celia Tapia Alto
Brenda Perea Estrada

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

Ilustración de portada
Xilografía de Alejandro Alvarado Carreño

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: 1 000 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. XXXII, NÚM. 91 MÉXICO, JULIO-DICIEMBRE DE 2019

SUMARIO

Editorial 5

Coproducción de la seguridad pública en urbanizaciones cerradas del Valle de México
Guénola Capron 10

Segurización, gentrificación y Airbnb: ¿nueva fase de la renovación urbana en la Ciudad de México?
Claudia C. Zamorano Villarreal 26

Semiótica de la privatización de la seguridad: vigilantismo e inseguridad en Tepito
Arturo Díaz Cruz 44

El resguardo violento: golpes, amenazas y redes en la producción de seguridad en el espacio popular
Vicente Moctezuma Mendoza 59

El sacrificio como alimento, perspectiva etnográfica de los mixtecos
Juan José Atilano Flores 77

Estudio del sistema normativo *ñäñho* en el sur de Querétaro, México
Adriana Terven Salinas 93

Reseñas bibliográficas

Carles Feixa, *La imaginación autobiográfica. Las historias de vida como herramientas de investigación*, Barcelona, Gedisa (Herramientas Universitarias), 2018
Eurídice Sosa Peinado 108

Carlos Rodríguez Wallenius, *Geopolítica del desarrollo local. Campesinos, empresas y gobiernos en la disputa por territorios y bienes naturales en el México rural*, México, uam/Ítaca, 2016
Milton Gabriel Hernández García / Alejandra Olvera Carbajal 111

Política editorial 119

Novedades editoriales 123

Editorial

En todo el mundo, la inseguridad, como problema social, se ha vuelto un tema central en un contexto neoliberal donde el crimen y la violencia escalan en términos cualitativos y cuantitativos. Al mismo tiempo, pero no en una relación causal directa y simple, los temores y las incertidumbres de la población también se han incrementado, haciéndose, además, más difusos e inmanejables.[1] Así, criminalidad, temor y neoliberalismo son tres de los principales elementos que van construyendo nuevos regímenes de seguridad en los que la población toma un papel protagónico en la producción de dispositivos, servicios e imaginarios de seguridad.

En el caso de México, la encuesta de victimización de 2018 muestra que la inseguridad representaba la principal preocupación de 64.9% de los mexicanos mayores de 18 años, de 78.3% de los capitalinos y de 75.9% de los mexiquenses. En estas entidades, esa inquietud va muy por encima de rubros como la corrupción, impunidad, aumento de precios y

[1] Véase a Zygmunt Bauman (2010), *Vida de consumo*, Buenos Aires, FCE, 205 PP.

desempleo, cuyas menciones rondan entre 30 y 37%.[2] Sin embargo, si bien estas cifras pueden vincularse con el crecimiento de la violencia criminal que se ha vivido en el país en las últimas tres décadas, el aumento de la percepción de inseguridad no mantiene una relación directa con el incremento de la criminalidad. Primero, porque los medios de comunicación y la legitimidad del Estado juegan un papel importante en la regulación de los sentimientos de inseguridad. Segundo, porque el lugar que ocupa la inseguridad frente a la criminalidad, dentro de las preocupaciones sociales actuales, no puede desvincularse de transformaciones locales y globales más amplias asociadas a transformaciones neoliberales que han reconfigurado los imaginarios previos sobre la (in)seguridad (en el contexto de los estados de bienestar), así como de las formas de entender las relaciones y responsabilidades entre el mercado, la sociedad y el Estado.

Pese a la importancia que, en la actualidad, los gobiernos conceden a la vigilancia y el control a través del gasto público y el despliegue de policías y diversos agentes armados, así como el desarrollo de infraestructuras de vigilancia altamente tecnificadas, las acciones de seguridad no se contienen en manos estatales. Haciendo evidente la disolución de una frontera sociedad-Estado, la prensa y la vida cotidiana permiten observar múltiples formas en las que la sociedad hace frente a la inseguridad y a la violencia criminal, mismas que nos invitan a considerar con detenimiento el término *protegerse*, verbo en sentido reflexivo donde el sujeto es también el objeto de la acción.

Se puede identificar un amplio abanico de respuestas en función de los recursos movilizados y su carácter individual o colectivo: por un lado, están las respuestas que transitan por el mercado, en el que prolifera la oferta de servicios y los dispositivos de seguridad con tecnología de punta en manos de agencias privadas, registrados de manera formal ante las autoridades públicas; sin embargo, también podemos encontrar la producción de dispositivos más bien artesanales para autoconsumo, así como la organización de guardias privadas de carácter informal o la aplicación de mecanismos de resguardo arraigados en las culturas barriales. Por otro lado, observamos que gran parte de las respuestas a

[2] INEGI (2018), Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobres Seguridad Pública (Envipe), población de 18 años y más por entidad federativa y temas que generan mayor preocupación según la percepción de la población entre marzo y abril del 2018.

la inseguridad son individuales, pero en el resto se recurre a las redes sociales y distintas formas de coordinación y autoorganización vecinal. Además, es importante señalar que estas acciones no se excluyen entre sí, sino que se articulan de forma diversa y ofrecen configuraciones y estrategias complejas, que comprenden, también, en muchos casos, los servicios y dispositivos ofrecidos por los gobiernos.

Entre una variedad de prácticas de este tipo observadas en el marco del Proyecto de Ciencia Básica Conacyt "*Privatización de la seguridad pública en espacios metropolitanos: retos institucionales, sociales y territoriales*" (256241), el presente número temático de *Nueva Antropología* explora las diferentes *acepciones* del término "protegerse". Con ello invita a discernir sobre los mecanismos puestos en práctica desde la sociedad para enfrentar por sí misma los problemas de inseguridad, esto mediante el análisis de la producción de dispositivos, servicios e imaginarios de protección en cuatro realidades contrastantes de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México.

Guénola Capron encuadra su estudio entre diferentes modelos de seguridad pública implementados tanto en países desarrollados como en vías de desarrollo. Esto le permite analizar los mecanismos de gestión y de coproducción de este servicio entre los gobiernos de Atizapán de Zaragoza y el del Estado de México, junto con una asociación de vecinos de clase media alta y alta. Sobresale que estos mecanismos responden a las lógicas de gestión neoliberal y muestra que este modelo de coproducción (incluso si se realiza por las vías formales, como es la aspiración de muchos gobiernos) conduce a profundas contradicciones sociales y, en especial, a la institucionalización de las lógicas de fragmentación socio-espacial.

Claudia Zamorano también analiza las prácticas urbanas de las clases media alta y alta para procurarse protección. Empero, ella se enfoca en la "ciudad central", en específico, en el sur de la Alameda Central, espacio sometido a un intenso proceso de renovación urbana y gentrificación desde hace 20 años. Sostiene que estos procesos no serían posibles sin una fuerte inversión pública y privada en materia de seguridad, además de que la autora analiza las contradicciones y tensiones que este cóctel de procesos genera sobre un procedimiento poco estudiado en México: la abundante oferta de vivienda temporal en la ciudad central mediante los sistemas globales de Airbnb y similares, los cuales

ejercen una presión sobre el mercado inmobiliario y revelan una nueva cara del proceso de gentrificación.

En un texto adicional sobre la ciudad central, se observa un polo diferente de la realidad social: Arturo Díaz Cruz estudia las tensiones entre los habitantes, la policía pública, y un grupo de "vigilantes" creado por una asociación de comerciantes del barrio de Tepito, con el fin expreso de protegerse y proteger a sus clientes ante los constantes robos en la zona. Díaz Cruz se apoya de herramientas de la antropología semiótica con la finalidad de mostrar la porosidad de las fronteras entre lo público y lo privado, así como las profundas contradicciones que esto conlleva en materia de seguridad pública y justicia social.

Por último, Vicente Moctezuma también estudia un barrio popular de la ciudad central, la Merced. Él analiza la forma en la que vecinos del lugar, dando respuestas violentas a actos criminales, logran no sólo detener agresiones en curso, sino establecer, para determinados individuos y redes de individuos, ciertas condiciones de protección frente a actos criminales futuros, en la medida que su violencia permanece potencialmente. No obstante, este resguardo, frágil por diversos motivos, depende de la posesión directa o indirecta de capital violento, que circula en tramas relacionales fragmentadas y de extensión difusa; su efectividad está sujeta al reconocimiento de la posesión de dicho capital; además de que se trata de formas de acciones enmarcadas en una economía moral de la violencia.

De este modo, el dosier que sostiene en sus manos ofrece, en el conjunto de sus artículos, una aproximación amplia, desde las especificidades etnográficas, a las formas en que actores sociales del Valle de México producen condiciones de protección frente a la criminalidad. En estos cuatro artículos se aprecian distintas y desiguales estrategias, formas y lógicas de acción, en las que se aprecian diversas maneras de articulación de los actores sociales entre sí, así como una desigual vinculación tanto con las instituciones de seguridad pública y diversos actores estatales, como con el mercado; finalmente, permiten reconocer los múltiples intereses privados y públicos que se involucran en la producción de seguridad, así como la inestabilidad y deslizamiento de sus significados.

Lejos del tema central de este número, se incluyen dos textos que sus autores enviaron espontáneamente a la redacción de la revista, pero que abordan temas de interés para la disciplina antropológica, entre ellos el artículo de Juan José Atilano, "El sacrificio como alimento, perspectiva

etnográfica de los mixtecos", que examina la relación que existe entre el sacrificio y la noción de alimento indígena en la comunidad de Cahuatache, Guerrero. En esta comunidad, el alimento es percibido como un regulador de las relaciones entre lo humano y lo no-humano. A través del sacrificio de animales domésticos se escenifican las relaciones de reciprocidad alimenticia derivada del compadrazgo por alianza entre grupos patrilocales, por lo que el autor pudo constatar que las relaciones de parentesco entre los mixtecos responden a una construcción sociocultural, más que a los vínculos de consanguinidad.

Por otra parte, se encuentra el trabajo de Adriana Terven Salinas, "Estudio del sistema normativo ñäñho en el sur de Querétaro, México", en el que analiza las prácticas y la resolución de problemas que se suscitan en la comunidad ñäñho (otomí) de Santiago Mexquititlán, ubicada al sur del estado de Querétaro. Esta investigación destaca el uso peculiar de prácticas culturales que permiten que la localidad no utilice el sistema normativo convencional para solucionar las dificultades o conflictos colectivos que se presentan, sino que, en su cotidianidad, se reproducen prácticas culturales que dan legalidad a las problemáticas locales.

COPRODUCCIÓN DE LA SEGURIDAD PÚBLICA EN URBANIZACIONES CERRADAS DEL VALLE DE MÉXICO

Guénola Capron*

Resumen: El objetivo del presente trabajo es explicar cómo se conforma el servicio de seguridad pública en un sector de urbanizaciones cerradas de clases media alta y alta de la Zona Metropolitana del Valle de México, quiénes son los actores que intervienen y cuáles son los alcances sociales y territoriales de este tipo de gestión de la seguridad. Con base en entrevistas y revisión hemerográfica, encontramos que, al contrario de lo que se plantea para las urbanizaciones cerradas, estamos presenciando no tanto una privatización del servicio, sino una coproducción de la seguridad en la cual los vecinos tienen un papel protagónico. Sin embargo, en este modelo de coproducción, los residentes no son iguales, ya que no todos los actores privados poseen los mismos recursos económicos y políticos para organizar su seguridad, lo que genera mayores desigualdades territoriales.
Palabras clave: urbanizaciones cerradas, vecinos, coproducción de la seguridad pública, Ciudad de México.

Joint Public Security in Gated Neighborhoods in the Valley of Mexico

Abstract: The objective of this work is to explain how public security services are set up in a sector of gated upper-middle- and upper-class neighborhoods of the Metropolitan area in the Valley of Mexico. It analyzes the actors in these systems and the social and territorial magnitude in this kind of security management. Based on interviews and reviews of the print media, we found that, in contrast to what is expected for gated neighborhoods, we are witnessing not so much a privatization of the service, but rather a joint production of security in which the neighbors play a crucial role. However, in this model of co-production, residents are not equal, since not all of the private actors have the same economic and political resources for organizing their security, thus producing greater territorial inequality.
Keywords: gated neighborhoods, neighbors, joint public security, Mexico City.

* Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco. Línea principal de investigación: seguridad, espacio público, movilidad cotidiana. Correo electrónico: guenola.capron@gmail.com

INTRODUCCIÓN

La expansión de la seguridad a cargo de compañías privadas se asocia, en general, con el desarrollo de urbanizaciones cerradas que se ubican en zonas habitadas por ciudadanos de las clases media alta y alta. En particular, en las periferias adineradas de las ciudades en América Latina (véase, entre otros, Borja y Muxí, 2000: 59). Si bien mucho se ha dicho acerca de las nuevas formas de expansión urbana y de sociabilidad que implica este tipo de urbanizaciones cerradas, poco se sabe, al menos en Latinoamérica, sobre las formas de gobernanza urbana basadas en la emergencia de la figura del vecino-propietario como actor de la producción de la ciudad. En particular, los vecinos con alto poder adquisitivo están cada vez más asociados a la producción de la seguridad pública, si no es que, a raíz de la ineficacia percibida de los gobiernos y la desesperación frente a situaciones delictivas, ellos mismos toman la iniciativa de generar su seguridad.

En el caso de un conjunto de urbanizaciones cerradas de clases media alta y alta del noroeste de la Zona Metropolitana del Valle de México (Zona Esmeralda, caracterizada por formas aparatosas y capas de protección múltiples), busco analizar cómo se reconfigura la prestación del servicio de seguridad y cómo se construyen acuerdos entre el municipio y las asociaciones de vecinos; es decir, cómo se crea una nueva gobernanza. Esto deriva en una forma *sui generis* de coproducción de la seguridad. Al respecto, mostraré, primero, el peso que han adquirido las asociaciones de residentes en la gestión de los sectores de urbanizaciones cerradas de clases media alta y alta en América Latina, luego identificaré a los actores que coproducen la seguridad pública en el subcontinente, y por último, estableceré una comparación con otros modelos de coproducción en países del norte y sur, y analizaré la configuración de actores, los alcances sociales y territoriales de esta coproducción en el contexto de Zona Esmeralda. Cuando, a lo largo de la historia, el Estado ha tenido el "monopolio de la violencia legítima" (Weber, 2007 [1919]), desde hace unas tres décadas toman fuerza nuevos protagonistas, estatales y no estatales, en la producción de la seguridad, mediante dispositivos legales y acuerdos formales o informales con los gobiernos, lo que llamamos coproducción de la seguridad pública.

Los datos de campo se apoyan en un trabajo realizado entre 2007 y 2018 en Zona Esmeralda, apoyados con entrevistas a residentes, actores clave y observaciones directas, así como de una revisión hemerográfica en periódicos locales y estatales.

LA GESTIÓN DE LAS URBANIZACIONES CERRADAS EN AMÉRICA LATINA

Poco se sabe de la gestión de las urbanizaciones cerradas en América Latina y del papel que cumplen las agrupaciones de vecinos en ella, en particular en lo referente al servicio

de seguridad. Las urbanizaciones cerradas que se administran bajo la figura del condominio privado, llegan a tener organizaciones sociopolíticas, como las asociaciones de colonos, que actúan "casi como gobiernos privados", de acuerdo con la idea de McKenzie en el caso de Estados Unidos (1994). En efecto, regulan de manera legal y contractual la vida de los conjuntos cerrados a través de reglamentos internos, lo que refleja una tendencia neoliberal de la gestión urbana. Cuentan con una mesa directiva y, para las más grandes, comisiones temáticas, de seguridad, medio ambiente, servicios públicos urbanos, uso de suelo, etc.[1] Por ejemplo, la Asociación de Colonos de Condado de Sayavedra hace alarde de sus funciones,

> […] atención y coordinación de los servicios de seguridad en el fraccionamiento, el mantenimiento en buenas condiciones de la infraestructura, la promoción de la convivencia social y cívica de la comunidad, la realización del desarrollo urbano, la imagen y la ecología, la difusión y la información oportuna de las actividades, eventos, proyectos e iniciativas, así como la administración de las cuotas y aportaciones de los colonos.[2]

> La figura jurídica de la Asociación Civil constituye a los vecinos en sujeto político y les permite extraer sus reivindicaciones del orden meramente vecinal, otorgándoles la capacidad de negociar con el municipio o el Estado federal (Boudreau, Capron y García, 2006: 227).

Las asociaciones de colonos, en urbanizaciones grandes como Santa Fe en la Ciudad de México, Zona Esmeralda en Atizapán de Zaragoza, o Barra da Tijuca en Río de Janeiro, llegan a concentrar un poder significativo. En la última ciudad mencionada, la Cámara Comunitaria de Barra de Tijuca, la federación de las mesas directivas de los condominios cerrados y las asociaciones de colonos, creada en 1992, pesa tanto en las decisiones del municipio de Río de Janeiro que llegó a tener un alcalde a la cabeza del ayuntamiento, Cesar Maia, habitante y ex administrador del condominio cerrado Novo Leblon (1993-1996, 2001-2004, 2005-2008) (Boudreau, Capron y García, 2006: 228). Es paradigmático el caso de la Asociación de Colonos Zedec Santa F,[3] que reúne empresas y corporativos —muchos de ellos transnacionales—, instituciones educativas, centros comerciales y residentes de desarrollos habitacionales. Fue creada en 1994 en la nueva centralidad de Santa Fe ubicada en el poniente del Distrito Federal (ahora

[1] El caso de Novo Leblon en Río de Janeiro lo documentan Boudreau, Capron y García (2006), y el de las Asociaciones de Colonos de Interlomas en Huixquilucan González Ortiz (2009).

[2] Véase liga de la Asociación de Colonos de Condado de Sayavedra recuperada en: <http://www.acsayavedra.mx/>.

[3] Para el análisis de esta asociación, nos basamos en el capítulo de Adriana Aguayo (2015). Por cierto, Zedec significa "zona especial de desarrollo controlado".

Ciudad de México), integra en el polígono de Santa Fe a grandes corporativos y universidades privadas y se ha beneficiado durante una larga época de un arreglo ventajoso, ya que la firma de un Convenio de Aportación con el Gobierno del Distrito Federal (GDF) en 2004 le permitió "velar por el cumplimiento del Plan Maestro de Santa Fe […], ejercer y comprobar los recursos económicos" aportados por el GDF, así como administrar el "fideicomiso privado constituido por la asociación para contar con un fondo que sirviera de reserva financiera, con la cual pagar los servicios públicos, así como para realizar obras de urbanización y mantenimiento" (Aguayo, 2015: 99). El fideicomiso, administrado por la Asociación de Colonos y supervisado por el entonces Departamento del Distrito Federal (DDF), recibía ingresos del impuesto predial y de cuotas de los asociados y permitía a la Asociación de Colonos realizar obras de urbanización, introducir servicios públicos, mejorar el entorno urbano y contratar un servicio de policía *ad hoc*, etc. Las delegaciones de Cuajimalpa y Álvaro Obregón, donde se encuentra inserto el polígono de la Zedec Santa Fe, sólo se encargaban de expedir permisos y licencias. Si bien, en 2012, el fideicomiso se convirtió de privado a público a efecto de recibir un presupuesto anual aprobado por la Asamblea Legislativa, en 2013 se devolvió el poder de administración de la zona a las delegaciones Cuajimalpa y Álvaro Obregón, y se instaló un consejo consultivo encabezado por la autoridad pública, en el que participaban los colonos de la Asociación, permitiéndoles mantener su influencia sobre los proyectos de la zona. Durante mucho tiempo, el verdadero poder recayó en la Asociación de Colonos Zedec Santa Fe, que contaba con una mesa directiva, un presidente, un vicepresidente y ocho comités de apoyo. Adriana Aguayo (2015) habla de una privatización de la administración de una porción de la ciudad en favor de los "colonos" (2004-2013) —grandes empresas e instituciones—, y no de los vecinos propietarios que, sin embargo, se podían mostrar insatisfechos con la administración de la asociación. Sin embargo, esta última sigue teniendo un peso fuerte en la gestión de la zona, ya que logró ser designada como concesionaria del Parque La Mexicana, inaugurado a finales de 2017 en la colonia Santa Fe (Alvarado, 2018).

Otro caso interesante es Nordelta, en el municipio de Tigre en el Gran Buenos Aires, que cuenta con espacios verdes, equipamiento comercial, escuelas y centros de salud administrados por la Asociación Vecinal de Nordelta, creada en 2009, la cual se encarga de la provisión de los servicios, recibe las quejas de los vecinos, otorga los permisos de construcción y administra las finanzas, como un gobierno privado. La asociación, en realidad, está compuesta por directivos de la empresa Nordelta S. A., comerciantes y propietarios representantes de las asociaciones de vecinos (Riwilis, 2010).

Los vecinos, amparados en un pago elevado de impuestos, se sienten con derecho de exigir servicios urbanos eficientes a los gobiernos municipales,

como lo recuerda González Ortiz (2009). Esto ocurre en el caso del fraccionamiento La Herradura y los conjuntos privados en Interlomas (Huixquilucan, Estado de México), otro sector de urbanizaciones cerradas y plazas comerciales. Aunque pretendan la autosuficiencia en materia de servicios urbanos, "las asociaciones de vecinos buscan maximizar el beneficio público mediante evaluaciones que establecen con criterios propios, más aún, con el criterio de mantener un estilo de vida privilegiado" (González, 2009: 184). Si no consiguen servicios de primera, tienden a considerar a los gobiernos municipales como ineficientes y burocráticos.

Sin embargo, los casos de "secesión" y creación de un nuevo municipio bajo el argumento general de que los propietarios pagan más de una ocasión —a la municipalidad y al condominio— algunos servicios como la recolección de basura, la seguridad, la limpieza de las calles, la iluminación y, a veces, el agua,[4] son escasos y no tienen la misma magnitud que en Estados Unidos (McKenzie, 1994), en particular en California. En un sistema basado en la filosofía contractual liberal en el que el individuo puede hacer secesión si no está satisfecho con el servicio que recibe del Estado, las figuras de "incorporación" —creación de un municipio en un territorio que depende de manera directa de la administración del condado— o "secesión" —autonomización municipal de un territorio dependiendo de otro municipio— son institucionalizadas y a menudo legítimas (Boudreau, Capron y Sánchez, 2006; Riwilis, 2010). En América Latina fue muy sonado el caso de Barra da Tijuca, zona de condominios cerrados y plazas comerciales del sur de Río de Janeiro, donde tuvo lugar un referéndum en 1988, convocado por desarrolladores inmobiliarios y constructoras. Sin embargo, los habitantes votaron en su mayoría en contra de la autonomización política de Barra da Tijuca (Serfaty, 2000), lo cual muestra que, con frecuencia, los propietarios deciden seguir dependiendo de jurisdicciones mayores. Gran parte de las asociaciones de colonos de las urbanizaciones cerradas critican la mala calidad de los servicios públicos y la ineficacia de los gobiernos municipales, pero observan también una actitud pragmática guiada por sus intereses. Es lo que analizaremos en los siguientes apartados, principalmente la gestión de la seguridad pública.

LA COPRODUCCIÓN DE LA SEGURIDAD EN DISTINTOS CONTEXTOS GEOGRÁFICOS

Las tendencias en materia de coproducción de la seguridad son muy diversas y dependen de los contextos sociales e institucionales de una nación, así como de la cultura; por ejemplo, en este sentido se identifican las de los países anglosajones, pioneros en la materia (Estados Unidos e Inglate-

[4] Véase el caso de Nordelta en el Gran Buenos Aires citado por Riwilis (2010: 109). "El servicio de provisión del agua y tratamiento de aguas residuales es prestado por la empresa Redes y Servicios S.A., que depende de Nordelta S.A., el propietario y desarrollador de Nordelta" (traducción propia).

rra), cuyo énfasis está puesto en el papel de la *community* y de los actores económicos privados en la coproducción de la seguridad (según Van Eijk, Steen y Verschuere, 2017), y la de Francia, donde en el contexto nacional, el Estado juega un papel preponderante en la orientación del debate y de los programas referidos a la coproducción (pública-pública) de la seguridad pese a los cambios recientes que conviene analizar.

En sus inicios, la discusión sobre las ventajas de insertar a usuarios y habitantes en la prestación de servicios públicos evidenciaba una mayor eficiencia y democracia. En materia de seguridad, los trabajos de Elinor Ostrom (1978) sobre la colaboración entre comunidad y policía son pioneros. Si bien existen algunos estudios sobre los países del sur, en particular Sudáfrica —véase Szescilo (2017), Benit-Gbaffou, Fabiyi y Peyroux (2009)—, son pocos los trabajos al respecto en estos contextos, en particular el latinoamericano. Basándose en el trabajo de Whitaker y Sharp, Payan (2015) destaca que la seguridad en comparación con servicios como educación, salud y protección civil, es un bien público "duro"; es decir, los ciudadanos pueden apoyar al margen, o al menos necesitan una asesoría, en particular en determinadas condiciones, como en contextos de crimen organizado arraigado.

De manera breve, identificaré, en algunos de los ámbitos mencionados, a los actores que intervienen en la coproducción de la seguridad y algunos de los alcances de ésta.

En el contexto anglosajón, la movilización de la comunidad de vecinos y agentes económicos privados se ubica, como lo decía, en el centro de los procesos de coproducción de la seguridad. El Neighborhood Watch es un programa nacional estadounidense que inició en 1972 con el soporte de la Asociación Nacional de Alguaciles, que busca fomentar el reporte de actividades sospechosas en los vecindarios por medio de la organización de grupos de vigilancia que tengan "un ojo y un oído" en la calle, buscando de acuerdo con la propuesta de la urbanista Jane Jacobs (2011 [1961]) que puedan recibir una capacitación y estén vinculados a los agentes policiales. Recurrir a la comunidad como informante privilegiado de lo que ocurre en los vecindarios también se encuentra en el centro de la iniciativa *Community policing* (Community Oriented Policing Services), que aunque se remonta en sus inicios a la década de 1980, esta iniciativa, en Estados Unidos, fue impulsada por el gobierno de Bill Clinton, en 1994, cuando se estableció la Ley de Control de la Violencia que creó la Oficina de Servicios de Vigilancia. Su objetivo era favorecer la cooperación entre los residentes y la policía, y constituir alianzas entre los agentes policiales y diversas entidades, entre ellas, agencias gubernamentales, empresas privadas, organizaciones no gubernamentales, proveedores de servicios, medios de comunicación, y sobre todo, a través de la organización de los miembros de las comunidades de vecinos, tanto para resolver el crimen como para prevenir el delito.

Con el *Community policing* se pretende combatir el problema de la delincuencia de manera proactiva, aumentar la confianza en la policía y crear ambientes seguros en los barrios junto, entre otros, con la comunidad de los vecinos. Por último, los Business Improvement Districts (BID) —en el contexto norteamericano y en Europa, en particular Inglaterra y Alemania— y los City Improvement Districts (CID), transposición de los BID en Sudáfrica[5] (Didier, Peyroux y Morange, 2009; Morange y Didier, 2009) fomentan el *partenariado* público/privado con la firma de convenios. Participan comerciantes y residentes en la provisión de servicios urbanos, de manera fundamental la seguridad. Los BID y los CID son polígonos territoriales administrados por las asociaciones de propietarios, las que, con base en un impuesto, financian servicios adicionales.

A diferencia del contexto anglosajón (Estados Unidos, Reino Unido, Australia, Súdafrica, etc.), en el caso francés existen reticencias hacia el reconocimiento del papel de los ciudadanos en la producción de la seguridad pública. Sin embargo, el dispositivo Vecinos Vigilantes creado en 2009 por la Gendarmería Nacional y puesto bajo la responsabilidad de los alcaldes a semejanza de los Neighborhood Watch anglosajones, pareció tener éxito entre la población, pese a las críticas por el fomento de la delación. Francia reconoce el papel central del Estado (gobierno central o servicios municipales)[6] en la cooperación operacional de los actores vinculados con la seguridad, sobre todo, los administradores y protagonistas económicos de los grandes equipamientos que reciben a un público (en materia de transporte, vivienda de interés social, comercio) y las asociaciones (en prevención de la seguridad o de ayuda a las víctimas). Así lo muestran dispositivos como el Consejo Local de Seguridad y Prevención de la Delincuencia (CLSPD), los Convenios Locales de Seguridad (CLS)[7] y la Convención Local de Cooperación en materia de Seguridad (CLCS). Bajo la responsabilidad del alcalde o del presidente de la entidad intermunicipal, en las ciudades de más de 10 000 habitantes los CLSPD aglutinan a las instituciones del gobierno central (prefecto, justicia, policía, educación…), a los servicios municipales, a las asociaciones y a los principales actores económicos (transporte, vivienda de interés social, establecimientos que reciben público, comercio). Las CLSPD impulsaron la cooperación operacional entre actores públicos y privados prestadores de un servicio de seguridad en perímetros caracterizados por una alta concentración de actividades económicas. Mientras tanto, las CLCS son un paso hacia el reconocimiento oficial del papel jugado por las empresas privadas en la provisión del servicio

[5] En los centros urbanos, pero también en las comunidades residenciales.

[6] Las primeras medidas en materia de prevención de la seguridad y de política de la ciudad datan del año 1984, y fueron publicadas en el Informe Bonnemaison que se generó a raíz de los motines urbanos del 1981.

[7] Los CLS existen desde 1997.

de seguridad, por ejemplo, en los aeropuertos y también en los centros urbanos. La Ley de Orientación y de Programación relativa a la Seguridad de 1995, y las leyes de 2000, 2003 y 2007, promovieron una concepción de la seguridad vinculada al riesgo generado por la afluencia humana y los comportamientos delictivos asociados a ella. Esto obligó a los administradores de estacionamientos, estadios, aeropuertos y organizadores de eventos deportivos y culturales, a proporcionar los medios de vigilancia necesarios para garantizar la seguridad del público. De hecho, hace poco se tomó la decisión de incluir a las empresas de seguridad privada como actores legítimos de la seguridad pública, al instituir por el Decreto 22/12/2011 un Consejo Nacional de las Actividades Privadas. Sin embargo, Gautron (2010) destaca la resistencia del Estado francés a perder protagonismo en materia de lucha contra la delincuencia, al transitar de un rol Estado-providencia a uno de Estado-coordinador. Esta situación ha evolucionado desde los atentados terroristas ocurridos en Europa (Londres en 2005 y 2017; Madrid en 2004; París en 2015 y Niza en 2016). En la ciudad neoliberal y asediada, la prestación del servicio de seguridad pública por empresas privadas es una tendencia creciente, incluso en los contextos más reacios, como lo muestra el caso de Francia, donde en un principio se promovía una coproducción pública-pública enmarcada por la descentralización de poderes.

En los países desarrollados, la participación de los habitantes y usuarios en la producción de servicios se percibe, en su mayoría y pese a sus limitaciones, como un factor que imprime mayor eficiencia y democratización ante las inercias del Estado burocrático y las limitaciones del mercado. Esto incluye una mejor calidad de los servicios, una disminución potencial del costo y un incremento de la colaboración social de los ciudadanos en la prestación de la seguridad pública (Szescilo, 2017). En los países en vías de desarrollo, donde la contratación de servicios privados y policía auxiliar es propia de los sectores sociales adinerados (no un soporte de prestación pública), la coproducción de servicios cuestiona la equidad del acceso a estos productos y el poder del Estado. En particular, la intervención de sectores no gubernamentales como empresas privadas o vecinos en la provisión del servicio de seguridad, es vista como una señal del debilitamiento del Estado y de su incapacidad en asegurar la seguridad física y material de sus ciudadanos (Peralva, 1998; Caldeira, 2000; Payan, 2015; Szescilo, 2017). Además, conlleva riesgos de abusos de poder y violación de los derechos humanos. En contraste, en Estados Unidos, la participación de los ciudadanos en la provisión de la seguridad es una muestra de la solidaridad, de cuidado mutuo entre ellos y de sentido de comunidad arraigado, al menos en el discurso (Van Eijk, Steen y Verschuere, 2017). En el caso de México (y otros países de América Latina), Payan observa que en la coproducción de seguridad pública participan ciudadanos en consejos públicos, consultas, reportes vecinales sobre actividades sospechosas y toma de algunas

acciones individuales, entre ellas, la contratación de guardias privados de seguridad y la instalación de alarmas, en contextos de alta desconfianza hacia la policía y el Estado, donde además existe una fuerte presencia del crimen organizado, como ha ocurrido en Sudáfrica, en el periodo *post-apartheid*, Brasil y México.

Szescilo (2017), Peralva (1998) y Payan (2015) destacan dentro de los riesgos de la coproducción de la seguridad, que ésta puede derivar en casos de "vigilantismo" violento. Algunos ejemplos de esta conducta se presentan en los ciudadanos, en particular en los menos favorecidos y que no tienen acceso a servicios privados (Szescilo, 2017), así como en empresas privadas de seguridad que exceden sus atribuciones, junto con actores como organizaciones de comerciantes, y forman "escuadrones de la muerte" (Peralva, 1998); o en contextos de países del norte, en los que ciudadanos organizados en grupos como los *minutemen* en la frontera de Estados Unidos y México, producen su seguridad, hacen su justicia y, en algunos casos, amenazan la vida de otros, en particular de los pobres (niños de la calle, negros, migrantes), determinando ellos qué es una amenaza y cuáles acciones deben ser llevadas a cabo para suprimirla. La coproducción de la seguridad se hace, en muchos casos, fuera de todo marco institucional, sin vinculación con los actores públicos que prestan el servicio de seguridad y sin preparación de los agentes. Sin embargo, no es el caso que voy a describir a continuación.

LA COPRODUCCIÓN DE LA SEGURIDAD EN ZONA ESMERALDA

La Zona Esmeralda se localiza en la periferia norponiente de la Zona Metropolitana del Valle de México (ZMVM), en el municipio de Atizapán de Zaragoza, Estado de México. Es un conjunto de unas veinte urbanizaciones cerradas de nivel socioeconómico A/B y B+ según la clasificación de la Asociación Mexicana de Agencias de Inteligencia de Mercado y opiniones (AMAI), que cuenta (las más adineradas) con clubes de golf e hípico, y canchas de tenis, ubicadas en un entorno agreste (Capron, 2012). El precio de las edificaciones va de 2.5 millones de pesos (cerca de 125 000 dólares al tipo de cambio de enero de 2019), en caso de los pocos departamentos en venta, a más de 60 millones de pesos (3 millones de dólares) para las casas (algunas de más de mil metros cuadrados de superficie de construcción) en las urbanizaciones más selectas.

A mitad de la década de 1980, cuando empezaron a construirse los primeros fraccionamientos, se trataba de conjuntos residenciales privilegiados, situados en medio de la naturaleza y alejados del resto de la municipalidad por una cresta empinada. La inseguridad no era la mayor preocupación en ese entonces, ya que las familias buscaban más bien un entorno agradable, lejos de la gran urbe. Pero la construcción de una autopista que lleva al centro de negocios de Santa Fe, entre 15 y 30 minutos, incentivó el desarrollo inmobiliario en este sec-

tor que, en 2004, se autodenominó Zona Esmeralda.

Poco a poco, a medida que se construyeron nuevas edificaciones y por efecto del auge del sentimiento de inseguridad, los dispositivos de cuidado y control se fueron reforzando: se instalaron cámaras, algunas de reconocimiento facial, escáneres y sistemas biométricos sanguíneos de flujo de palma de mano en los accesos de algunos conjuntos, además de que se programaron rondines de la policía municipal fuera y dentro de los condominios, se instalaron botones de pánico en las avenidas principales y en los comercios…, y se puso en marcha un sinfín de medidas y tecnologías en los accesos principales de los conjuntos cerrados.

En una entrevista al periódico *El Sol de México*,[8] el presidente municipal del municipio de Atizapán de Zaragoza, David Castañeda, declaró: "En cuanto a seguridad pública, que los colonos decidan qué tipo de vigilancia es la más adecuada para la zona y que el Ayuntamiento sólo sea el proveedor de elementos policiacos y patrullas". De hecho, en 2010 firmaron un convenio la asociación civil de Residentes de Zona Esmeralda (RZE) que reúne a representantes de las asociaciones de colonos de los conjuntos residenciales[9] y autoridades del Ayuntamiento, en el que se estipula que la asociación se comprometía a donar 260 000 pesos mensuales al municipio para que éste mejore la seguridad de la zona, y que el Ayuntamiento proporcione la infraestructura y los recursos humanos para proveer una adecuada vigilancia en los fraccionamientos, sustituyendo en los accesos a los elementos de seguridad privada por policías municipales facultativos (el nombre de la policía auxiliar en el Estado de México).[10] Como lo destaca el subdirector general de Seguridad Pública municipal, las asociaciones de colonos que contratan a la policía facultativa sólo pagan el sueldo de los policías, es decir, cerca de 10 000 pesos mensuales por elemento, monto significativamente menor que el servicio pagado a las empresas privadas de seguridad, pero debe considerarse que los agentes municipales cuentan con patrullas, equipamiento, radios, cubren su suministro de gasolina, entre otros.

Según información de los vecinos, los agentes de la policía municipal gozan de un sobresueldo que pagan las asociaciones de colonos,[11] y, según notas periodísticas de la zona,[12] los fraccionamientos cuentan, además de los vehículos de servicio municipales (sólo cinco en las vialidades de Zona

[8] Véase la edición del 29 de mayo de 2009.

[9] En 2009, después de un conflicto, la asociación civil de RZE sustituyó a la Coalición de Colonos de Zona Esmeralda.

[10] Véase el periódico local *Mi Zona Esmeralda* del 27 de abril de 2010, así como del 12 y 13 de mayo del mismo año.

[11] Lo que no confirmó el Ayuntamiento, pero que ratifican varios informantes de Zona Esmeralda.

[12] Véanse los periódicos locales: *Nuestro Medio*, del 5 de marzo de 2012, para Condado de Sayavedra; del 2 de agosto de 2014 para Rancho San Juan; *Mi Zona Esmeralda*, del 27 de abril de 2012, para Residencial Chiluca.

Esmeralda según el subdirector de Seguridad Pública), patrullas y equipamiento pagados con las cuotas de los colonos para vigilar las instalaciones.[13] Para los autos prestados a la policía facultativa por las asociaciones de colonos y por la asociación civil RZE, se firmó un comodato. En total, en 2012, el presidente del Comité de Seguridad Vecinal (Cosva) de Zona Esmeralda, avalado y capacitado por un programa del Ayuntamiento para prevenir el delito, presumía contar con 250 policías, 50 patrullas (tanto de la policía facultativa, de la preventiva, de tránsito y de seguridad privada), así como de 90 cámaras de vigilancia y 50 botones de auxilio distribuidos, sobre todo, en negocios y vialidades principales.[14] En octubre de 2012, la asociación civil RZE invirtió alrededor de 150 000 pesos en un sistema de cámaras y accesos vinculado con el C4 municipal.[15]

Esta situación es similar a la que menciona Arturo Alvarado Mendoza (2012: 487-488) para la Asociación de Colonos Zedec Santa Fe en el Distrito Federal, la cual, en la década de los años 2000, contaba con un programa propio, Operativo Santa Fe, vehículos adquiridos por la asociación y operados por 60 elementos de la Policía Bancaria e Industrial (PBI) divididos en tres turnos que, según información de Adriana Aguayo (2015), se contrató a través de un fideicomiso privado. Además, también manejaba cámaras de seguridad (antes de que la Secretaría de Seguridad Pública del Distrito Federal instalara las propias). María Moreno (2008: 190-191) recuerda palabras dirigidas por Marcelo Ebrard, jefe de Gobierno del Distrito Federal, a Rión, uno de los primeros inversores de la Zedec Santa Fe: "En cuanto a la seguridad, haremos lo siguiente: que los colonos nos den tres carros de policía, pagarán los costos de operación y pondré yo a los policías gratuitamente. Además, les voy a asignar nuevos agentes de la Policía Bancaria e Industrial que es la menos corrupta".

El inversor agregó que: "Entonces nos envió agentes policiales a cambio de los tres coches que donamos, nos dio un carro extra, y después, un camión. Nosotros pagamos los gastos de los coches, la gasolina, los servicios, todo, y nos dio el personal gratis, lo que, normalmente, tiene un costo ya que es un servicio contratado de manera privada".

En Zona Esmeralda se fomentó la figura de "vecino vigilante", que condujo al nombramiento de representantes de seguridad por manzana, encargados de señalar todo elemento sospechoso. La coordinación entre el municipio y la asociación civil RZE se estableció a través del Cosva Zona Esmeralda, junto con los presidentes de otras agrupaciones de colonos, en un modelo que mezcla uno de tipo gerencial (por medio del uso de tecnologías de punta) y un populismo punitivo, según la tipología usada por Arteaga (2002).

Según el subdirector de Seguridad Pública del Ayuntamiento de Atizapán

[13] El artículo menciona que la compra y el acondicionamiento del vehículo en patrulla cuesta 142 000 pesos.

[14] Véase el diario *Reforma* del 8 de abril de 2012.

[15] Véase el periódico *Nuestro Medio* del 4 de octubre de 2012.

de Zaragoza, el Cosva "aplica un plan de seguridad que busca asociar a los ciudadanos a la producción de su propia seguridad", tiene la responsabilidad de aplicar el Programa Residente Vigilante y, al mismo tiempo, es la instancia de comunicación con las autoridades, en particular con el subcomandante a cargo del sector. En total, en 2015 había 75 Cosva en Atizapán de Zaragoza, pero no todos contaban con dicho comité. De acuerdo con la misma fuente, el Cosva Zona Esmeralda se manejaba de manera independiente si se le compara con los que conformaban el municipio en 2015. Es decir, los vecinos tienen una fuerte injerencia en la seguridad, ya que es una preocupación central para ellos.

Desde 2010, la policía encargada del servicio de seguridad de los condominios en Zona Esmeralda era considerada un cuerpo facultativo (una compleja figura de guardianes capacitados por el gobierno que pueden ser contratados para vigilar las *mass private properties* y los espacios privados, de acuerdo con términos jurídicos) que equivalía a la Policía Auxiliar en el entonces Distrito Federal (Sabatier y Calderón, 2011) y sustituyó a los 30 elementos privados que operaban hasta esta fecha. A diferencia de la mayoría de las corporaciones privadas, dicho cuerpo tiene derecho a portar armas, cuenta con radios conectados al C4, centro de comando y control municipal equivalente al C5 de la Ciudad de México.[16]

Si bien el modo de gestión de la seguridad pública en Zona Esmeralda (similar al desplegado en Santa Fe hasta 2013) es una pista interesante de un modelo de coproducción de seguridad entre autoridades municipales, cuerpos policiacos y residentes, el hecho de que el cuerpo de seguridad sea objeto de una contratación onerosa por cliente, hace clara la nueva geografía de la desigualdad. Como lo destaca Payan (2015), para el contexto de México se abre una brecha entre los vecinos de clases media alta y alta que pueden pagar el servicio (privado y semipúblico) y organizarse entre ellos para contratarlo, y los vecinos que no tienen los recursos o la organización para hacerlo, es decir, la mayoría. Esto genera más exclusión social.

La contratación de la policía facultativa por las asociaciones de colonos de Zona Esmeralda permite responder de manera individualizada a las demandas de los residentes: como lo especifica el subdirector general de Seguridad Pública de Atizapán de Zaragoza, "cada fraccionamiento tiene una necesidad diferente: más patrullaje, más seguridad, más comunidad, a lo mejor en una calle no les gusta que de noche pasen unidades con torreta […] Poco a poco se van conociendo

[16] El C5 es el Centro de Comando, Control, Computo, Comunicaciones y Contacto Ciudadano de la Ciudad de México que, entre otras cosas, recibe todas las llamadas de emergencia y las denuncias, monitorea las cámaras de seguridad y coordina las intervenciones en caso de situaciones de crisis. Fue creado en 2009 dentro del Programa Ciudad Segura. El Centro de Atizapán de Zaragoza concentra todas estas funciones menos el contacto ciudadano.

a los vecinos. Ése es el éxito de la policía facultativa, cómo es la necesidad de cada quien". Se trata de un servicio prestado "*à la carte*". Del otro lado de muros y rejas, en las colonias populares y los pueblos que colindan con Zona Esmeralda, los policías municipales no gozan del mismo trato, los efectivos no son tan numerosos y no existe policía privada o facultativa. De hecho, la única zona que contaba con policía facultativa en 2015 en el municipio de Atizapán de Zaragoza, era un fraccionamiento cerrado, Club de Golf Hacienda. En total, según datos proporcionados por nuestra fuente en mayo de 2015, de un total de 188 policías facultativos, 135 estaban adscritos a Zona Esmeralda en tres turnos; es decir, 72% trabajaba para los fraccionamientos y conjuntos residenciales de esas urbanizaciones cerradas. A la policía facultativa contratada de manera directa por las administraciones de los conjuntos residenciales, se deben agregar 75 oficiales que laboraban en tareas de prevención del delito, y la policía de tránsito. Según fuentes periodísticas, sólo para el fraccionamiento Condado de Sayavedra, uno de los más importantes de la zona, había 47 elementos de seguridad, entre particulares, facultativos y municipales.[17] Además, en Zona Esmeralda interviene la policía estatal, y en 13 de los fraccionamientos y conjuntos cerrados de la zona contrataron empresas de seguridad privada o parapública, como fue el caso de Cusaem (Cuerpo de Seguridad Auxiliar y Urbana del Estado de México), hasta 2014, ya que después del homicidio de una mujer por equivocación de agentes parapúblicos, los conjuntos urbanos decidieron sustituir el Cusaem por la Policía Auxiliar.[18] Cabe señalar que el cuerpo de seguridad del Estado de México mencionado, es una empresa paraestatal que opera como privada, pero con carácter público y presta servicios privados bajo contrato. A diferencia de la mayoría de los vigilantes de empresas de seguridad privadas, los agentes de Cusam pueden portar armas por ser una organización de carácter público. Según una encuesta llevada a cabo por la revista *Proceso* (2009), "estas fuerzas policiacas operan en el limbo legal, no pagan impuestos, reciben por asignación directa la inmensa mayoría de convenios […] la Ley de Seguridad Pública [del Estado mexiquense] no los menciona", por lo menos en 2009; además, se sospecha que algunos de sus agentes tuvieron funciones dudosas, como guaruras de narcotraficantes.

CONCLUSIONES

Por último, a diferencia del papel que juega el sector privado en la prestación del servicio de seguridad en las urbanizaciones cerradas y sobre la desconfianza en las corporaciones públicas y

[17] De acuerdo con información de *Nuestro Medio* del 4 de octubre de 2012.

[18] Fue el caso de Condado de Sayavedra, al menos hasta inicios de 2014, ya que, según fuentes periodísticas, después del baleo por error de una mujer, se decidió cambiar la empresa de vigilancia del fraccionamiento (*Nuestro Medio*, 9 de septiembre de 2014).

en los gobiernos municipales de América Latina, vemos que es muy compleja la actuación de los distintos cuerpos policiales, privados, semipúblicos, paraestatales y privados, que intervienen en el sector de fraccionamientos y conjuntos urbanos de Zona Esmeralda. En efecto, llama la atención el número elevado de elementos de diferentes corporaciones que patrullan por fuera y dentro de los conjuntos residenciales, así como el despliegue de tecnologías de punta en los espacios públicos y privados, tanto del gobierno municipal, de particulares y de las asociaciones de colonos y sus coaliciones. El caso de las urbanizaciones cerradas de clase media alta y alta podría entenderse como emblemático de una privatización de la seguridad; sin embargo, un análisis minucioso del caso estudiado revela más bien un complejo proceso de coproducción de la seguridad entre agentes públicos y privados, en el que los vecinos se imponen en la toma de decisiones debido a su poderío económico. La situación descrita revela un panorama bastante más complejo que la simple prestación de un servicio por agentes privados y la idea de la secesión por los habitantes de las *gated communities*, premisa que se basa en la idea de que las asociaciones de residentes demuestran interés en recibir del municipio un servicio de seguridad de calidad, de que juegan un papel central en la prestación de dicho servicio y de que son el eslabón clave en las negociaciones llevadas a cabo en el Ayuntamiento. Dichas estructuras forman lo que Esteban Rodríguez (2016) califica de "vecinocracia", al desmontar los hilos de la construcción del poder de los moradores atrincherados en sus barrios, cuyas demandas de protección pueden ser legítimas, pero no legales.

La prestación de la seguridad es objeto de convenios particulares entre las diferentes entidades. A diferencia de Francia, donde los gobiernos juegan un rol preponderante en la coproducción de la seguridad pese al creciente reconocimiento del papel jugado por las empresas privadas, y de Estados Unidos, donde la *community* es un actor central de la provisión de este servicio en colaboración con la policía, en el caso estudiado, los residentes, empresas privadas de vigilancia y diversos cuerpos policiacos, cuyos servicios pueden contratarse por agentes económicos privados, ocupan un papel hegemónico en la coproducción de la seguridad. El proceso que refleja el caso, es decir, la intervención conjunta de distintas corporaciones policiales y asociaciones de vecinos como Zona Esmeralda, similar a lo que ocurrió en Santa Fe en la Ciudad de México entre 2004 y 2013, constituye una tremenda desigualdad entre territorios dentro de un mismo municipio y genera una confusión creciente entre lo público y lo privado en la prestación del servicio de seguridad pública. Esta última también fue destacada por varios autores para el contexto del sur de África (vése Didier, Peyroux y Morange, 2009; Bénit-Gbaffou, Fourchard y Wafer, 2009). Como lo plantea Claudia Zamorano (2019), cabe preguntarnos: ¿qué tan pública es la seguridad pública hoy en día en México?

BIBLIOGRAFÍA

Aguayo, Adriana (2015), "La privatización de la administración pública en la era de la globalización. El caso de la Asociación de Colonos Zedec Santa Fe", en Mario Camarena y María Ana Portal (coords.), *Controversias sobre el espacio público en la Ciudad de México*, México, uam-i/Juan Pablo Editor.

Alvarado Mendoza, Arturo (2012), *El tamaño del infierno: un estudio sobre la criminalidad en la Zona Metroplolitana de la Ciudad de México,* México, El Colegio de México.

Alvarado, Marti (2018), *Espacios públicos sostenibles: revisando el caso del parque La Mexicana en Santa Fe, CDMX*, tesina de licenciatura en sociología, uam-a, Ciudad de México.

Arteaga, Nelson (2002), "Administrar la violencia: racionalidad, populismo y desincorporación de la punición en México", *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, vol. VIII, núm. 24, pp. 37-62.

Bénit-Gbaffou, Claire, Laurent Fourchard, y Alex Wafer (2009), "La circulation des initiatives sécuritaires collectives dans l'espace et dans le temps à Johannesburg", en Claire Bénit-Gbaffou, Seyi Fabiyi, y Elisabeth Peyroux (eds.), *Sécurisation des quartiers et gouvernance locale*, París, Karthala/IFAS.

_____ Seyi Fabiyi, y Elisabeth Peyroux (eds.) (2009), *Sécurisation des quartiers et gouvernance locale*, París, Karthala/IFAS.

Borja, Jordi, y Zaida Muxí (2000), *El espacio público, ciudad y ciudadanía*, Barcelona, Diputació Barcelona/Electa.

Boudreau, Julie-Anne, Guénola Capron, y Pedro García Sánchez (2006), "*Small is beautiful*: la montée des revendications autonomistes", en Guénola Capron (coord.), *Quand la ville se ferme. Quartiers résidentiels sécurisés*, Rosny-sous-Bois, Bréal.

Caldeira, Teresa (2000), *Cidade de muros: crime, segregação e cidadanía em São Pãolo*, São Paulo, Edusp.

Capron, Guénola (2012), "Auto-ségrégation résidentielle et ordre urbain chez les classes moyenne et supérieure à Mexico: une question d'échelle?", *l'Espace Politique*, vol. 17, recuperado de : < https://journals.openedition.org/espacepolitique/2346>, consultada el 25 de junio de 2012.

Didier, Sophie, Elisabeth Peyroux, y Marianne Morange (2009), "La diffusion du modèle du City Improvement District (CID) à Johannesburg et au Cap: régénération urbaine et programme néolibéral en Afrique du Sud", en Claire Benit-Gbaffou, Seyi Fabiyi, y Elisabeth Peyroux (eds.), *Sécurisation des quartiers et gouvernance locale: enjeux et défis pour villes africaines (Afrique du Sud, Mozambique, Namibie, Nigeria)*, París, Karthala/IFAS.

Gautron, Virginie (2010), "La coproduction locale de la sécurité en France: un partenariat interinstitutionnel déficient", *Champ Pénal*, vol. VII, recuperado de: <http://journals.openedition.org/champpenal/7719>.

González Ortiz, Felipe (2009), *Multiculturalismo y metrópoli. Cultura y política en un fragmento urbano (antropología urbana)*, México, uam-i.

Jacobs, Jane (2011 [1961]) *Muerte y vida de las grandes ciudades*, Madrid, Capitán Swing.

McKenzie, Evans (1994), Privatopia: Homeowner Associations and the Rise of Residential Private Government, New Haven, Yale University Press.

Morange, Marianne, y Sophie Didier (2009), "Le Cap: délégation publique en transition (1995-2008). Construction de partenariats sécuritaires et réévaluation du localisme", en Claire Bénit-Gbaffou, Seyi Fabiyi, Elisabeth Peyroux (coord.), *Sécurisation des quartiers et gouvernance locale*, París, Karthala/IFAS.

Moreno, María (2008), *The socio/spatial production of the global: Mexico City reinvented through the Santa Fe urban megaproyect*, tesis en arquitectura, University of California, Berkeley.

Ostrom, Elinor (1978), "Citizen Participation and Policing : What Do We Know?", *Journal of Voluntary Action Research*, vol. 7, núms. 1-2, pp. 102-108.

Payan, Tony (2015), *The Coproduction of Public Safety and Organized Crime in Mexico City*, James A. Baker III Institute for Public Policy Rice University.

Peralva, Angelina (1998), "Violence urbaine, démocratie et changement culturel: l'expérience brésilienne (Partie 3)", *Cultures & Conflits,* recuperado de: <http://conflits.revues.org/708>, consultada el 14 septiembre de 2017.

Riwilis, Viviana (2010), *Chronique d'une ségrégation annoncée : le cas de Nordelta, une ville privée dans la municipalité de Tigre, Buenos Aires*, tesis de doctorado en estudios urbanos, INRS-UCS, Montréal, Uqam.

Rodríguez Alzueta, Esteban (2016), *La máquina de la inseguridad*, La Plata, Estructura Mental de las Estrellas.

Sabatier, Bruno, y Rodrigo Calderón (2011), "Seguridad y control social en los centros comerciales de la Ciudad de México: ¿de lo público a lo privado?", en Alfonso Valenzuela (coord.), *Ciudades seguras. Cultura ciudadana, eficacia colectiva y control social del espacio*, México, Universidad Autónoma de Morelos/Miguel Ángel Porrúa.

Serfaty, Karina (2000), *Quartiers fermés et scène publique. Le cas de Barra da Tijuca*, maestría en geografía, Université de Paris-1, París.

Szescilo, David (2017), "Citizen's Co-Production of Public Safety as a Symptom of State Failure: The Case of South African Vigilitantism", *Journal of Comparative Urban Law and Policy*, vol. 1, núm. 1, pp.144-152.

Van Eijk, Carola, Trui Steen, y Bram Verschuere (2017), "Co-producing safety in the local community: A Q-methodology study on the incentives of Belgian and Dutch members of neighborhood watch schemes", *Local Government Studies*, vol. 43, núm. 3, pp. 323-343.

Weber, Max (2007 [1919]), *La política como profesión*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva.

Zamorano, Claudia (2019), "¿Qué tan pública es la seguridad pública en México?", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 81, núm. 3.

SEGURIZACIÓN, GENTRIFICACIÓN Y AIRBNB: ¿NUEVA FASE DE LA RENOVACIÓN URBANA EN LA CIUDAD DE MÉXICO?

Claudia C. Zamorano Villarreal*

Resumen: En este artículo se indaga sobre las relaciones que existen entre renovación urbana, segurización, gentrificación y Airbnb, con base en los resultados de un trabajo de campo etnográfico realizado en la zona sur de la Alameda del Centro Histórico de la Ciudad de México. Esta investigación permitió observar una renovación cristalizada que se manifiesta en su segurización, la instauración de una estética del orden y una presencia fuerte de turistas extranjeros que rentan por temporadas a través del sistema de Airbnb. ¿Qué efectos podría tener sobre las expectativas de renta y la valorización inmobiliaria del Centro Histórico?, ¿se trata de una nueva fase de esta ciudad en su proceso de gentrificación?
Palabras clave: renovación urbana, gentrificación, segurización, Airbnb, Ciudad de México.

Strengthening Security, Gentrification and Airbnb: A New Phase of Urban Renewal in Mexico City?

Abstract: This article explores the relationship between urban renewal, reinforcing security, gentrification, and Airbnb, based on the results of ethnographic fieldwork carried out in the area south of the Alameda in the downtown Mexico City Historic Center. This research showed clear evidence of renewal manifested in heightened security, establishing an aesthetic of order, and a substantial presence of foreign tourists who temporarily rent Airbnb accommodations. What effects could this have on rent expectations and land value in the Historic Center? Is this a new phase, specific to this city in its process of gentrification?
Keywords: Urban renewal, gentrification, strengthened security, Airbnb, Mexico City

INTRODUCCIÓN

En mayo de 2018 regresé al enorme condominio residencial donde hace nueve años tuve la oportunidad de conversar con vecinos, asistir a algunas fiestas privadas y participar en una asamblea de condóminos. Es un edificio ubicado al sur de la Alameda Central, que cuenta con 600 departamentos y una serie de amenidades entre las que destacan una alberca, un gimnasio, un salón de actos, comercios y varias salas de juntas.

En aquella ocasión, primavera del 2009, "el Condo" (como lo llamaré a partir de ahora) tenía apenas tres años de estar habitado. Representaba una

* Doctora en ciencias sociales por la École des Hautes Études en Sciencies Sociales, profesora-investigadora del CIESAS-Ciudad de México. Línea principal de investigación: estudios urbanos. Correo electrónico: claudiaz@ciesas.edu.mx

punta de lanza de la política de renovación urbana del Centro Histórico de la Ciudad de México (CHCM), misma que se había puesto en marcha hacía ocho años, después de la memorable reunión entre élites políticas, económicas, intelectuales y eclesiásticas con la que se fundó el Centro Consultivo del CHCM. Los ánimos de numerosos jóvenes profesionistas de clase media con los que hablé en esas visitas me hacían pensar en el frente pionero de una colonización que expresaba una mezcla entre disfrute, curiosidad, miedo y desaprobación del "otro" México con el que se estaban enfrentando.[1] En medio de estas emociones, la seguridad parecía una preocupación central que se manifestaba en un reglamento de condóminos extenso y complicado, la contratación de caros y sofisticados servicios y dispositivos de seguridad, la vigilancia mutua y múltiples intentos por construir una idea de orden común que tomara cuerpo en los espacios colectivos y privados (Zamorano, 2015b).

En 2018, tanto en la asamblea como en el discurso de los vecinos, la importancia de la seguridad se minimizó, de hecho, casi desapareció ante preocupaciones como el mantenimiento de las áreas comunes, la administración y las precauciones a considerar después del sismo de septiembre de 2017, el cual, aunque no provocó daños, puso en alerta a los habitantes en lo referente al mantenimiento estructural. Los recorridos que realicé en la zona sur de la Alameda me convencieron, como detallaré más adelante, del aumento y reestructuración de la vigilancia policial, así como del sentimiento de seguridad (inédito) que la iluminación y la nueva estética pulida (de las calles, edificios y comercios) producen en el lugar. De forma paralela, observé un fenómeno nuevo e intrigante: una importante oferta de departamentos en renta temporal mediante el sistema global de Airbnb[2] y similares.

En este sentido, el objetivo de este artículo consiste en establecer las relaciones existentes entre renovación urbana, gentrificación, segurización y Airbnb. ¿Qué efectos podría tener este nuevo cóctel sobre las expectativas de renta y la valorización inmobiliaria del Centro Histórico? ¿Conduce a un nuevo tipo de gentrificación?, o ¿se trata sólo de una nueva etapa en su proceso de gentrificación? ¿Cuál es su particularidad?

Este trabajo se enmarca en la investigación *La privatización de la seguridad pública en el Valle de México. Retos institucionales, socio-culturales*

[1] Encuentros con el "otro" fueron registrados en el documental *Calle López* de Tillinguer y Barroso (2013), así como en las etnografías de Leal (2007, 2011), Ballesteros (2015) y Díaz (2016).

[2] Airbnb (Air mattresses Bed & Breakfast) nació en 2009 tras experiencias exitosas de estudiantes de la Universidad de San Francisco que, en el marco de congresos, rentaban espacios con colchonetas inflables a los asistentes foráneos. Duran-Sánchez *et al*. (2016) contemplan el sistema como parte de las llamadas economías colaborativas que han ido en ascenso desde inicios del siglo XXI, contando hoy con millones de afiliados.

y territoriales.[3] En el Centro Histórico, el debate se engarza con el de la gentrificación que, de acuerdo con la idea de Neil Smith (1996), es un proceso de inversión pública y privada en espacios centrales que atrae a las clases privilegiadas y desplaza a las más pobres. En casi todos los lugares donde se presenta, se desarrolla en dos pasos. El primero consiste en una desinversión del lugar, deviniendo con ello su depreciación social y estructural. El segundo consiste en una fuerte inyección de capitales que revaloriza el espacio y atrae a nuevos inversionistas, visitantes y pobladores, acompañada de la pacificación, que intenta suavizar las fricciones entre nuevos y viejos residentes con el objeto de permitir el flujo de capitales. En general, jóvenes artistas, estudiantes y demás integrantes de la clase media han servido como carne de cañón en la fase de pacificación, ya que son captados por programas públicos y privados de vivienda, empleo y entretenimiento (con sus modos de vida y de ocupación del espacio). Estos jóvenes son quienes se confrontan con los usuarios originarios, a veces con violencia física, pero, sobre todo, a través de la violencia simbólica (Leal, 2007). Una vez que se resuelven las fricciones (en general mediante el desplazamiento de lo popular), los precios inmobiliarios suben, al mismo tiempo llegan nuevas inversiones y fracciones de clase media más pudientes que desplazan a las juventudes pioneras.

[3] Proyecto de Ciencia Básica Conacyt nº 256241.

Aunque éste es el esquema general de la gentrificación, cada ciudad, incluso cada uno de sus sectores presenta sus particularidades. De acuerdo con esta idea, una de las hipótesis centrales es que, en la Ciudad de México, la "segurización" (la inversión de capitales públicos y privados en servicios y dispositivos de seguridad) es un camino indispensable para lograr el proceso de renovación urbana, pues es la única vía para pacificar la zona y atraer a las clases media y alta para efectos de inversión, consumo y residencia (Zamorano, 2015a).

En efecto, el trabajo de académicos (Davis, 2007; Backer y Müller, 2013; Leal, 2015), y las etnografías realizadas en el CHCM, me llevan a considerar que los diferentes tipos de violencia y criminalidad del país, las profundas desigualdades socioeconómicas, así como la confluencia de intereses políticos, patrimoniales y económicos en la zona de nuestra atención, no permiten aspirar a una "pacificación con capuchino", como aseguraba Sharon Zukin (1995) que sucedía en Nueva York. Si bien es cierto que los cafés, restaurantes, condominios e inversiones en el espacio público pueden elevar los precios del suelo, atraer nuevas poblaciones (hasta cierto punto holgadas) y desplazar a los viejos residentes pobres (no sólo residencial, sino también de sus lugares de consumo cotidiano, trabajo y ocio), esto no es posible sin una fuerte inversión en materia de seguridad.

Es evidente, como se verá más adelante, que el CHCM es un mosaico abigarrado de espacios con historias,

población, actividades económicas y paisajes muy diversos. Por lo tanto, las políticas de renovación y los posibles procesos de "segurización" y gentrificación son también distintos. En el marco del proyecto colectivo he analizado los procesos de Tepito, La Merced, San Juan y Santo Domingo. En este artículo presento principalmente los resultados de dos fases de mi trabajo de campo centradas en el sector sur de la Alameda Central: la primera en 2009 y la segunda en 2018.[4] En ambas etapas realicé recorridos en la zona y sus alrededores, observé con atención tanto los dispositivos y servicios de seguridad públicos y privados como la transformación de los espacios públicos y semipúblicos. Asimismo, levanté amplias entrevistas a los habitantes del Condo; sostuve conversaciones informales con habitantes, empleados, vigilantes y administradores, y tomé notas en asambleas de vecinos. Además, en la segunda fase estudié la plataforma de Airbnb, contabilicé el número de alojamientos que se ofrecen con este sistema y analicé los usos de las palabras relacionadas con la seguridad.

Resalto que este artículo se divide en cuatro secciones: la primera describe cómo los vecinos del Condo percibían la seguridad en sus espacios de vida tanto en 2009 como en 2018. La segunda analiza los cambios que se produjeron en ese periodo en el sector sur de la Alameda Central, lo cual permitirá constatar la existencia de una pequeña sección donde las intenciones del proyecto de renovación urbana y la "segurización" se ven cristalizados. Este hecho lleva a reflexionar en la diversidad de procesos y temporalidades ligados a las políticas de renovación, así como sus diversificadas expresiones en la geografía de la ciudad central. Reenfocando el Condo, asentado sobre las ruinas de un estacionamiento devastado por el sismo de 1985, no podemos hablar de desplazamiento de población popular y, en consecuencia, de gentrificación. Sin embargo, yendo más allá de sus fronteras, con el tiempo el Condo (y edificios similares) hará un efecto de aspersor de lo que Moctezuma (2017) llama "el desvanecimiento de lo popular". La tercera muestra cómo este proceso de renovación se entrevera con la "segurización" de la zona. La cuarta analiza la plataforma de Airbnb y algunas entrevistas que permiten ubicar la importancia de esta "airbnbización" en los procesos de renovación, "segurización" y gentrificación de esta ciudad.

UN CONDOMINIO SEGURO AL SUR DE LA ALAMEDA CENTRAL

Este apartado analiza los sentimientos y condiciones de seguridad del Condo entre 2009 y 2018. En el trabajo de campo incial observé varios mecanismos que producían un sentimiento de seguridad entre los vecinos. En primer lugar, una estrategia de ventas que jugaba con dos tipos de discurso: el primero, que tendía a nu-

[4] Evoco de igual forma las observaciones realizadas en 2012, así como aquellas que resultaron de acompañamientos de campo de tres tesistas que trabajaron bajo mi dirección (Téllez, 2012; Ballesteros, 2015; González, 2017).

lificar el entorno urbano y la reputación de peligrosidad que se había ganado a lo largo de 50 años, y el segundo, que hacía soñar a los nuevos residentes que tendrían un entorno social homogéneo, con "gente como uno". Por otra parte, estaba la arquitectura defensiva del edificio: una enorme fortaleza de cristal y concreto que parece impenetrable (Zamorano, 2015b).

Sin embargo, "gente como uno" y arquitectura defensiva no parecían argumentos suficientes para consolidar el sentimiento de seguridad que estos pioneros necesitaban. El Comité de Vigilancia (instancia constituida por los vecinos) contrató a una agencia privada de seguridad que puso en servicio a 36 vigilantes en turnos de 24 por 24 horas, lo que daba un total de 18 guardias activos por turno, cuyo aspecto podía confundirse con el de edecanes:

> Hombres jóvenes (25 a 35 años de edad), altos, delgados, de tez morena clara, cabello en forma de casquete corto, con radios de comunicación y ataviados con un traje azul marino que tiene bordado en el pecho un escudo de la compañía de seguridad a la que pertenecen. A los ocho vigilantes que permanecen en los cuatro accesos se les suman 10 más que circulan por las áreas comunes del conjunto (Zamorano, 2015a: 313).

En 2018 se contrataron sólo cerca de 16 agentes, pues el servicio se garantiza también con un sistema de circuito cerrado de televisión (CCTV). Estos guardias vestían un atuendo menos formal, incluso a veces desaliñado; son hombres y mujeres de diferentes edades, en especial mayores de 50 años. Sin duda, esta nueva medida se refleja en el presupuesto que presentó la administración en la asamblea de vecinos de 2018, en la que los gastos asignados de seguridad casi se diluyen entre el sistema de alarmas y algunos medios de control de incendios. Incluso, lo anterior se evidencia en el pago mensual de mantenimiento, pues mientras que en 2009 se pagaban 847 pesos (64.21 dólares corrientes), en la actualidad, nueve años más tarde, se pagan 1 000 pesos (50.32 dólares corrientes).

El ánimo de los vecinos con respecto a la seguridad se ve transformado. En 2009 se percibía un deseo de construir un sistema basado en un tejido social estrecho y en una relación amigable con los vigilantes: "Siempre es mejor un personal confiable, que te conozca e identifique personalmente", decía un vecino oponiéndose a un control de acceso al edificio por medio de tarjetas magnéticas, pero hoy que ya se utilizan, la seguridad sólo aparece en comentarios aislados y de desencanto. Ya no se solicita con urgencia una acción colectiva, ahora se acepta, quizá con resignación, una nueva situación: "¿Y la seguridad ya no es un problema?". "No, pues ya entra todo mundo."

Entre los empleados de la administración y los vecinos a quienes entrevisté, sólo mencionaron el robo de una bicicleta y rumores de que un departamento había sido atracado; sin embargo, estos asertos se ponen en duda

de inmediato al preguntarse: "¿Cómo alguien podría entrar a un departamento sin ser visto por las cámaras o los vigilantes?". No obstante, este rumor ha impulsado a que algunos vecinos instalen una segunda chapa de seguridad, "nada más por si las dudas".

Aquí vemos que la seguridad dejó de ser la preocupación central de los vecinos. Sin embargo, la confianza es un sentimiento frágil. Así, los residentes viven con una sensación de certidumbre más o menos establecida, aunque no dejan de estar alertas y toman precauciones. ¿Qué pasa con el entorno urbano? ¿Qué tan estables son las fronteras de ese espacio fortificado? Lefebvre ha discutido el tema en su crítica a las concepciones sustancialistas de los espacios sociales y señala: "Límites visibles como muros o cercados en general, dan lugar a una apariencia de separación entre espacios donde en realidad lo que existe es una continuidad ambigua" (Lefebvre, 1991: 86).

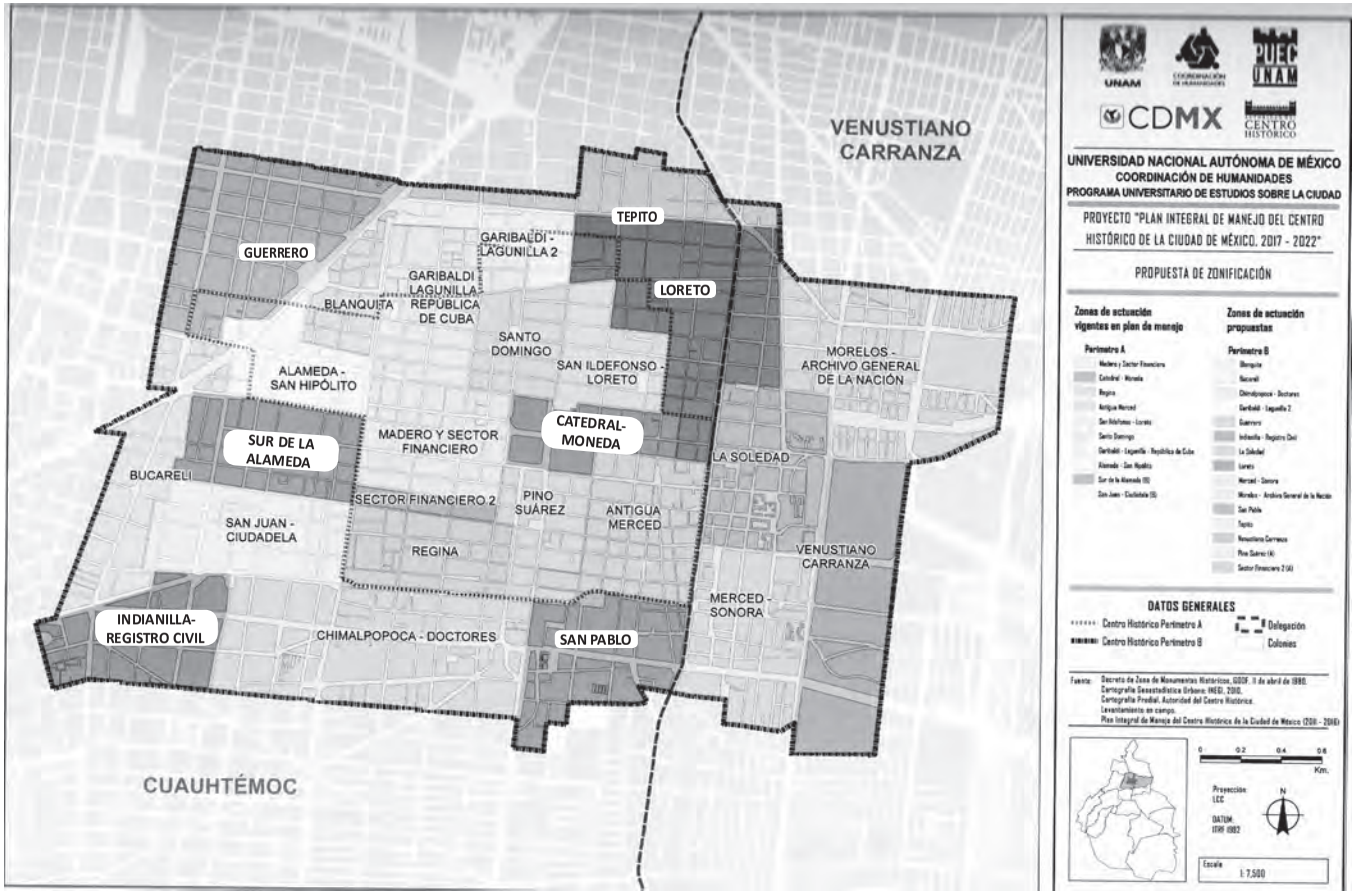
Con base en esta idea, en el próximo apartado se verá qué pasa con los sentimientos de seguridad que se han desarrollado en el sector sur de la Alameda Central, donde se encuentra el Condo, y cómo juega la relación entre el adentro y el afuera. Pero antes, es necesario delimitar a mayor profundidad qué se entiende por "afuera".

RENOVACIÓN URBANA A GEOMETRÍA VARIABLE Y EL SECTOR SUR DE LA ALAMEDA CENTRAL

El Plan Integral del Manejo del Centro Histórico de la Ciudad de México (2017-2022) presentó el "Mapa de zonas de actuación", que contempla 25 sectores repartidos entre los perímetros A y B. El Programa Universitario de Estudios sobre la Ciudad (PUEC) demarcó estas zonas a partir de una idea de semejanza, y considera que, en su interior, "comparten características tipo, morfología, nombres y delimitaciones simbólicas de barrios o colonias que bien podrían denominarse áreas homogéneas a partir de un criterio histórico, funcional, de vocación o imagen" (GDF, 2017: 51). Las 25 secciones, pequeñas en realidad, constituyen en conjunto menos de 1% del territorio de la Ciudad de México y no deja de sorprender que, como insiste Moctezuma (2017: 1): "aquel pequeño fragmento urbano durante 400 años, hasta finales del siglo XIX, contuvo la totalidad de la Ciudad de México".

Como fruto de esa densidad histórica, a inicios del siglo XXI, los 25 sectores contrastaban bastante entre sí, de modo que el programa de renovación (que enfoca diferentes edificios, espacios públicos y poblaciones) ha tenido expresiones diversas en la estructura urbana y en la demografía de cada sector, pero no nos encontramos ante una homogeneidad total. Incluso, hay sectores como la Guerrero, Tepito, la Lagunilla y La Merced que se resisten al cambio. Pese a todo, la geografía de cada sector se está transformando. Las fronteras se recomponen de un año a otro, y la vocación e imagen muta de acuerdo con los objetivos de este programa. En 2018 se puede observar una mixtura sociocultural apasionante en espacios, habitantes y visitantes;

Mapa de zonas de actuación.



Fuente: GDF, 2017: 35.

aunque de modo latente, se divisa un proceso de homogeneización hacia la producción de espacios de vivienda, ocio y consumo destinados tanto a clases medias y altas como a turistas.

En este complejo mosaico encontramos el sector sur de la Alameda Central, ubicado al poniente, ya en el perímetro B, cercano a la Avenida Reforma (importante eje de negocios de la ciudad). Pese a la homogeneidad que el PUEC observó para delimitar el área a principios del siglo XXI, hoy se revelan al menos cuatro zonas bastante disímbolas. Mi zona de estudio se localiza en colindancia con la Alameda y limita al sur por la calle Artículo 123.

En los años cuarenta, la zona sur de la Alameda Central era un espacio hasta cierto punto próspero, lugar de restaurantes y hoteles de lujo. Una importante comunidad de artistas y de refugiados republicanos españoles solía vivir allí. El terremoto de 1985 destruyó los bloques cercanos a la Alameda y quedaron como terrenos de especulación. A partir de 2003 comenzaron a llegar los capitales, en especial luego de que los gobiernos capitalino y federal acordaron promover la construcción de la Secretaría de Relaciones Exteriores (SRE), el Tribunal de Justicia del Distrito Federal (TJDF) y el Museo de la Memoria y la Tolerancia (MyT) (a cargo del arquitecto Legorreta).[5] Luego, de manera paulatina, los capitales privados empezaron a construir hoteles, sobresaliendo entre ellos el Hilton y el Fiesta Inn; plazas comerciales y restaurantes, la mayoría de franquicias, mezclados con una pequeña porción de viejas fondas y bares populares. En este sector se encuentra el Condo, junto con dos condominios más con características similares.

Sin duda, esta zona es el reflejo de una renovación materializada en concretos pulidos y cristales de piso a techo. Pocos son los edificios reconstruidos, la mayoría se trata de edificaciones nuevas levantadas en lotes baldíos al menos desde el sismo de 1985. Como lo demostró Jerónimo Díaz (2016), los procesos de revitalización del CHCM han producido no sólo procesos de desplazamiento y reemplazamiento de población (que es lo que se entiende por gentrificación), sino también de microprocesos simultáneos de despoblamientos y repoblamientos. "[las manzanas que han pedido población] se encuentran repartidas en todo el territorio, aunque se aprecia un semicírculo de abandono que abarca las colonias Guerrero, Morelos, la zona de los mercados de La Merced e incluso algunas manzanas de la antigua Merced, en el sector oriental del perímetro A" (Díaz, 2016: 234). Por otro lado, entre las principales ganadoras, al nororiente, se encuentra el edificio de la fábrica de chocolate, rehabilitado por el Instituto de Vivienda (Invi) para la construcción de 213 viviendas populares; mientras que al surponiente, en el otro extremo, está el Condo, con sus 600 departamentos (Díaz, 2016: 234).

Un estacionamiento de unos cuatro pisos quedó destruido en su totalidad

[5] Véase Fernando Minaya (2017), "Plaza Juárez, la contemporaneidad de la Alameda".

durante el sismo de 1985 y permaneció como lote ocioso por casi veinte años, hasta que la Desarrolladora del Parque puso sus ojos y sus capitales en él (Zamorano, 2015b); sobre sus ruinas construyo el Condo. Otro caso con un peso similar es producto de una de las más recientes intervenciones del Grupo Carso, que recuperó el Hotel Bamer de veinte pisos, dejado al abandono entre finales de los años noventa.

Los dos ejemplos que he mencionado fueron espacios ociosos que se recuperaron con fines habitacionales. Casos como éstos ofrecen argumentos a aquellos que defienden la idea de que la revitalización del Centro Histórico no produce desplazamiento de poblaciones pobres y, por lo tanto, tampoco producen gentrificación (véase debate en Delgadillo, 2014). Sin embargo, al observar más allá de las fronteras de estos condominios, es posible apreciar procesos más complejos.

Este tipo de viviendas en copropiedad se podría calificar como una "revitalización excluyente", pues sus productos son accesibles sólo para las clases media y alta. Su arquitectura defensiva hace imaginar que el edificio no deja pasar ni salir nada, que funciona como un enclave habitacional. Sin embargo —en concordancia con las ideas de Lefebvre (1991) sobre la porosidad de las fronteras materiales—, en 2009 pude corroborar que esta fortaleza era en realidad permeable y que los elementos del entorno urbano eran capaces de producir sentimientos de inseguridad entre sus habitantes (Zamorano, 2015b).

En 2018 observé que estos puntos de revitalización han funcionado como aspersores que difunden la gentrificación en los alrededores debido a dos factores: primero, a la fuerte inversión pública y privada en materia de seguridad y la renovación de espacios públicos y privados; segundo, a las presiones materiales y simbólicas que los habitantes recién llegados ejercen sobre su entorno. Es decir, que sus necesidades y aspiraciones también traspasan las fronteras del edificio hacia el exterior. Lorena, residente del Condo desde hace siete años, lo dice claro: "Poco a poco, fonditas y antros de mala muerte van siendo sustituidos por lugares más bonitos, como que la zona ha subido de calidad. Y puedes encontrar restaurantes donde una cena para dos te sale en 1 500 pesos a ladito de lugares…, así, populares" (vecina, cerca de 60 años, mayo de 2018).

Esto que en primera instancia aparece como el repoblamiento de un espacio abandonado, va desbordando sus fronteras y, con la ayuda de capitales privados y financiamiento público, transforma el espacio urbano, impulsa inversiones y ocupa lugares que ayer eran territorios de clases populares. Éste es el caso del Edificio Marroquí, ubicado a espaldas de la nueva sede de la SRE, que en 2017 puso a la venta 60 departamentos con un costo aproximado a 2.5 millones de pesos. También es el caso de dos edificios construidos en 2018 en la Cerrada Dolores, en el pleno corazón del Barrio Chino.

Sin duda, este proceso permite constatar lo que Moctezuma llamó el desvanecimiento de lo popular, y sostener que la deslocalización mediante la emigración forzada no puede ser el

único punto de debate sobre la gentrificación. El autor invita a reconocer la existencia "tanto de instancias materiales y simbólicas de desplazamiento como de sus características multidimensionales, en razón de que las 'territorializaciones' residenciales populares se construyen a partir de diferentes ámbitos de dominio y apropiación espacial que exceden los muros que limitan las viviendas hacia el vecindario" (Moctezuma, 2017: 31). En este sentido, Moctezuma analiza no sólo la ausencia de cuerpos que estuvieron presentes en el espacio, también lo que impide la localización de recientes presencias populares, "así como las nuevas exclusiones que el espacio renovado genera, no solamente porque se termine con prácticas y significados previos, sino porque en sí mismo se construye con límites sociales y simbólicos que imposibilitan la apropiación popular de sus espacios públicos y comerciales" (Moctezuma, 2017: 31). En todo este proceso, ¿qué papel tiene la "segurización"? ¿Cómo entenderla?

SECTOR SUR DE LA ALAMEDA: ¿OFRECIENDO UN SENTIMIENTO DE SEGURIDAD?

Entre 2009 y 2012 realicé un ejercicio que llamé "policonteo". Consistía en contar, durante varios días y a distintas horas, el número de policías y agentes privados de seguridad en las diferentes calles del Centro Histórico (Zamorano, 2015a). Este ejercicio reveló una lógica de distribución espacial de guardias que responde a dos tipos de eventos: los ordinarios (atienden necesidades específicas y cotidianas de cada espacio) y los extraordinarios (se observan en manifestaciones, mítines, eventos oficiales de mediana y gran magnitud, desalojos de vendedores ambulantes y, en menor medida, de inquilinos), en los que se registra una movilización singular de policías auxiliares y granaderos.

En los primeros acercamientos de campo, desde el punto de vista de lo ordinario, lo que resaltaba en el sector sur de la Alameda era la presencia de corporaciones de seguridad privada en espacios privados y uno que otro policía auxiliar en las zonas de los comercios. Desde lo extraordinario, asombraba la presencia de centenares de granaderos, lo que respondía al desalojo de los vendedores ambulantes de dos espacios estratégicos para las políticas de renovación: la Alameda Central, sobre todo a partir de 2012, que iniciaba su proceso de remodelación; y el Eje Central Lázaro Cárdenas, en cuyas dos aceras se colocaron parejas de granaderos cada 50 pasos. Aquí presencié un zafarrancho entre este último grupo policial y una especie de guardias blancas compuesta por unos cuarenta jóvenes en motoneta (conocidos como tepichulos) que defendían a los vendedores ambulantes de esa importante vialidad, mismos que, me parece, también entran en la disputa por el control de la seguridad en el Centro Histórico (Zamorano, 2015a).

Las visitas que realicé en 2018 me permitieron constatar que las cosas siguen respondiendo a la misma lógica entre lo ordinario y lo extraordinario, pero las transformaciones ya

cristalizadas revelan fuertes virajes. El más importante, desde el punto de vista de los mecanismos de vigilancia ordinaria, está relacionado con la adopción del sistema de cuadrantes para reorganizar a la Policía Auxiliar en la Ciudad de México. Vale la pena entender bien cómo opera.

> La capital mexicana se dividió en cinco zonas (centro, sur, oriente, poniente y norte) que a su vez fueron subdivididas en 15 regiones en las que se distribuyeron los 74 sectores de la policía y que integran 918 cuadrantes. Los cuadrantes son extensiones de entre 800 y 1 000 metros cuadrados con características específicas en cuanto a la afluencia de personas, desarrollo comercial y habitacional, así como incidencias delictivas. Cada cuadrante cuenta con tres jefes, que trabaja cada uno en un turno y es responsable de la patrulla que les corresponde, de un grupo específico de policías, así como del equipo que requieren (chalecos, uniformes, macanas, etc.).[6]

Un cambio fundamental consistió en la implementación del modelo de policía de proximidad. Para esto se estableció una aplicación llamada "Mi Policía", a la que algunos vecinos me recomendaron inscribirme, aunque confiesan no haberla usado nunca. En 2018 pude confirmar la presencia constante de una patrulla haciendo rondines en el sector, un policía auxiliar ubicado en cada calle paralela a la Avenida Juárez y varios sobre esta última, frente a la Alameda Central.

Todo el sector sur de la Alameda cuenta con cámaras de vigilancia y botones de pánico conectados a los C2 y C5,[7] sin embargo, su presencia es mucho más notoria en las colindancias del parque público (una en cada cuadra) y va diluyéndose conforme uno camina hacia la zona austral. Por último, también constaté que la presencia de agentes privados de seguridad parece ir en aumento tras la proliferación de plazas comerciales, hoteles y condominios.

Los nuevos edificios construidos en el sector aumentan la frecuencia e intensidad de los eventos extraordinarios que movilizan a una gran cantidad de agentes. Un ejemplo de esto ocurrió un martes de mayo, hacia la 13:00 horas, al llegar al sector por la estación del metro Bellas Artes, pues las cosas parecían más agitadas de lo normal. En ese pequeño trayecto (de unos 200 metros) encontré tres grupos de cuatro policías de tránsito; igual número de auxiliares estaban apostados en el Hemiciclo a Juárez y en el Palacio de Bellas Artes. Frente al Museo MyT había otra nube de auxiliares, y frente al Hotel Hilton se habían apostado unas cuatro camionetas Suburban con vidrios polarizados que, en vez de placa, ostentaban una bandera de México, cada una custodiada

[6] ¿Cómo funciona la vigilancia por cuadrantes en el DF? Noticieros Televisa.

[7] Centros de Comando y Control: estaciones regionales encargadas del monitoreo de las cámaras de videovigilancia por zonas en la Ciudad de México. Véase en la liga siguiente: <http://www.c5.cdmx.gob.mx>.

por dos o tres guardaespaldas. En las calles cercanas observé dos tanquetas del ejército. En efecto, me encontraba en un acumulado de situaciones extraordinarias que sólo podían suceder en el Centro Histórico en el contexto de unas elecciones federales tan tensas como las del 2018, la reunión de los candidatos a la Presidencia de la República en el Museo MyT y la presencia del presidente Enrique Peña Nieto en el Hotel Hilton.

El despliegue de la policía privada y pública, así como la presencia de cámaras de vigilancia marcan el día a día de este espacio, cuyo grado de "segurización" es alto; también lo marcan el incremento de diferentes agentes de seguridad a causa de eventos extraordinarios. Sin embargo, las políticas de seguridad que se promovieron en esta zona, en especial a partir de las recomendaciones de Giuliani en 2003, no apostaban sólo a la presencia policiaca (física o digital). Al margen de ésta se ha construido también un sentido y una estética seguritaria mediante diferentes mecanismos de iluminación, limpieza y orden socioespacial. Cuatro de ellos se reflejan en la Alameda Central y se desbordan hacia el sector sur. Primero: la poda de árboles y la iluminación potente de una luz blanca que permite mantener la visibilidad en toda la superficie del parque, tanto para las cámaras de seguridad como para los múltiples policías auxiliares que trabajan en turnos de 24 x 24 horas. Segundo: los intentos de desalojo de vendedores ambulantes, artistas callejeros y merólicos, intenciones que se mantienen de manera precaria hasta nuestros días y con altas y bajas según la temporada, mismos que se dan en medio de tensiones y negociaciones políticas. De la mano con esto, el tercer mecanismo es la instauración de un sistema de hiperreglamentación del uso del espacio público, en el que además de exigir limpieza y orden, se excluyeron (por el bien de "todos") las prácticas de los usuarios que ocupaban el parque antes de la revitalización (Giglia, 2013) (vendedores ambulantes, empleadas domésticas, obreros, trabajadores de la construcción y poblaciones callejeras). Por último, el repoblamiento temporal intensivo del espacio, que en la política pública se sustenta con el pomposo término de "reconstrucción de tejido social", pero que, según Martínez y Sánchez Mejorada (2015: 167), no puede considerarse como tal por tratarse de población flotante.

> Este conjunto de acciones quizá no ofrece sólo un sentimiento de seguridad, sino una experiencia de seguridad que se expresa en diferentes conversaciones:
>
> —Muchas veces llegamos a casa como a las 9 o 10 y nos salimos a caminar. Pasamos por la Alameda, luego por todo Madero, incluso más para allá… Ya estamos regresando como a las 11 o 12, sin ningún problema (vecina del Condo, ca. 60 años. Junio de 2018).
>
> —No pues, me queda claro que si no fuera seguro, yo no estaría viviendo aquí (vecino del Condo, 65 años. Mayo de 2018).

> —Afortunadamente la zona es tranquila. Hay casos como de robo de celular y cosas así, pero la zona es tranquila. Por eso aquí andamos policías auxiliares turísticos [señalando con cierto orgullo su kepi]. No como en la zona de La Merced, donde mandan a los grupos de reacción. ¿Por qué? Pues por las riñas que hay por allá, por las riñas con ambulantes (policía auxiliar, ca. de 30 años. Junio de 2018).

Estos testimonios dejan claro que se ha establecido un sentimiento de seguridad que poco se registra en las estadísticas. Por ejemplo, la página interactiva *El hoyo del crimen* (2019) permite conocer el número de incidentes criminales por cuadrante entre marzo de 2018 y abril de 2019. Si se observan sólo los cuadrantes Morelos y Revolución-Alameda, se puede ver que mientras que se registraron 0.56 homicidios dolosos por cada mil habitantes en Morelos, sólo tuvieron lugar 0.19 en Revolución-Alameda y cero en el sector sur de la Alameda. Pero en cuanto a los robos con violencia a transeúnte, la relación se invierte: se registran 13.77 robos por cada mil habitantes en Revolución-Alameda, mientras que en Morelos sólo se presentan 3.11. Sin embargo, es importante señalar dos puntos: primero, que la seguridad y el sentimiento de seguridad nunca están correlacionados en su totalidad (Kessler, 2011); segundo, si bien la cifra de homicidio es confiable, la de robos dice más de la cultura de la denuncia y la confianza a la policía que de la incidencia de robos en sí.

ESTÉTICA SEGURITARIA, GENTRIFICACIÓN Y TURISMO: UNA MIRADA AL AIRBNB

A principios de mayo de 2018, una de mis principales interlocutoras me propuso acompañarla al Condo para resolver algunas cuestiones de mantenimiento de su departamento. Olivia, una profesionista de 48 años, es una de las primeras propietarias que compraron con fines de inversión. Así, desde el inicio en 2006 puso su espacio en renta, primero con unos jóvenes profesionistas y, desde 2016, con el sistema de rentas temporales de Airbnb.

Olivia reconocía que ha sido una buena inversión, y asocia el éxito de la renta de su espacio a los turistas con el tema de la seguridad, que sabe que es el foco central de mi investigación: “Para todo mundo ha sido una muy buena inversión. Desde que Airbnb se empezó a poner de moda, muchos, no sé qué porcentaje, rentan por temporadas o por Airbnb” (Olivia, mayo de 2018).

Ella considera que la seguridad del lugar no es la mejor, en especial fuera del condominio, pero los inquilinos (en general extranjeros) construyen una percepción más favorable de lo que es, primero, por el desconocimiento de ciertos códigos, segundo, por la estética del condominio:

> […] es una población prácticamente turística y muchos de ellos son extranjeros (95% de los que me rentan a mí son extranjeros). Aunque sí ponen énfasis en la seguridad, como que no se dan cuenta de muchas

> cosas […] Es una especie de no darse cuenta de ciertos códigos. ¿Como cuáles? Creo que como *chilango* aprendes a mirar que alguien te está viendo insistentemente, que está viendo tu bolsa, qué traes… Este tipo de gestos que puedes estar viendo en otras personas y que, igual si o igual no, pero tú te pones como en alerta…, puede ser un prejuicio…, pero te pones en alerta.
>
> En cuanto a la seguridad en el mismo edificio, pues el hecho de que haya un portero y cámaras; el hecho de que el conjunto se vea ordenado, creo que eso genera una cierta impresión de seguridad. Lo sé porque los inquilinos dejan [en la plataforma de Airbnb] una impresión sobre el departamento, y casi siempre dicen que es un lugar seguro, que la pasan bien, etc… (Kessler, 2011)

¿Cómo se refleja esto en el CHCM? ¿Qué efectos tiene sobre las expectativas de renta y la valorización inmobiliaria? ¿Estamos asistiendo a una nueva fase de la gentrificación?

La plataforma de Airbnb permite conocer la oferta de habitaciones temporales por zonas de la ciudad. En ella aparecen dos opciones: sea una recámara (independiente o compartida) dentro de una vivienda, sean departamentos completos. Mi búsqueda, realizada a mediados de mayo de 2018, se centró en la última opción, por considerar que es lo que se ofrece más en el Condo.

El mapa de localización de la plataforma revela ofertas distribuidas por toda la zona; sin embargo, existen tres nubes de concentración importantes: con 57 habitaciones y con un precio promedio de 960 pesos la noche (48 dólares), la primera está en Santo Domingo, al final de la calle República de Perú, muy cerca de esa plaza que entre el Virreinato y la Independencia fue sede de la Santa Inquisición. La segunda se concentra en Isabel la Católica, entre Cinco de Mayo y República de Uruguay, muy cerca de la calle peatonal Madero y el Museo de la Estampa, donde se ofertan 76 departamentos con un precio promedio similar a los anteriores. La tercera zona es precisamente la del sur de la Alameda, que muestra 107 alquileres, de los cuales 57 pertenecen al Condo. Los precios promedio van de entre 977 pesos (un poco más de 48 dólares) para departamentos de una recámara, hasta 1 376 pesos (68.8 dólares), los departamentos de tres recámaras. Un condominio más, donde se presenta una buena cantidad de alojamientos en renta por Airbnb, es el edificio Bamer, del grupo Carso.

La plataforma también deja ver tanto los textos con los que los propietarios ofrecen su espacio, como los comentarios de los inquilinos. Entre los primeros, la seguridad aparece en realidad como algo secundario (siempre atrás de centralidad, disponibilidad y ciudad) con frases como: seguridad 7/24; portero día y noche; o un simple *safe and lively neigborhood*. Pero, mientras que los propietarios de este condominio siempre dejan deslizar la seguridad, aunque sea de manera discreta, entre los inquilinos pocos la mencionan. La mayoría se concentra

en lo moderno del edificio, lo bien mantenido que está o su perfecta ubicación. Quizá Olivia tiene razón en que estos turistas no tienen por qué saber que están hospedados en lo que hace 20 años era denunciado por los medios, con razón o sin razón, como unos de los espacios con mayor índice de delincuencia de la ZMVM (Monnet, 1995). Toca ahora profundizar en dos nubes más de concentración de ofertas Airbnb. Con lo expuesto hasta el momento, pareciera que la preocupación por la seguridad es menos importante, tanto para ofertantes como para consumidores. Pero de uno u otro modo, lo que salta a la vista es la relación entre una estética seguritaria, la gentrificación y el turismo, como veremos a continuación.

Con una etnografía de la calle República de Perú, Valeria Ballesteros (2015) revela cómo, en los procesos de renovación urbana y "segurización", surgen nuevas otredades entre la gente de un mismo vecindario: el policía, como el otro que debería cuidarme; el vecino "malandro", que antes era aceptado como par; las poblaciones callejeras, con las que nadie (autoridades o civiles) sabe lidiar. Y así, entre todos esos otros, surgen también los turistas, "los invitados predilectos", los otros a los que les debemos deferencia. Esto se ve en especial cuando algunos vecinos hablan de los indigentes que, según ellos, afean el paisaje urbano para los ojos de los turistas. "No se puede concebir que en pleno Centro Histórico se permita la indigencia" dice uno de sus informantes, lo que para Ballesteros significa la legitimación de mecanismos de retiro de necesitados cada vez más violentas y excluyentes: "¿Qué van a pensar los turistas?, huele muy mal, no es posible que se les defienda tanto" (Ballesteros, 2015: 41).

Así, estos nuevos "otros" exigen, quizá sin saberlo, mayor seguridad, orden y limpieza, al tiempo que su presencia estimula el alza de las rentas y, por lo tanto, la valorización inmobiliaria (Vives y Rullan, 2017). En una revisión de la plataforma inmobiliaria Metros Cúbicos, encontré cinco departamentos en el Condo cuyas rentas varían entre 14 000 y 16 000 pesos. Un propietario que decide entrar al sistema de Airbnb puede obtener cerca de 30 000 pesos si logra rentar todo el mes. La diferencia es atractiva. Habrá que preguntarse cómo juega este proceso en el hecho de que un departamento que costó cerca de ochocientos mil pesos en 2006, ahora puede costar tres millones y medio.

CONCLUSIÓN: GENTRIFICACIÓN POR AIRBNB, ¿NUEVA FASE DEL PROCESO DE 'GENTRIFICACIÓN A LA MEXICANA'?

Sin duda, la gentrificación es un proceso complejo y multidimensional que se juega en distintos pasos más o menos secuenciales. Inicia con la desinversión y la especulación, que en el sur de la Alameda fueron facilitados por el sismo de 1985. El hecho de que las nuevas inversiones se hayan iniciado sobre las ruinas de un estacionamiento público, libera al Condo de haber expulsado a poblaciones populares y pasar por un proceso micro-local de pacificación. Al

mismo tiempo, hace que el proceso se vea como una renovación excluyente que más tarde (con las presiones de seguridad y de consumo de los vecinos, así como con inversiones públicas y privadas) se encadenó con los procesos de gentrificación a escala más amplia. Así vemos una nueva versión de ese proceso de desvanecimiento de lo popular que había observado Moctezuma (2017) a partir de su trabajo en la antigua Merced

De tal modo, esta zona "segurizada" deviene un lugar ideal para los afluentes de turistas, en su mayoría dolarizados. Así, pequeños inversionistas pasan de obtener una renta fija, quizá estable pero poco interesante, al sistema Airbnb, que les garantizará ganancias más jugosas. ¿Es posible pensar que con la normalización de estos sistemas de renta temporal, la llamada economía solidaria (Durán-Sánchez *et al*., 2016) está registrando una transición a una fase de la gentrificación que cambia de nuevo, o más bien diversifica, las reglas del juego en ese Centro Histórico que desde el año 2000 ha entrado en un absoluto dinamismo?

Recordemos a Neil Smith (1996) advirtiendo que los jóvenes pioneros de la gentrificación, aquellos artistas que ocupaban *lofts* en Nueva York a precios razonables y se encargaban de limar las tensiones que podrían surgir con los vecinos originarios, serían expulsados y sustituidos por poblaciones más pudientes, una vez pacificado y revalorizado el espacio urbano.

Cierto, diversos estudios en el mundo han demostrado que no sólo la renta del suelo juega en estos desplazamientos, ya que algunas preferencias de consumo, como la búsqueda de infraestructura educativa y de salud adecuada para los hijos de familias de clase media, incita a los jóvenes pioneros al desplazamiento, una vez que empiezan su vida reproductiva. Sin embargo, también se observa que el proceso descrito es paralelo a la valorización del suelo y al aumento de las rentas. En términos de Díaz Parra (2017), las hipótesis de la ecología urbana parecen confluir con las de la teoría de la renta. Asimismo, se ha visto, incluso en varias ciudades de países desarrollados como Berlín, Barcelona y París, que esta valorización y desplazamiento voluntarios y obligatorios se conjugan con un crecimiento de la oferta de sistemas de renta de corta estancia (Association aux 4 coins du 4^{E}, 2017).

En el caso del CHCM, podemos pensar que, a lado del alza de las rentas y la sustitución de *hippies* por *hipsters* y *yuppies* (Díaz Parra, 2017), la presión ejercida por los turistas extranjeros puede constituir un papel central en los procesos de desplazamiento y desvanecimiento tanto de lo popular como de clases medias menos favorecidas. Esto seguro está ganando peso ante la profunda y prolongada crisis económica que sufre el país y que golpea en particular a las clases medias-profesionales (los antiguos clientes del Condo) con la devaluación del peso, la inflación, el subempleo y el desempleo. Sin duda, habrá que estudiar a fondo esta nueva cara de la 'gentrificación a la mexicana' y analizar cómo este

proceso se entrelaza con la "seguriza-ción" de los espacios públicos y privados, que ofrecen certidumbres a clases medias holgadas y a turistas.

BIBLIOGRAFÍA

Association aux 4 coins du 4e (2017), *Les locations saisonnières dans le IVe arrondissement, une désertification invisible?,* documento del coloquio, 18 de marzo de 2017, París.

Ballesteros, Valeria (2015), *Vivir la securización en la zona norte del Centro Histórico de la Ciudad de México: experiencias y prácticas,* tesis de licenciatura en antropología social, ENAH, Ciudad de México.

Becker, Anne, y Marcus-Michael Müller (2013), "Securitization of Urban Space and the 'Rescue' of Downtown Mexico City: Vision and Practice", *Latin American Perspectives,* vol. 40, núm. 2, pp. 77-94.

Davis, Diane (2007), "El factor Giuliani: delincuencia, la 'cero tolerancia' en el trabajo policiaco y la transformación de la esfera pública en el centro de la Ciudad de México, *Estudios Sociológicos,* vol. XXV, núm. 3, pp. 639-681.

Delgadillo, Víctor (2014), "¿Gentrificación sin desplazamiento social?", *Ciudades,* vol. 25, núm. 103, julio-septiembre, pp. 2-8.

Díaz, Jerónimo (2016), "Antiguas fronteras y nuevos frentes pioneros en el Centro Histórico de la Ciudad de México. Una evaluación a más de 10 años del programa de rescate, en Yasna Contreras, Thierry Lulle y Óscar Figueroa (coords.), *Cambios socioespaciales en las ciudades Latinoamericanas: ¿procesos de gentrificación?,* Pontifica Universidad Católica de Chile/Universidad Externado de Colombia, pp. 219-244.

Díaz Parra, Ibán (2017), "La gentrificación, entre la ecología urbana y la teoría de la renta", en Eftychia Bournazou (coord.) *Gentrificación. Miradas desde la Academia y la ciudadanía*, México, Facultad de Arquitectura-unam, pp. 31-52.

Durán-Sánchez, Amador *et al*. (2016), "Economía colaborativa: análisis de la producción científica en revistas académicas", *Revista de Gestão e Secretariado. Management and Administrative Professional Review,* vol. 7, núm. 3, pp. 1-20.

GDF (2017), *Plan Integral de Manejo Centro Histórico de la Ciudad de México 2017-2022,* recuperado de: <http://www.autoridadcentrohistorico.cdmx.gob.mx>, consultada el 3 de mayo de 2018.

Giglia, Angela (2013), "Entre el bien común y la ciudad insular: la renovación urbana en la Ciudad de México", *Alteridades*, vol. 23, núm. 46, pp. 27-38.

González Argüello, Pablo (2017), *Habitamos la ciudad por instantes. Músicos callejeros en el contexto de gentrificación. Apropiaciones y conflictos en los espacios públicos del Centro Histórico de la Ciudad de México,* tesis de maestría en antropología social, ciesas, México.

Kessler, Gabriel (2011), *El sentimiento de inseguridad. Sociología del temor al delito,* Buenos Aires, Siglo XXI.

Leal, Alejandra (2015), "La esquina más segura de la ciudad. Las paradojas de la seguridad en la Ciudad de México", en Genola Caprón y Cristina Sánchez-Mejorada, *La (in)seguridad en la metrópolis. Territorio, seguridad y espacio público,* México, uam-a, pp. 107-124.

_____ (2011), *"For The Enjoyment of All": Cosmopolitan Aspirations, Urban Encounters and Class Boundaries in Mexico City,* tesis de doctorado en filosofía, Columbia University, Nueva York.

_____ (2007), "Peligro, proximidad y diferencia: negociar fronteras en el Centro Histórico de la Ciudad de México", *Alteridades,* vol. 17**,** núm. 34, pp. 27-38.

Lefebvre, Henry (1991), *La production de l'espace,* París, Anthropos.

Martínez, Guadalupe, y Cristina Sánchez-Mejorada (2015), "Remodelación de espacios públicos del Centro Histórico y rescate del tejido social como elemento de seguridad: el caso del Corredor Peatonal Madero", en Genola Caprón y Cristina Sánchez-Mejorada, *La (in) seguridad en la metrópolis. Territorio, segurización y espacio público,* México, uam-a, pp. 107-124.

Moctezuma, Vicente (2017), *El desvanecimiento de lo popular: etnografía de desplazamientos en la gentrificación del Centro Histórico de la Ciudad de México,* tesis de doctorado en antropología social, ciesas, México.

Monnet, Jérôme (1995), *Usos e imágenes del Centro Histórico de la Ciudad de México,* México, cemca.

Smith, Neil (1996), *The New Urban Frontier: Gentrification and the Revanchist City*, Londres, Routledge.

Téllez Contreras, León (2012), *Vivir en el cambio. Vida vecinal, prácticas espaciales y espacio público en los alrededores de la Plaza Pugibet*", tesis de maestría en antropología social, ciesas, México.

Tillinger, Lisa, y Gerardo Barroso (2013), *Calle López,* documental, producción Axolote Cine/Ki Visual/Ajenjo Cine (80 minutos).

Vives-Miró, Sònia, y Onofre Rullan (2017), "¿Desposesión de vivienda por turistización? Revalorización y desplazamientos en el Centro Histórico de Palma (Mallorca)", *Revista de Geografía Norte Grande,* núm. 67, pp. 53-71.

Zamorano, Claudia (2015a), "Segurización: ¿una estrategia efectiva para la gentrificación en países en desarrollo?", en Genola Caprón y Cristina Sánchez-Mejorada, *La (in)seguridad en la metrópolis. Territorio, segurización y espacio público,* México, uam-a, pp. 125-153.

_____ (2015b), "*Gentrificación*, inseguridad y eficacidad de fronteras urbanas en el Centro Histórico de la Ciudad de México", en Alba y Labazé, *Metropolización, transformaciones mercantiles y gobernanza en los países emergentes*, México-Francia, Colmex-Institut de Recherche pour le Développement, pp. 301-330.

Zukin, Sharon (1995), *The Cultures of Cities*, Blackwell, Oxford.

SEMIÓTICA DE LA PRIVATIZACIÓN DE LA SEGURIDAD: VIGILANTISMO E INSEGURIDAD EN TEPITO[1]

Arturo Díaz Cruz*

Resumen: Artículo que reflexiona, desde la etnografía, sobre la semiótica de la privatización de la seguridad, para lo cual toma como referencia el caso de un grupo de vigilantes en Tepito. Con base en el trabajo de campo realizado entre 2016 y 2017, se analizan las distintas interpretaciones locales acerca de la labor que efectúan a diario policías estatales y vigilantes. El artículo muestra cómo se perciben ciertos rasgos "privados" en la seguridad "pública", así como algunos elementos "públicos" en la seguridad "privada" de los vigilantes. El trabajo sigue el análisis semiótico sobre la dicotomía público-privado que propone Gal para pensar en los significados locales sobre la seguridad.
Palabras claves: privatización de la seguridad, semiótica, vigilantismo, Tepito.

The Semiotics of the Privatization of Security: Vigilantism and Lack of Security in Tepito

Abstract: The article reflects on the semiotics of the privatization of security from the ethnographic perspective, taking up the case of a group of vigilantes in Tepito. Based on fieldwork conducted between 2016 and 2017, various local interpretations of the work carried out on a daily basis by state police and vigilantes are analyzed. The article shows how certain features are perceived as "private" in "public" security, as well as how some "public" elements in the "private" security of vigilantes. My work follows the semiotic analysis on the public-private dichotomy proposed by Gal (2002) on the local meanings of security.
Keywords: privatization of security, semiotics, vigilantism, Tepito.

INTRODUCCIÓN

Ashis Nandy (2002) atisbó con agudeza un asunto central de la vida pública contemporánea: durante décadas hemos visto una ansiedad constante alrededor de la idea del Estado. Como señala el escritor, a menudo no sabemos qué hacer con las ambivalencias que traen consigo las distintas imágenes que existen sobre esta organización política: ya sea vista como "protector", "agente modernizador" o "árbitro", por mencionar algunos ejemplos, pareciera perdurar

[1] Agradezco los comentarios de Claudia Zamorano, Vicente Moctezuma y de los dictaminadores anónimos.

* Doctor en ciencias sociales con especialidad en sociología, El Colegio de México. Línea principal de investigación: inseguridad, violencia, estado, etnografía urbana Correo electrónico: arturodiazcruz84@gmail.com

con insistencia cierta obsesión con querer definir al Estado en términos esencialistas. Creo que algo parecido ocurre con la noción de lo público.

Así, en los últimos años, diversos trabajos han analizado la "privatización de la seguridad" a nivel global, es decir, la expansión de "nuevos actores" en la gestión de dicho rubro, lo que ha implicado un quiebre con la visión monopólica del Estado. En ese proceso destaca, por un lado, la proliferación de empresas que ofrecen servicios especializados de protección y vigilancia (Krahmann, 2010; Abrahamsen y Williams, 2011). Por otro lado, dentro de la "privatización de la seguridad" se ha incorporado un conjunto de manifestaciones "no estatales" y fuera del mercado, a través de las cuales las personas procuran constituir mecanismos de seguridad (Smith, 2004; Hansen, 2006; Comaroff y Comaroff, 2016). A las formas "civiles" por las cuales los ciudadanos se organizan para tomar "la ley por propia mano", recurriendo al uso de la violencia o a la amenaza de emplearla con el objetivo de reprimir la criminalidad y proteger sus propias "comunidades", se les conoce como "vigilantismo" (Abrahams, 1998; Pratten y Sen, 2008).

Ahora bien, algo que quiero enfatizar sobre estas discusiones es que la noción de privatización se encuentra, en ambos casos, ligada a la incorporación de agentes o grupos "no estatales", lo cual sugiere, de entrada, que la mayoría de los trabajos da por sentada la separación entre el Estado y la sociedad, así como de lo público y lo privado. A lo mucho, algunos textos han señalado, a contracorriente de las visiones alarmistas sobre el "declive" o el "retiro" del Estado, que más bien la privatización de la seguridad trae consigo una "redefinición" de las relaciones entre lo público y lo privado (Hibou, 1999; Abrahamsen y Williams, 2011). Sin embargo, de nuevo esto sugiere cierta claridad en los trazos divisorios.

De este modo, encuentro en el grueso de las obras referidas unos acercamientos en los que predomina lo prescriptivo y la idea de lo público no puede estar desvinculada del Estado, sino que se abordan como dos categorías articuladas, de manera intrínseca. Como consecuencia de ello, la noción de privatización ha estado asociada con la incursión de esos "nuevos actores no estatales" a los que me refería con anterioridad, ya sean las empresas o los vecinos del barrio. Uno de los problemas que tienen estos enfoques normativos es que dejan de lado los estudios que han mostrado con precisión la porosidad de las fronteras entre Estado y sociedad, así como entre lo público y lo privado (Gupta, 1995; Mitchell, 1999; Migdal, 2001; Hansen y Stepputat, 2001). Por otra parte, también suelen quedar al margen los textos que han subrayado el carácter ambiguo y polisémico que, tanto en la historia como en la teoría, ha registrado la dicotomía público-privado (Warner, 2005; Rabotnikof, 2010).

Una vez advertido lo anterior, en el presente artículo me propongo reflexionar desde el punto de vista de la etnografía sobre la noción de privati-

zación de la seguridad, partiendo del caso particular de un grupo de vigilantes en el barrio de Tepito. Ubicada en las inmediaciones del Centro Histórico de la Ciudad de México (CHCM), esta zona es conocida a nivel internacional por sus mercados "informales". Al respecto, busco distanciarme de las miradas que parten con un sentido predeterminado sobre el Estado, lo público y lo privado, y más bien sigo a Zamorano (2019), quien se pregunta acerca de lo que hay detrás de dichas categorías. Así, me interesa analizar, con base en la experiencia, cómo, a partir de los encuentros cotidianos entre las policías, los vigilantes y la población local, se producen significados e imágenes sobre lo público y lo privado, en relación con la seguridad. Este artículo se basa en las observaciones extraídas mediante una extensa práctica de campo etnográfico realizada entre 2016 y 2017, durante el cual pude acompañar en sus labores diarias al grupo de vigilantes que aquí analizo.[2]

Al cuestionarme acerca de los significados alrededor de la privatización de la seguridad, considero apropiado retomar la sugerencia de Gal (2002) para pensar la dicotomía público-privado en términos semióticos, es decir, como un fenómeno comunicativo, binomio que posee "propiedades indexicales" o, dicho en otras palabras, que los sentidos que pueden asumir lo público-privado son relativos a los contextos específicos de uso. Uno de los aspectos más sobresalientes del análisis semiótico es que nos permite observar cómo las características o atributos asociados a lo público o lo privado pueden trasladarse a diferentes objetos sociales (grupos, actividades, interacciones). Del mismo modo, podemos apreciar cómo la oposición dicotómica se reproduce en diferentes escalas mediante procesos de recursividad.

Al proceder siguiendo un análisis semiótico, mi etnografía busca hacer una contribución a la discusión sobre la privatización de la seguridad, realzando el modo de captar algunos rasgos "privados" en la manera en que se interpreta el desempeño de las policías estatales. Por el contrario, sugiero que podemos vislumbrar algunos elementos "públicos" en la actuación de los vigilantes del grupo que analizo. En todo esto, como muestro en el artículo, las valoraciones acerca de lo local y el Estado resultan cruciales, así como las ideas de justicia y legitimidad.

El artículo contiene tres apartados. En el primero expongo brevemente las continuas tensiones que han marcado la relación entre la gente de Tepito y las policías, con el objetivo de describir el contexto en el que surge la agrupación de vigilantes. Subrayo la manera en que la policía es interpretada como una corporación orientada por intereses personales, desdibujándose la noción normativa de la seguridad "pública". En el segundo apartado me

[2] Este artículo formó parte de mi tesis doctoral, la cual consiste en una etnografía sobre la inseguridad en Tepito. Si bien aquí me concentro en el grupo de vigilantes, mi trabajo de campo recoge observaciones, conversaciones casuales y entrevistas con informantes diversos: burócratas estatales, comerciantes, dirigentes, policías, residentes del barrio.

enfoco en los empeños discursivos llevados a cabo por los fundadores del grupo de vigilantes, en los que se traza un contraste entre la violencia e injusticia de las policías frente a la protección local y comunitaria de aquéllos. Así, mi propósito consiste en mostrar cómo se delinean ciertos rasgos "públicos" en la seguridad que ofrecen los vigilantes, lo cual, como propongo, representa un intento por legitimarse. El tercer apartado expone cómo en las labores cotidianas, los vigilantes llevan a cabo una mimetización del trabajo de las policías, lo cual trae consigo inevitablemente un proceso semiótico más, en el que los atributos de violencia e injusticia se imponen también entre ellos.

PERCEPCIONES LOCALES SOBRE EL TRABAJO POLICIAL: LO PRIVADO DE LA SEGURIDAD PÚBLICA

Para comprender los significados que circulan en Tepito sobre el Estado, y en particular, sobre las policías, es preciso tener en cuenta la constante tensión que ha existido entre unos y otros, misma que se ha mantenido a lo largo del último siglo. Para ello ha sido crucial cierta imagen mediatizada y estereotipada de Tepito, en la que se le proyecta como un "otro interno", es decir, como un mundo autónomo y marginal, con "sus propias reglas", donde "habita" la ilegalidad, el crimen y la informalidad (Díaz, 2019).

Tepito, cuyo origen y delimitación física son objeto recurrente de debate entre cronistas e historiadores, se localiza dentro de la colonia Morelos, al norte del Centro Histórico de la capital.[3] Se trata de uno de los barrios antiguos más reconocidos, cuya reputación como "congregación de rateros, encrucijada de la 'mota' y de lo chueco", en términos de Monsiváis (2014: 283), ha producido una fama peculiar que entremezcla estigma y exotismo.[4] La colonia Morelos fue construida hacia finales del siglo XIX y formó parte de un amplio proyecto urbano que contemplaba la creación de zonas residenciales destinadas para albergar a las clases populares (Aréchiga, 2003). A comienzos del siglo pasado, las condiciones de insalubridad y hacinamiento al interior de las vecindades de la colonia provocaban desconcierto entre los planificadores urbanos.[5] Del mismo modo, la criminología de la época mira-

[3] Cruz (2015) señala que en la actualidad no existe consenso acerca de las delimitaciones territoriales de los antiguos barrios de la capital, ya que la configuración administrativa los subsumió a las emergentes colonias conformadas entre finales del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. A pesar de ello, la autora resalta la vigencia de manifestaciones culturales que reivindican cierta "identidad" en los barrios antiguos.

[4] Es abundante la cantidad de materiales audiovisuales y escritos que aparecen en la prensa y las plataformas digitales sobre el barrio de Tepito. El tono que se asume en ellos casi siempre exotiza sobremanera el lugar, lo que revela cierta comercialización del "barrio" como un atractivo especial por ese carácter "indócil" y "peligroso".

[5] Las vecindades fueron un tipo de vivienda horizontal edificada en las colonias obreras de aquellos años. Su diseño consistía en uno o dos pisos, con un acceso común (zaguán), y unas filas de casas con una habitación y taller doméstico, situadas alrededor de un patio en el cual se disponían servicios comunes, tales como letrinas y lavaderos.

ba con sospecha aquellos espacios cuyo deterioro físico y moral, de acuerdo con la incipiente ciencia, los hacía proclives al vicio y al crimen (Piccato, 2001).

Por otra parte, en aquellos mismos años se consolidaron algunos mercados callejeros de la zona, siendo El Baratillo el más famoso. Su reputación como lugar de venta de artículos robados alimentó el aura criminal del barrio (y de la colonia Morelos) (Aréchiga, 2003; Konove, 2018). Desde entonces se aprecia un largo trayecto a través del cual la población local ha mantenido una relación conflictiva con el Estado. A raíz de la expansión del comercio callejero se han sucedido tensiones provocadas por la ambigüedad legal del oficio (Meneses, 2011; Hayden, 2017). En gran medida, las experiencias de la gente dedicada al comercio "informal", así como las de los residentes del barrio en su conjunto, están marcadas por una sensación de abuso y extorsión de las autoridades, en la que ocupan un lugar especial diferentes corporaciones policiales. Por ejemplo, en el trabajo clásico de Lewis (1961: 351) hallamos el testimonio de Manuel Sánchez, quien tras narrar sus encuentros hostiles con los policías en Tepito, se refiere a aquéllos como "el mejor sistema de gángsters organizados en el mundo".

Me interesa subrayar que, más allá de las fantasías populares por las que Tepito aparece como un lugar abstraído y marginal, donde "no entra la policía",[6] la presencia de las corporaciones de seguridad ha sido recurrente y sistemática. Durante mi trabajo de campo, en las múltiples conversaciones que sostuve al lado de comerciantes, dirigentes y residentes, la violencia policial era una de las preocupaciones centrales. Por otra parte, en esos mismos meses realicé el seguimiento diario de una plataforma de Facebook llamada *Alerta Tepito*, que congregaba a un público en su mayoría local, en la que se publicaban sobre todo "noticias" acerca de operativos y diversas intervenciones de los cuerpos policiales. En un gran número de casos, tanto en la plataforma digital como en las pláticas con mis informantes, eran constantes las expresiones de agravio por el uso excesivo de la fuerza y por las permanentes extorsiones (mordidas) que llevan a cabo las fuerzas del orden.

Si bien los reclamos solían dirigirse hacia la policía en general, había alguien en quien se encarnaban, en particular, las imágenes de abuso. Se trataba de Roberto, el entonces comandante del sector policial que cubría la colonia Morelos.[7] En reiteradas ocasiones escuché anécdotas en las que éste aparecía inflingiendo una violencia desmedida e injustificada contra gente inocente. Por ejemplo, en aquellos meses yo frecuentaba las reuniones que organizaba una agrupación de dirigentes de comerciantes, en

[6] Esta idea aparece en el guion de una serie llamada *Ingobernable*, cuya trama está contextualizada en Tepito. En la serie se condensan los clichés y mitos alrededor del lugar.

[7] Los nombres verdaderos de las personas que aparecen en el texto fueron reemplazados por seudónimos para resguardar sus identidades.

cuyas sesiones solían dirimirse diversos temas sobre el barrio, y a la cual se invitaba a políticos o activistas. Una de esas tardes se recibió la visita del representante de un diputado local, reunión en la que se discutieron temas de relevancia, pero el asunto que acaparó la atención y suscitó pasiones, fue la violencia perpetrada por Roberto y los agentes a su cargo. Con asombro, el representante del diputado escuchaba la retahíla de casos por los que denunciaban acciones prepotentes y excesivas del comandante. Según contó uno de los líderes, pocos días atrás habían recibido la notificación de que Roberto había golpeado a una joven embarazada. También señaló que su agrupación estaba recopilando videos y materiales diversos para documentar la violencia que estaban sufriendo de manera constante en el barrio.

Tras una larga exposición de anécdotas puntuales, una de las personas en la reunión repitió un relato muy esparcido en el barrio: Roberto ejercía con especial ahínco toda esa violencia contra los tepiteños debido a que su padre había sido asesinado allí años atrás. Así, la historia local afirmaba que aquellos abusos formaban parte de una "venganza personal", y por consecuencia, Roberto no se detendría "hasta acabar con la gente del barrio". La imagen generalizada que hallé a lo largo de mi trabajo de campo, en la cual la policía aparecía como una corporación corrupta y extorsionadora que ejercía de forma sistemática violencia ilegal, se condensaba en la figura del comandante Roberto.

Así, se pone sobre la mesa la manera como son percibidos en la localidad los agentes de seguridad pública, entendiendo por éstos los que están a cargo del Estado. Como muestro arriba, la acción de las policías se asocia con las mordidas y demás hechos orientados por intereses particulares, como la supuesta venganza de Roberto, lo que desdibuja la visión de protección plasmada de forma jurídica e incorpora elementos privados en dichas instituciones. La aplicación de intereses personales en las instancias policiacas también ha sido señaladas por Azaola (2009) y Alvarado (2012), quienes señalan algunas prácticas de corrupción recurrentes, como la extorsión o la venta de protección a personajes influyentes (políticos o criminales) para obtener rentas utilizando una investidura de gobierno. Todo esto ha nutrido la permanente desconfianza hacia los policías y el sistema de justicia, lo que ha promovido el recurso de la "justicia por propia mano" (Piccato, 2017).

De esta forma, la noción de seguridad pública en Tepito se halla desprovista de sentido normativo, como en gran parte de la capital, y más bien se le asocia a una acción externa que extrae recursos efectuando actos ilegales. Al mismo tiempo, constituye parte de una trama institucional que criminaliza y violenta a la población local, condición que alimenta el sentido de desamparo y genera un impulso por constituir medios de protección alternativos (Roush, 2014). Uno de estos ejemplos es la creación de grupos de vigilantes, como el que analizo a continuación.

LEGITIMACIÓN DE LOS VIGILANTES: LO PÚBLICO EN LA SEGURIDAD PRIVADA

Aunado al entorno antes descrito, mis informantes en el barrio también solían destacar el incremento en el número de robos y extorsiones de los últimos años, llevados a cabo por bandas o "ratas", título genérico con el que nombraban a los delincuentes. Así, la inseguridad en el barrio se componía al menos de esas dos caras predatorias: las actividades extractivas tanto de las policías estatales como de los criminales. En este contexto surgió el grupo de vigilantes que creó Ismael, un tipo fornido, de 40 años, quien trabajaba en la administración de la asociación de comerciantes dirigida por un tío suyo.[8] Al respecto, es preciso señalar que los mercados de Tepito están organizados y divididos en decenas de asociaciones de comerciantes, siendo la de Ismael una muy numerosa.[9] A la cabeza de estas agrupaciones se encuentran los dirigentes, quienes ostentan un papel de intermediario entre sus agremiados y las autoridades, se encargan además de gestionar diversos "apoyos" a cambio de lealtad política (Castro, 1990; Cross, 1998). No obstante, la figura del líder suele ser un tanto más ambivalente: oscila una y otra vez entre la protección que brinda a sus agremiados y la extorsión que ejerce sobre éstos por medio de la imposición de cuotas (Díaz, 2019). Lo cierto es que los líderes aparecen con cierta dualidad, como una opción de protección ante el contexto de desamparo (Roush, 2014).

Este último matiz resulta importante para completar el escenario en el que surge el grupo de vigilantes de Ismael. Debido a que comerciantes y clientes de los mercados eran constantes víctimas de robos, y ante la nula intervención de las policías estatales, Ismael decidió conformar dicho equipo cinco años atrás. Desde el primer encuentro que sostuve con él en las oficinas de su Asociación, justo cuando me encontraba recibiendo su autorización para acompañar a los vigilantes en sus labores cotidianas, me reveló una de sus estrategias de reclutamiento: "Verás, nosotros consideramos que el barrio tiene sus cosas, hay que conocerlo muy bien. De ahí que dijimos que, 'para que la cuña apriete, tiene que ser del mismo palo'. Los muchachos que jalamos tienen que ser del barrio, es decir, conocer los movimientos, las tácticas, el modo en que operan los malhoras".[10]

Aquel criterio de selección que dictaba que las personas involucradas en la vigilancia tenían que ser del barrio, abría una serie de implicaciones. La

[8] Para asegurar el anonimato de mis informantes, evito mencionar el nombre de la asociación de Ismael, y me referiré a ella sólo como "Asociación".

[9] El número total de asociaciones es incierto, sin embargo, algunos de mis informantes estimaban que existían en ese momento alrededor de sesenta. En cuanto a los tamaños de aquellas, hay algunas que parten de varias decenas de comerciantes hasta otras que agrupan centenares, como es el caso de la Asociación de Ismael.

[10] Término coloquial utilizado en México como sinónimo de "maleante" o "malhecho".

necesidad de organizar un mecanismo propio de seguridad se explicaba, de inicio, como una respuesta ante la actividad delictiva y la inoperancia policial. Sin embargo, ese requisito que invoca al barrio apuntaba hacia cierta reivindicación del ámbito local en la conformación de la seguridad. En ello, una vez más aparecían las confrontaciones entre la barriada y los cuerpos de seguridad.

Algunos textos enfocados en el "vigilantismo" resaltan la idea de una comunidad cohesionada de manera moral y con cierta identidad más o menos dibujada, y aparece como un elemento común (Abrahams, 1998; Pratten y Sen, 2008). En el caso de Tepito son notorios los esfuerzos llevados a cabo por cronistas, activistas y demás intermediarios culturales, en cuyos discursos podemos apreciar que procuran definir una identidad entre la gente del barrio. Por su parte, algunos artículos académicos han hecho eco de esto, contribuyendo a difundir toda una mitología alrededor de Tepito, calificándolo como una comunidad más o menos cohesionada, con valores entre los que destaca su rasgo autónomo (Couffignal, 1987; Reyes y Rosas, 1993). Esos empeños por establecer una identidad barrial de carácter local en el caso de Tepito, coinciden con lo que señalan Hansen y Stepputat (2001: 23) respecto de cómo la noción de comunidad a menudo es utilizada para representar al "otro" frente al Estado, imaginado por fuera de él, pero en una relación mutua.

Las formas de protección etiquetadas como "vigilantismo", vistas como parte de procesos de privatización de la seguridad, procuran constituir ciertos órdenes ejerciendo una soberanía popular, movilizando discursos locales de justicia (Hansen, 2006; Comaroff y Comaroff, 2016). Lo anterior invita a mirar con mayor detenimiento algunas sutilezas de dicho proceso. En particular, me interesa subrayar ciertos rasgos públicos en la actuación de los vigilantes de Ismael, lo cual contrasta con aquellos elementos privados de las policías estatales que describía con anterioridad. Para ello me baso en Warner (2005) y Rabotnikof (2010), quienes realizan un recuento histórico y teórico sobre la dicotomía público-privado, con el propósito de desnaturalizarla, y exponen con claridad cómo existen diversos sentidos atribuidos a dichas categorías. Entre los diferentes significados de lo público-privado que ambos encuentran, tenemos las nociones de lo colectivo y común, que corresponden con lo público, frente a lo individual y particular, que es asociado con lo privado.

Antes se ha visto que desde las interpretaciones locales, las policías estatales son vistas como corporaciones persiguiendo intereses personales. En el caso del grupo de Ismael, en contraste, es posible captar despliegues discursivos a través de los cuales busca proyectarse como un sistema de protección con elementos públicos. Para analizar esto sigo la sugerencia de Gal (2002), quien propone pensar la dicotomía público-privado como un fenómeno comunicativo. Partiendo de la semiótica de Charles Pierce, tal como la ha abordado la antropología lingüís-

tica, Gal propone mirar las propiedades indexicales de aquel binomio, lo que, en otras palabras, significa que los contextos específicos de uso establecen los sentidos relativos que pueden asumir lo público y lo privado. Atendiendo a ellas podemos observar cómo los valores o atributos asociados a la dicotomía descrita pueden trasladarse a diferentes objetos sociales (grupos, actividades, interacciones), así como también pueden reproducirse en distintas escalas. Esto último nos habla de una fractalidad o recursividad.[11]

De este modo, el traslape que supone la recursividad semiótica permite observar atributos públicos que pueden hallarse en lo privado, como en la gestión de la seguridad que llevan a cabo los vigilantes. Para esclarecer el argumento es preciso analizar la retórica de Ismael y de la dirigencia de la asociación. La estrategia de integrar el grupo con muchachos del barrio apunta hacia cierto arraigo local, lo que de ningún modo está desvinculado de la mitología de la identidad comunitaria a la que me referí previamente. Ismael solía destacar que, para él y su tío, como dirigentes, era importante fortalecer los lazos con la gente del barrio. Debido a que se reconocía que Tepito "tiene sus cosas", aludiendo a la inseguridad, Ismael se interesaba en muchachos que tuvieran antecedentes en el uso de la fuerza, incluso que hubieran tenido experiencias delictivas. Con ello no sólo buscaba contar con personal capacitado para anticipar a los "malhoras", sino que esta acción también procuraba delinear un perfil generoso e interesado por los muchachos del barrio. Por ejemplo, una tarde, tras concluir la jornada de trabajo, los vigilantes y yo nos dirigimos a la oficina de la asociación. Una vez que aquellos recibieron su pago del día,[12] se despidieron y se marcharon. Yo me quedé conversando un rato con Ismael y con otros acerca de la labor de los vigilantes. Me dijeron que para ellos era importante dar oportunidad a quienes, tras incursionar en actividades delictivas, querían reencauzar sus trayectorias. "Nosotros apoyamos a estos chavos, porque es gente de aquí, y quieren dejar atrás todo lo malo. Aquí tienen prohibido consumir droga. Alcohol casi no toman; si llegan borrachos los regresamos, pero casi nunca ha pasado eso".

Ese "nosotros" de Ismael en la cita anterior alude a la dirigencia de la asociación. Sin embargo, con mucha

[11] De acuerdo con Gal (2002), la recursividad fractal representa el proceso semiótico por el cual categorías opuestas permanecen vigentes en diferentes escalas, como ocurre con lo público-privado. Pensemos, por ejemplo, cómo en lo convencional la casa es considerada parte de una esfera "privada", frente a la calle, que representa lo "público". A cada uno de esos dos espacios se asignan diferentes valores o se esperan distintas formas de conducirse. Sin embargo, al interior de la casa, la alcoba representa "lo privado", frente al comedor o la sala, que operan como lo "público".

[12] Los vigilantes recibían un pago de 200 pesos por día, monto que era entregado al concluir la jornada. No contaban con seguridad social y si alguno faltaba, por enfermedad o causa mayor, perdía la remuneración, aunque se les podía conceder permiso de ausentarse si avisaban.

frecuencia, en su hablar ese vocablo asumía borrosidades, difundiéndose entre el grupo y el barrio. Así, cuando reivindicaba la seguridad que brindaban sus muchachos, extendía los beneficios de la protección, en primer lugar, a los comerciantes agremiados y sus clientes, pero también solía referirse a la gente del barrio, en general. Ese entrecruce discursivo de las nociones de lo local y el barrio, en relación con la seguridad que prestaban los vigilantes, proporcionaba un toque de legitimidad a sus acciones, en tanto que se proyectaban como protectores de una colectividad, del barrio. De ahí que la retórica y la imagen que procuraba lanzar Ismael permitía atisbar algunos elementos "públicos" en el *performance* del grupo de los vigilantes. Más adelante describo algunas otras facetas de esa "publicidad" contenida en las labores cotidianas de los vigilantes, pero subrayo aquí que en el despliegue discursivo de Ismael reverberaban las imágenes del barrio como una entidad cohesionada y a la cual su asociación representaba, pese a que el control de las calles en Tepito se encuentra fragmentado en diversos grupos.

ILEGIBILIDADES E INDISTINCIONES: ENTRECRUZAMIENTO DE LO PÚBLICO Y LO PRIVADO

Me interesa volver a la ambivalencia que conlleva la estrategia de Ismael: "para que la cuña apriete, tiene que ser del mismo palo". Esta expresión sintetiza las ilegibilidades alrededor de la actuación de los vigilantes, ya que, como veremos, las distinciones entre éstos, las policías y los "malhoras" terminan por difuminarse. Para comenzar, vale la pena considerar que, al suplantar y mimetizar las funciones de las policías, los vigilantes se enfrascaban en un conjunto de acciones que trascendían lo que se podría considerar como combatir a los delincuentes. Al igual que señala Alvarado (2012), la función policial cumple un rol fundamental en la conformación de determinados órdenes locales, administrando y negociando a discreción las dimensiones legales y extralegales, a la vez que suelen reproducir convenciones morales al juzgar las conductas de las personas.

Con dichos argumentos lo que sugiero es que la mimetización de los vigilantes con los policías es una faceta de la publicidad que he venido debatiendo. Esto podía apreciarse en la forma en que se distribuían las posiciones de vigilancia, en el territorio, identificándose para ello puntos clave, como los cruces de algunas calles, lo que implicaba determinar algunos puestos fijos de observación. De esta manera, los 16 muchachos del grupo eran repartidos en las calles donde se localizaban puestos de comerciantes agremiados. En ese sentido, su jurisdicción tenía delimitaciones espaciales, semejante a lo que acontece con la división territorial de la policía estatal, la cual usa cuadrantes y sectores para practicar patrullajes.

Al respecto, el ejercicio de sus funciones incluía realizar recorridos a pie, los cuales servían para intercambiar posiciones entre los muchachos y, al

mismo tiempo, aprovechaban los trayectos para inspeccionar la zona. Por otro lado, aunque no vestían uniformes, los vigilantes portaban gafetes que los identificaban como personal certificado por la asociación, simulando las placas de los oficiales estatales. Además, todo el tiempo utilizaban radios de telecomunicación para compartir información sobre sujetos o interacciones sospechosas. Aunado a lo anterior, sus gestos adustos, sus cuerpos fornidos y el efecto de corporación imponía una imagen de autoridad ante muchos de los que habitaban esos espacios.[13]

Por otro lado, el grupo de vigilantes buscaba imponer tácticas de regulación social que se desprendían de mandatos morales y estéticos. Como ha señalado la literatura sobre el tema, en el vigilantismo suele prevalecer cierto aspecto ideológico que juega un papel significativo en la constitución de fronteras sociales y físicas, incluso si éstas resultan nebulosas (Abrahams, 1998; Pratten y Sen, 2008). Así, para prevenir supuestos actos predatorios resulta crucial identificar con anticipación las amenazas, lo cual conlleva una ambigüedad irremediable. ¿Qué determina una amenaza, quién la encarna?

El escrutinio minucioso de la calle por parte de los vigilantes iba dirigido a discriminar algunas figuras estereotipadas. Los borrachos y los drogados eran dos tipos de sujetos indeseados, objetos principales de intervención. Entre ellos, eran los segundos a quienes más se les perseguía. Una vez que se detectaba a una persona "activando" (término para referirse cuando se inhalan solventes), por ejemplo, se procedía a abordar al sujeto y pedirle de manera intimidatoria que se retirara. En la mayoría de los casos, los tipos accedían. Cuando esto no ocurría, los muchachos recurrían a la fuerza: lo usual era someterlos sujetándolos del cuello y doblándoles un brazo y la mano, hasta obligarlos a rendirse, tras lo cual eran arrastrados entre empellones y golpes hacia las calles que ya no les correspondían cubrir.

Una restricción más que imponían los vigilantes en la regulación del espacio consistía en cerrar el paso a los vendedores que no contaban con autorización para circular por las calles administradas por la asociación. Este criterio discernía entre quiénes pagaban o no la cuota. No obstante, la regulación de los accesos estaba matizada por cierta "economía de favores" (Díaz, 2019). Con esto me refiero al conjunto de intercambios e intermediaciones, que en un contexto donde los lazos familiares y de vecindad son preponderantes, "circulan pasos" o gestiones cotidianas en las que se brindan apoyos. De este modo, algunos de los vigilantes concedían el paso a vendedores sin certificación, quienes a cambio proveían comida o bebidas gratuitas. Cabe destacar que uno de los rasgos centrales de esas economías de favores es la ambivalencia de los intercambios, que la diferencia entre el favor y la coerción no resulte tan clara, por lo que, dependiendo de las perspectivas, el hecho de dejar pasar

[13] La edad de los vigilantes variaba entre los 20 y 30 años. La mayoría de ellos habían formado familias y tenían experiencias previas en el uso de la fuerza en trabajos como "cadeneros" en bares o incluso como policías.

a un comerciante a cambio de recibir alimento, puede ser visto como una ayuda, pero también como una extorsión.

Aunado a esto último, me interesa destacar el uso de la fuerza o la amenaza de recurrir a ella, ya que éstas constituían uno de los rasgos centrales en la función de los vigilantes. Destaco lo segundo, "la amenaza", debido a que la actuación cotidiana de los muchachos estaba marcada por periodos en los que no ocurría nada, de modo que la mayor parte del tiempo se limitaban a observar cosas irrelevantes, lo cual provocaba en ellos cierto grado de aburrimiento. Sin embargo, dado que su autoridad gozaba del reconocimiento entre los comerciantes agremiados y de algunos residentes de la zona, casi nadie osaba desafiarlos. De este modo, el uso (potencial) de la fuerza resulta fundamental para analizar cómo era interpretada la labor de los vigilantes.

Por un lado, era notable una visión autocomplaciente del personal de la asociación acerca de ese grupo, ya que reivindicaba su actuación no sólo como algo necesario, sino también apreciaba que cumplía con una función justa y legítima, en oposición a las policías estatales, plagadas de corrupción, violencia extralegal e injusticias. Acerca de esto último, algunos vecinos y comerciantes de la zona me dijeron que, en efecto, los robos habían disminuido desde que comenzó a operar la seguridad organizada por la asociación. Sin embargo, también escuché comentarios de vendedores y de gente del barrio en los que recelaban de los vigilantes.

Por ejemplo, una tarde en la que me encontraba comiendo con un informante y su novia (ambos han vivido siempre en el barrio y, como activistas, se dedican a promover actividades culturales) salió el tema de la seguridad en Tepito. Al cabo de pocos minutos, surgió en la charla el asunto de los vigilantes de Ismael. Al respecto, mi amigo señaló: "Lo que hicieron esos cuates de la Asociación no resuelve ningún problema para la gente del barrio. En realidad, lo único que hicieron fue juntar a puro malandro que no son más que golpeadores al servicio del dirigente. Eso es lo que hacen, sirven nada más a los intereses de la Asociación".

Así, en la semiótica de la privatización de la seguridad se observa un reajuste sobre la interpretación del papel de los vigilantes, el cual trae de vuelta la expresión "para que la cuña apriete, tiene que ser del mismo palo". Al conformar su grupo de guardias, Ismael empleó a algunos jóvenes del barrio con antecedentes criminales. Aunque en el discurso trataba de trazar una línea divisoria entre el ayer y el hoy de los miembros del grupo, ante los ojos de otras personas sobresalía el que fueran "del mismo palo" los vigilantes y los criminales.

Pero, además, si desde la mirada de Ismael su grupo representaba ofrecer seguridad local y "pública" al "barrio" como colectividad, vemos cómo se traslapa la interpretación negativa que se tiene de los policías estatales y se impone el trabajo de los vigilantes. En el caso del comandante Roberto, veíamos la discrecionalidad de una autoridad que se impone por medio del uso excesivo de la fuerza, conducta rechazada

totalmente por la gente del barrio. En respuesta, Ismael procuraba sumergir a su grupo en un baño de legitimidad adornado por las ideas de justicia local e identidad barrial. Sin embargo, por la mimetización de los vigilantes que les permitía emular a la institución policial en su labor cotidiana, por su lealtad a la asociación y, sobre todo, por el uso discrecional de la fuerza, los muchachos reproducían una imagen similar a la de Roberto y sus intereses "privados". Así, apreciamos un proceso semiótico recursivo, en el que los atributos negativos asociados a las policías estatales se reproducen en el grupo de Ismael. Ante esto, más de uno queda perplejo: ¿son los vigilantes protectores del barrio o victimarios, como el comandante Roberto?

CONCLUSIONES

A partir del grupo de vigilantes de la asociación que aquí expuse, he querido analizar desde el punto de vista etnográfico los procesos semióticos alrededor de la idea de privatización de la seguridad. Al considerar las interpretaciones que surgen alrededor de la labor cotidiana que desempeñan tanto policías estatales como el grupo de Ismael, he destacado algunas tensiones y contradicciones que apuntan hacia los distintos sentidos a los que te puedes dirigir cuando hablas de lo público y lo privado, en particular, con referencia a la seguridad. Siguiendo un análisis semiótico, mostré cómo mis informantes señalaban algunos rasgos privados en los agentes de la seguridad pública, siendo la extorsión sistemática (las mordidas) y la violencia abusiva y extralegal contra la población local los elementos más sobresalientes. Por su parte, en la actuación de los vigilantes y en la retórica que empleaba el personal de la asociación, era posible advertir ciertos elementos públicos.

Así, uno de los puntos principales de este artículo consiste en resaltar algunos matices respecto a las nociones de seguridad pública y privada, más allá de los enfoques normativos que parten de categorías prestablecidas. Tomando en cuenta las interacciones cotidianas y mundanas entre policías, vigilantes, comerciantes y el resto de la población local, las clases aparecen mucho menos estables y, en cambio, miramos deslizamientos que trasladan los atributos o características de lo público y lo privado a diferentes objetos sociales (las policías o los vigilantes) y en diferentes escalas. Para analizar esto último, el concepto *recursividad fractal del enfoque semiótico* resulta productivo en especial, ya que nos permite resaltar esa continuidad de los opuestos, pero también nos sirve para pensar en esos traslapes que dejan ver lo privado en lo público y viceversa. Sugiero que en esto resulta fundamental las estrategias de legitimación que persiguen las instituciones de seguridad.

Por otra parte, mi trabajo busca intervenir en las discusiones sobre las formas en que pensamos o entendemos la relación Estado-sociedad, así como entre lo público y lo privado. Al situarme con distancia de los enfoques normativos, los cuales parecen experimentar con angustia la privatización de la seguri-

dad a partir de la incursión de agentes no estatales, sugiero que han dejado de problematizar esos rasgos privados que a lo largo de la historia aparecen en la labor de las policías estatales en la Ciudad de México. Vemos así que el Estado y la idea de lo público no siempre corren de la mano. Pienso que esto permite comprender mejor esos procesos adicionales de privatización, como los que ocurren bajo el rótulo de vigilantismo.

Por último, mis reflexiones etnográficas suscitan una interrogante que queda abierta y vale la pena continuar explorando. Me refiero a cierto fatalismo ligado a la función de la seguridad y las ilegibilidades que se desprenden de ella, ya que, sea vista como algo público o privado, parece señalar un cuestionamiento ineluctable alrededor de la legitimidad y la función del uso (potencial) de la fuerza.

BIBLIOGRAFÍA

Abrahams, Ray (1998), V*igilant Citizens: Vigilantism and the State*, Nueva York, Polity Press.

Abrahamsen, Rita, y Michael C. Williams (2011), *Security Beyond the State. Private Security in International Politics*, Cambridge, Cambridge University Press.

Alvarado, Arturo (2012), *El tamaño del infierno. Un estudio sobre la criminalidad en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México*, México, El Colegio de México.

Aréchiga, Ernesto (2003), *Tepito: del antiguo barrio de indios al arrabal*, 1868-1929, México, Ediciones Uníos

Azaola, Elena (2009), *Crimen, castigo y violencias en México*, México, ciesas/flacso.

Castro Nieto, Guillermina G. (1990), "Intermediarismo político y sector informal: el comercio ambulante en Tepito", *Nueva Antropología*. vol. 11, núm. 37, pp. 59-69.

Comaroff, Jean, y John L. Comaroff (2016), "Outsourcing Justice, Privatizing Protection: Practices of Popular Sovereignty", en *The Truth About Crime: Sovereignty, Knowledge, Social Order*, Chicago, The University of Chicago Press, pp. 181-217.

Couffignal, Georges (1987), "Misterioso Tepito", *Trace*, núm. 11, pp. 35-41.

Cross, John C. (1998), *Informal Politics. Street Vendors and the State in Mexico City*, Stanford, Stanford University Press.

Cruz Rodríguez, María S. (2015), "El barrio entre la colonia urbana y el pueblo, ¿indefinición territorial?", en Marcela Dávalos López y María del Pilar Iracheta Cenecorta (coords.), *Barrios y periferia: espacios socioculturales*, siglos xvi-xxi, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense.

Díaz Cruz, Arturo (2019), *Economías de la inseguridad: violencia, estado y (des) orden local*, tesis doctoral en sociología, El Colegio de México, México.

Gal, Susan (2002), "A Semiotics of the Public/Private Distinction", *Journal of Feminist Cultural Studies*, vol. 13, núm. 1, pp. 77-95.

Gupta, Akhil (1995), "Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State", *American Ethnologist. Journal of the American Ethnological Society*, vol. 2, núm. 2, pp. 375-402.

Hansen, Thomas B. (2006), "Performers of Sovereignty: On the Privatization of Security in Urban South Africa", *Critique of Anthropology*, núm. 26, pp. 279-295.

_____ , y Finn Stepputat (2001), "Introduction: States of imagination", en Thomas B. Hansen y Finn Stepputat (eds.), *States of Imagination: Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*, Durham, Duke University Press, pp. 1-37.

Hayden, Tiana B. (2017), "Disambiguating Legalities: Street vending, law, and boundary-work in Mexico", *Ethnoscripts,* vol. 19, núm. 2, pp. 15-30.

Hibou, Béatrice (1999), "De la privatisation des économies à la privatisation des États: Une analyse de la formation continue de l'État", en Béatrice Hibou (coord.), *La Privatisation des États*, París, Karthala, pp. 11-67.

Konove, Andrew (2018), *Black Market Capital: Urban Politics and the Shadow Economy in Mexico City*, Oakland, University of California Press.

Krahmann, Elke (2010), *States, Citizens and the Privatization of Security*, Nueva York, Cambridge University Press.

Lewis, Oscar (1961), *The Children of Sanchez: Autobiography of a Mexican Family*, Nueva York, Vintage.

Meneses Reyes, Rodrigo (2011), *Legalidades públicas: el derecho, el ambulantaje y las calles en el Centro de la Ciudad de México (1930-2010)*, México, unam/cide.

Migdal, Joel S. (2001), *State in Society. Studying How States and Societies Transform and Constitute One Another*, Nueva York, Cambridge University Press.

Mitchell, Timothy (1999), "Society, Economy, and the State Effect", en George Steinmetz (ed.), *State / Culture. State Formation after the Cultural Turn*, Ithaca, Cornell University Press, pp. 76-97.

Monsiváis, Carlos (2014), "Tepito como leyenda", en *Días de Guardar*, México, era, pp. 276-288.

Nandy, Ashis (2002), "Democratic Culture and Images of the State: India's Unending Ambivalence", en *Time Warps: Silent and Evasive Pasts in Indian Politics and Religion*, New Brunswick, Rutgers University Press, pp. 36-60.

Piccato, Pablo (2017), *A History of Infamy: Crime, Truth, and Justice in Mexico*, Oakland, University of California Press.

_____ (2001), *City of Suspects: Crime in Mexico City, 1900-1931*, Durham, Duke.

Pratten, David, y Atreyee Sen (eds.) (2008), *Global Vigilantes*, Nueva York, Columbia University Press.

Rabotnikof, Nora (2010), "Discutiendo lo público en México", en Mauricio Merino (coord.), *¿Qué tan público es el espacio público en México?*, México, fce/Conaculta/Universidad Veracruzana, pp. 25-56.

Reyes Domínguez, Guadalupe, y Ana Rosas Mantecón (1993), *Los usos de la identidad barrial. Una mirada antropológica a la lucha por la vivienda. Tepito 1970-1984*, México, uam.

Roush, Laura (2014), "Santa Muerte, Protection, and Desamparo. A View from Mexico City Altar", *Latin American Research Review*, núm. 49, pp. 129-148.

Smith, Daniel J. (2004), "The Bakassi Boys: Vigilantism, Violence, and Political Imagination in Nigeria", *Cultural Anthropologist*, vol. 19, núm. 3, pp. 429-455.

Warner, Michael (2005), "Public and Private", en *Publics and Counterpublics*, Nueva York, Zone Books, pp. 21-63.

Zamorano Villarreal, Claudia C. (2019), "¿Qué tan pública es la seguridad pública en México?", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 81, núm. 3, pp. 479-507.

EL RESGUARDO VIOLENTO: GOLPES, AMENAZAS Y REDES EN LA PRODUCCIÓN DE SEGURIDAD EN EL ESPACIO POPULAR

Vicente Moctezuma Mendoza*

Resumen: En los márgenes del Estado, los sectores populares responden a la criminalidad que los vulnera de maneras muy diversas. En este artículo se analiza el uso de violencias defensivas (golpes, trancazos y amenazas) con las que, por momentos, habitantes de un barrio popular en la Ciudad de México hacen frente a la criminalidad local. Estas conductas tienen una existencia más allá de su puesta en acción a través del reconocimiento de su potencia, por lo que no sólo detienen agresiones inmediatas, también se anticipan a las futuras. Es por esta dimensión espectral de la violencia que, mediante ella, se (re)establecen micro-órdenes de relaciones e interacciones sociales en el lugar. Sin embargo, este resguardo violento es frágil, pues su espacialización es difusa y precaria; se conforma en tramas de relaciones fragmentadas y limitadas; depende de cualidades individuales, como de vínculos y redes sociales diferentes y desiguales. Además, los límites morales y prácticos que configuran estas violencias defensivas impiden que, por su conducto, se contenga cierta criminalidad contemporánea, que se soporta en magnitudes abismales de violencia.
*Palabras clave***:** crimen, violencia, seguridad, sectores-populares.

Violent Safeguards: Blows, Threats and Networks for the Production of Security in Working Class Spaces

Abstract: On the margins of the State, working class sectors respond to the criminality that threatens them in many, diverse ways. This article analyzes the use of defensive violence (beating, bashing, and threats) that the inhabitants of a working class neighborhood in Mexico City use to confront local criminality. This violence exists beyond the mere act, by acknowledging its power, thus not only stopping immediate aggression but also anticipating for the future. Through this shadowy dimension of violence, micro-orders of social relations and interactions are (re)established in the area. However, this violent safeguard is fragile. Its spatialization is diffuse and precarious, composed of segments of fragmented, limited relations. It relies on individual qualities, such as different, unequal social ties and networks. Furthermore, the moral and practical limits that shape this defensive violence prevent certain contemporary criminality from being contained, which is sustained in abysmal degrees of violence.
Keywords: crime, violence, security, working class sectors.

* Doctor en antropología social, posdoctorante en el Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México. Línea principal de investigación: urbanismo neoliberal, desigualdad, exclusión y violencia. Correo electrónico: viamoctezuma@gmail.com

INTRODUCCIÓN

En las décadas recientes, en un contexto de transformación de las configuraciones de violencias que estructuran a las sociedades latinoamericanas, se ha destacado el crecimiento en dispersión y magnitud de conductas de furia que se vinculan a la criminalidad urbana (Briceño-León, 2002; Koonings y Kruijt, 2007; Imbusch, Misse y Carrión, 2011). En este escenario, un tema de profuso interés en la investigación social ha sido la forma en la que la inseguridad o su sentimiento (Kessler, 2009) moldea y transforma la experiencia y sociabilidad urbana, junto a las formas espaciales (Caldeira, 2007; Svampa, 2001; Capron y Sánchez-Mejorada, 2015; Villarreal, 2015). Los procesos son diversos. En el centro podríamos señalar la difusión de ansiedades sociales frente al otro, que reproducen y profundizan órdenes de jerarquías materiales y simbólicas previas. Pues el otro, al que se le teme, suele estar marcado por su condición de clase (aunque también es significativo su género, edad y rasgos físicos) (Segura, 2009). En torno a esta ansiedad, procesos de categorización y estigmatización, se han destacado distintas formas en las que se crean divisiones y distancias con las que disminuye el sentimiento de inseguridad y se generan condiciones de protección. Por un lado, hay transformaciones en las prácticas espaciales, se construyen cartografías imaginarias del miedo, cambian las formas de movilidad, se proscriben y prescriben lugares y recorridos. Por otro lado, prolifera la producción física de espacios privados e, incluso, públicos, que reproducen una estética de seguridad, con mecanismos y dispositivos visibles de vigilancia y protección, así como con controles de acceso y regulaciones de las formas de uso del espacio (Caldeira, 2007; Duhau y Giglia, 2008; Capron, 2016).

Sin embargo, estos procesos generales no capturan la totalidad de las experiencias y significados de la inseguridad y de las violencias criminales en la experiencia urbana contemporánea.

En realidad, las distintas clases sociales no pueden enfrentar la inseguridad del mismo modo. A diferencia de los sectores acomodados, los sectores populares, en general, no pueden evitar las áreas con peor fama en términos de violencia e inseguridad cotidiana, por el simple hecho de ser espacios de residencia y trabajo (Saraví, 2008). En estos espacios, junto a privaciones en términos de infraestructura física y social, tampoco se despliegan medidas de seguridad pública como las que encontramos en los lugares privilegiados de la ciudad (Alvarado, 2012; Leal, 2015; Zamorano, 2015). Por tanto, no es extraño que la violencia no se distribuya de manera homogénea en el espacio urbano sino, por el contrario, tiende a concentrarse en los vecindarios desfavorecidos (Moser y McIlwane, 2004: 8; Imbusch, Misse y Carrión, 2011). Además, a diferencia de las clases acomodadas, los sectores populares carecen del capital económico que les permitiría, por medios privados, zurcir ciertos límites del

Estado para garantizar seguridad. Por ejemplo, no pueden acceder a amplios espacios exclusivos, semejantes a aquéllos en los que se despliega la sociabilidad de las clases privilegiadas, y tampoco a la seguridad privada (mercantilizada). Es cierto que algunas prácticas de protección se comparten (ciertas estrategias de elusión y formas de confinamiento, la adquisición de distintos dispositivos y mecanismos de seguridad, al igual que una retracción de las formas de apropiación y sociabilidad en el espacio público). Sin embargo, a diferencia de los sectores privilegiados de la ciudad, las prácticas populares, vinculadas con la producción y acceso a fuentes de ingresos, de consumo, de ocio, de formas de movilidad, entre otras, se inscriben y dependen del uso y apropiación del espacio público en múltiples dimensiones.

En este escenario que caracteriza el vasto mundo urbano popular latinoamericano, ¿qué acciones realizan los sectores populares para protegerse a sí mismos, y a sus espacios, de la inseguridad? Entre la ineficiencia de las instituciones de seguridad pública y la escasez de recursos que limita su acceso al mercado de seguridad privada, los sectores populares hacen frente a la criminalidad urbana que los vulnera de diversas maneras, una de ellas es demandando al Estado el cumplimiento de sus funciones, y al margen de esto, se protegen a través de respuestas sociales: prácticas, mecanismos físicos y simbólicos, redes sociales, acciones colectivas; y se apoyan en diferentes medios, entre ellos el uso de violencias (Auyero y Kilanski, 2015).

En este artículo analizo una forma específica en la que los sectores populares producen condiciones de protección en sus vecindarios, para enfrentar la criminalidad y la violencia que la sustenta, mediante usos defensivos de violencia.

La literatura actual sobre las formas violentas u agresiones criminales de las que los sectores populares latinoamericanos lidian y se protegen, suele destacar dos prácticas. La primera es aquélla en que estos grupos quedan protegidos al vincularse o al quedar vinculados a grupos violentos (bandas y pandillas), que extienden ciertas condiciones de "seguridad" al vecindario en el que encuentran arraigo (Rodgers, 2007; Zubillaga, 2009; Sonnevelt, 2009; Moser y McIlwaine, 2004). La segunda hace referencia a los "linchamientos" (Goldstein, 2005; Snodgrass, 2004; Pansters y Castillo, 2007). Sin embargo, pese a que la noción de dicho concepto tiene fuertes cargas semánticas sedimentadas en el sentido común, las investigaciones académicas han problematizado poco el término, por lo que, con frecuencia, en los análisis se filtran distintas prenociones que, si no reproducen una representación distorsionada (primitivista) de los sujetos populares y sus acciones, sí ocultan la heterogeneidad de características y los sentidos de las acciones populares violentas frente a la inseguridad (Moctezuma, 2019).

A contracorriente, en este artículo me interesa explorar lo que he llamado "el resguardo violento", concepto con el que refiero ciertas condiciones de protección que se fundan por lógicas

y usos específicos de violencias defensivas[1] frente a la criminalidad, capaces de (re)producir cierto orden y regulación de las interacciones sociales locales. Es decir, la violencia aparece como un medio que (re)funda el "derecho" (Derrida, 1992: 176).[2]

El trabajo etnográfico que realicé en La Merced, Ciudad de México, me permitió constatar que, vecinos del lugar, logran establecer, en algunos casos (para determinados individuos y sus organizaciones), ciertas condiciones de protección frente a actos criminales como robo, asalto o agresión sexual, a través de acciones violentas (amenaza o puesta en acto desplegada por ellos mismos y/o por sus redes sociales). Este resguardo es frágil porque se realiza en tramas relacionales fragmentadas y de extensión difusa. Si bien, por una parte, depende de la posesión de un "capital violento" al que se accede tanto por el aprendizaje y desarrollo de habilidades individuales como por vínculos y redes sociales ("la violencia de otros"), por otra parte, su efectividad está sujeta a que la posesión de dicho capital sea reconocida. Las formas de violencia que han producido el resguardo no son espectaculares: se trata más bien de "golpizas", "tranquizas", "madrizas", y aunque no es inusual que se lleven a cabo con herramientas (palos, tubos, a veces navajas), en las experiencias que he recopilado en el campo, mis interlocutores no empuñan armas de fuego. En realidad, se trata de acciones enmarcadas dentro de una "economía moral de la violencia": intimidación que se configura y limita por "la producción, el reparto, la circulación y la utilización de las emociones y los valores, las normas y las obligaciones en el espacio social" (Fassin, 2018: 196). En otras palabras, las acciones que producen condiciones de resguardo se conforman por marcos culturales y de significados que establecen los lindes de su consentimiento y rechazo, de su (i)legitimidad (Hamilton, 2011). De hecho, la indisposición moral a escalar las magnitudes de fuerza desplegada explica por qué, en la actualidad, no se desafía con violencias defensivas las distintas agresiones criminales que ocurren en el vecindario, pues éstas se respaldan con ataques de magnitud abismales, capaces de establecer un orden de impunidad.

El resguardo violento no se crea en un entorno donde la seguridad pública está ausente ni tampoco se establece por acciones que antagonizan con el Estado; por el contrario, se trata de una forma de acción que habita en sus márgenes y que, de manera contradictoria, zurce la distancia entre la ley

[1] Con "violencia defensiva" refiero a la violencia (física o potencial) que se despliega para hacer frente a amenazas criminales.

[2] Es importante señalar, como lo hace Benjamin (2001) y después lo retomaría Derrida (1992), la interrelación constitutiva y constituyente entre la violencia y la ley, incluso la ley que es "justa". "El momento mismo de fundación o de institución […] la operación que consiste en fundar, inaugurar, justificar el derecho, hacer la ley, consistiría en un golpe de fuerza, en una violencia *performativa* y por tanto interpretativa que no es justa o injusta, y que ninguna justicia ni ningún derecho previo y anteriormente fundante, ninguna fundación preexistente podría garantizar, contradecir o invalidar por definición" (Derrida, 1992: 139).

y su aplicación, que (re)establece, de forma opuesta, el orden y el derecho estatal (Das y Poole, 2008).

Esta exposición se divide en cinco partes, además de la introducción y las conclusiones. En la primera establezco un contexto general de La Merced. Después muestro que la violencia es una acción con la que se responde a la inseguridad, conformándose condiciones de protección con alguna consistencia. En la tercera y cuarta analizo dos elementos que caracterizan este resguardo: la persistencia espectral de la violencia más allá de sus estallidos materiales, y las redes sociales locales por las que los individuos acceden al respaldo de la "violencia de otros". En el último apartado examino los límites del resguardo violento frente a las magnitudes de violencia que despliega cierta criminalidad actual y la relación de ésta con la seguridad pública.

Los materiales que constituyen este artículo son el resultado parcial de una amplia investigación etnográfica desarrollada a profundidad entre 2014 y 2015 en el barrio de La Merced en la Ciudad de México, en la que exploro distintas dimensiones de territorialización popular. Mi trabajo se desarrolla con habitantes del lugar, la mayoría comerciantes callejeros (establecí lazos de amistad con algunos), a quienes he acompañado en sus prácticas y actividades y con quienes he compartido y sostenido conversaciones y entrevistas.

LA MERCED

El barrio de La Merced se ubica en el oriente del Centro Histórico de la Ciudad de México (CHCM), un espacio de residencia, trabajo, consumo y ocio dominado por grupos populares. Durante poco más de un siglo, y hasta la penúltima década del siglo XX, albergó al mercado de abastos más importante de la ciudad (Castillo, 1994). A la par, el comercio se desbordó y llegó a ocupar los exteriores; calles y banquetas se cubrieron por centenares y hasta miles de comerciantes callejeros. En esta época, el abandono del espacio residencial por los sectores privilegiados, la desinversión en los inmuebles por sus propietarios, la escasa inversión pública en la infraestructura urbana, la brega desgastante del tiempo y los temblores, contribuyeron a la declinación de las condiciones de habitabilidad residencial. Sin embargo, La Merced no dejó de ser un espacio de "habitación" para quienes consideran, como afirma Monsiváis (2017: 34), "lo que se preste a ser usado como tal". Por ejemplo, para los migrantes rurales pauperizados (muchos de ellos indígenas) que encontraron en ella un puerto de arribo a la ciudad, donde fue posible hallar trabajo (en el comercio callejero) y techo (Oehmichen, 2001: 189; Moctezuma, 2019). A la par de la centralidad comercial y la vivienda popular (vecindades, unidades habitacionales populares, cuartos de azotea, edificios con daños estructurales), la zona ha estado asociada a tres elementos más: primero, los vagabundos y la población de calle (que encuentran en el sitio condiciones para subsistir); segundo, la prostitución (Kumar, 2007); y, por último, el robo (Valencia, 1965; Castillo, 1983). En la actualidad, la zona

se considera (junto con espacios próximos como La Lagunilla, Tepito, la colonia Guerrero) como un sitio de gran inseguridad, lo que habla también de la persistencia de los "estigmas territoriales" que la han marcado (De Alba, 2006: 692). Sin embargo, coincidiendo con la transformación de la criminalidad que ha asolado al país durante las últimas décadas y de la que no ha sido ajena la Ciudad de México (Alvarado, 2012; Pansters y Castillo, 2007), desde los años noventa, esta zona de la metrópoli ha registrado una metamorfosis en las actividades delictivas que han desplazado a los delitos tradicionales: "de poca monta, tales como los robos", apareció la venta de drogas, armas y organizaciones delictivas (Meneses, 2011: 232-234; Davis, 2007; Becker y Müller, 2012).

"… LA BANDA DE AQUÍ LE BRINCA"

> El gentío es enorme, la aglomeración insoportable. Criadas que llegan de compras desde las colonias ricas; amas de casa acompañadas de un cargador mugroso; cocineros de restaurantes con sus mozos cargando enormes canastos llenos de verduras; muchachos ociosos en cantidad; innumerables cargadores con bultos muy pesados en la espalda que le gritan a uno ¡golpe! cuando ya se lo han dado. Bullicio y apretujamiento, gritería de los vendedores...
>
> Sesenta calles atascadas de barracas, alfombradas de lodo apestoso sobre el que se revuelca una multitud abigarrada.
>
> Es curioso que, en medio de ese desorden, los robos de los puestos que tienen siempre su mercancía al alcance de la mano, sean punto menos que desconocidos. Es que, si alguien se atreve a tomar algo, una naranja o un plátano, sin pagarlo, se encuentra inmediatamente circundado por los que cuidan un puesto, bloqueado en una grande extensión por gente de los otros puestos. Cuando una mujer grita: ¡agárrenlo!, el ladrón está perdido, lo agarran, le dan una golpiza fenomenal, pero nunca lo entregan a la policía (Dr. Atl, 2003: 34-35).

En este tono, el pintor de volcanes, Gerardo Murillo, Dr. Atl, describía el mercado callejero de La Merced a inicios del siglo XX. Su observación nos remite al clasismo y racismo con que las élites han mirado de manera persistente a los sujetos populares, sus prácticas y los espacios citadinos ligados a su reproducción social. Sin embargo, lo que me interesa resaltar es la descripción que hace sobre la forma en que los comerciantes de La Merced reaccionan a los robos y establecen condiciones de seguridad. El relato de Murillo representa un testimonio del uso de la violencia como respuesta a distintas agresiones y como una forma de construir, con cierta consistencia, condiciones de protección. De hecho, la descripción es muy similar a lo que un comerciante callejero, habitante de La Merced y uno de mis principales interlocutores durante el trabajo de campo, Alberto, afirmaba: "¡Yo así soy, aquí todos somos así…! ¡Si alguien se pasa de verga…, pues toda la banda de aquí le brinca!... Si se chingan una bicicleta, ya sea de un cliente o de

cualquiera de aquí, lo vemos y ¡su pinche madre!, ¡dónde lo agarramos… lo agarramos!"[3]

En la descripción de Alberto, como en la del Dr. Atl, la violencia no se muestra como un estallido lleno de ruido y furia, que aparece de pronto en el escenario y luego desaparece. No es un evento extraordinario, que pondría de manifiesto un hartazgo, la impotencia, una situación desesperada, el límite de la razón (Whitehead, 2007). Por el contrario, en ambas descripciones aparece como una "forma estable de 'saber-hacer', una práctica familiar que es útil al enfrentarse con dificultades que la vida diaria presenta" (Auyero, Burbano de Lara y Berti, 2014: 448). En este caso, la violencia se describe como un medio más o menos efectivo para contener los abusos y extralimitaciones, para impedir lo "prohibido", por ilegítimo ("si alguien se pasa de verga"); en suma, para reestablecer el orden de las interacciones y las prácticas, y sostenerlo en el tiempo (Benjamin, 2001).

La afirmación de Alberto está inserta en una conversación que surgió a raíz de una intervención violenta que protagonizó para frenar una agresión. Una noche que él y su novia regresaban de cenar, escucharon unos gritos en una plaza pública cercana a su casa:

> —¡Déjame, ya déjame, déjame…! Me dice mi chava: —¡La están violando!, ¡la están violando! —¡No, no manches! Son unos pinches perros, unos pinches perros blancos que están por ahí" [le responde Alberto]. —No, en serio [insiste su novia]. Ya que me acerco bien, me acerco bien y ¡que sí era un wey. [Él] la tenía [a una mujer] con el pinche pantalón abajo y estaba el wey en chinga! ¡No, no, no… que me prende esa mamada…! Que voy y le meto un putazo —¡Aghh! —¡Suéltala, hijo de tu pinche madre! Se va pa' un lado y ¡pum! que me lo descuento […] Le digo: —¡En mi calle no se ande pasando de verga, hijo de su pinche madre! [… entonces] se echa a correr, lo correteo… [pero no lo alcanzo]… No pues sí le grité: —¡Te voy a agarrar hijo de tu pinche madre, te voy a mandar a chingar vas a ver! —¡Ni te pares por aquí! […] Andaba bien caliente yo.[4]

El evento que narra Alberto no terminó ahí: al día siguiente la mujer agredida (quien habita en la plaza, en situación de calle) fue llevada por la policía a presentar una denuncia de violación al Ministerio Público y Alberto testificó. Por otra parte, también al día siguiente, el hermano de Alberto y "El Loco", un vecino del lugar, encontraron y atraparon al agresor a quien entregaron a la policía. A diferencia de lo que señala el Dr. Atl, en este caso la policía y las instituciones de seguridad pública (de forma más amplia) sí aparecen como actores con los que se articulan las acciones de violencia defensiva popular.

En múltiples experiencias que conocí durante el trabajo de campo, pude

[3] Entrevista, 10 de junio 2015.

[4] Entrevista, 10 de junio 2015.

presenciar que la violencia física se moviliza como una forma de detener distintas agresiones y amenazas. Sin embargo, es importante destacar que el sentido de violencia no se agota en la interrupción de un acontecimiento en marcha. Como se puede vislumbrar a través de Alberto con la frase: "¡En mi calle no se ande pasando de verga!", que afirma haber gritado al agresor, más allá de detener un suceso en un momento particular, la violencia se concibe con la función de establecer un control duradero; es decir, de establecer o, más bien, mantener un orden (Derrida, 1992). Un orden social y espacial: "en mi calle".

No obstante, ante las experiencias de inseguridad que viven los vecinos del barrio, la afirmación de Alberto: "aquí todos somos así […] toda la banda le brinca", parece excesiva. Por el contrario, en mi investigación encontré con frecuencia un sentimiento de inseguridad extendido y generalizado, que iba acompañado de distintas experiencias de robos, asaltos y agresiones. Sin embargo, el exceso en el planteamiento de Alberto no es una mera exageración, no se trata de un desliz retórico. Por el contrario, discursos como éste, y otros que circulan en las conversaciones cotidianas, tienen un sentido distinto al de la descripción exacta de una situación, pues participan también de la producción de la "realidad"; es decir, tienen cierta pretensión y fuerza *performativa*. En este caso, las exageraciones alimentan una imagen espectral de la violencia defensiva potencial, abonando en la representación del lugar y en la construcción de cierta reputación de sus habitantes. Esto es importante ya que, como veremos, si la violencia conforma un resguardo, es decir, si por medio de ella se logra establecer cierto orden de seguridad, es porque trasciende sus expresiones materiales y pervive como una existencia potencial de características espectrales que, sin estar presente, acecha.

"NO ME VOY A QUEDAR ASÍ Y TÚ BIEN LO SABES"

> Mi nieto, el hijo de mi hija más grande va a la vocacional y luego sale a jugar a la calle. Es tranquilo […] y así hay varios…; aquí enfrente, también, hay unos chavos todos tranquilos. ¡Pero, así como hay tranquilos, hay unos muy locos! Yo les digo: —¿Sabes qué?, ¡no andes aquí, vete a otra calle!. —¡Agh, no!, ¡pues yo quiero estar aquí! —¿Ah, no?, ¿cómo qué no? [les contesta Francisco] ¿qué tal que luego pasa un familiar mío y me lo asaltas? ¡Yo no me voy a quedar así y tu bien lo sabes! Yo, como te digo, fui peleonero, me defendí… no eché pleito por echar, no, no, no, ¡me supe defender! Y por eso también mucha gente cuando pasa me saluda: —¿Qué pasó Hernández? Porque nunca me dejé… y por eso me guardan respeto… es el respeto. Ahí estaba un señor [en el callejón de atrás], me dice: —Oiga, dice mi papá que usted es bien canijo, que era bien canijo. Le digo: —No, ¿cómo crees? —No, sí, me dijo mi papá. Su papá está en el reclusorio, le dicen "El Tiburón", jugaba futbol con él y, pues, ¡sabe que

nunca me supe dejar!, o sea, me defendí…[5]

En la narración de Francisco (una persona mayor que vive en una vecindad cercana al edificio de Alberto, y que como él, se dedica al comercio callejero), la violencia defensiva aparece en la actualidad como una presencia espectral. Pese a no materializarse, el asedio de su fantasma parece suficiente para detener las agresiones. La violencia existe, en este caso, como potencia, sin pasar al acto, y en este mismo sentido, como posibilidad latente, es una permanencia que contrasta con el carácter efímero de su movilización, no encuentra límites en la respuesta a agresiones puntuales y coyunturales, sino que trasciende el momento de su despliegue; por ello, puede construirse un orden de protección, y su permanencia invisible controla los cuerpos.

La amenaza de violencia, su posibilidad futura, se enraíza en el pasado. De su existencia pueden hablar ciertas huellas en las corporalidades: cicatrices; desvío de tabiques; brazos, manos y nudillos endurecidos. Sin embargo, existen huellas más significativas aunque menos visibles, sólo reconocibles para quienes miran con los ojos de la memoria: "tú bien lo sabes". En la cita presentada, Francisco considera que él está protegido de los asaltos y ataques que pueden darse en el vecindario porque hay un reconocimiento social de su violencia potencial, de su "capital violento" individual. Su reputación agresiva, que le otorga, en sus términos, respeto, corre como el rumor y construye cierta memoria; circula por el vecindario de boca en boca, remonta tanto distancias espaciales (se extiende entre familiares, amigos, vecinos) como distancias temporales: "dice mi papá que usted es bien canijo". En las palabras de Francisco parece claro que los comportamientos violentos representan una "estrategia de relaciones públicas" (Bourgois, 2010: 53). Como lo plantea Anderson (1999: 67), "como un medio de sobrevivir, uno a menudo aprende el valor de tener un 'nombre', una reputación de estar dispuesto y disponible para pelear". Así, el "respeto", "levanta una barrera simbólica *vis-à-vis* la anticipación y la agresión de otros" (Zubillaga, 2009: 88).

Aunado a lo anterior, es importante resaltar que los sujetos que para Francisco representan una amenaza, no son unos "otros" extraños al ámbito local, sino sujetos inscritos en el vecindario, con los que comparte la cotidianidad. Y también, que la violencia no es nueva para él; por el contrario, ha sido constitutiva de su experiencia biográfica, forma parte de su identidad y de su reconocimiento intersubjetivo. El "respeto" que constituye un elemento de su protección actual se conformó en el pasado, porque fue entonces cuando se mostró su disposición a emplear la fuerza para defenderse, cuando "no se supo dejar", se "supo defender", fue "un peleonero" y un "canijo". Como cuando Alberto afirma "yo así soy, aquí todos somos así", Francisco permite reconocer una

[5] Entrevista, 19 de mayo 2015.

conformación subjetiva, un *habitus* (Karandinos *et al.*, 2014) que hace de la violencia un recurso para alcanzar fines. Esta subjetividad entraña un aprendizaje doble: por un lado, se ha aprendido que la violencia es un medio efectivo para alcanzar objetivos; por el otro, se ha aprendido a comportarse por medio de la fuerza.

"UN CHINGO DE GENTE..., ME EMPEZARON A HACER EL PARO"

En el apartado anterior planteé que el reconocimiento del capital violento se difunde en tiempo y espacio a través de rumores y anécdotas, circulación que establece, entre redes de sujetos, condiciones simbólicas de protección frente a la agresión potencial de otros. Pero, además, la defensa, que en este sentido no es diádica, también se extiende en el espacio de cuerpo a cuerpo y cubre la indefensión de terceros. El resguardo por la fuerza se conforma a través de redes de relaciones de reconocimiento, solidaridad, apoyo y cooperación, por las que fluye el recurso de la violencia de otros y constituye un capital (social) violento.

La violencia de algunos fluye por redes de relaciones muy diversas (parentesco, amistad, camaradería, como la de compañeros de ocupación, entre otras), e incluso, por lazos territoriales. Pero la extensión de la protección a través de estos vínculos es heterogénea y el acceso efectivo a dicho recurso suele encontrarse inmerso en situaciones coyunturales. En la cita de Francisco, él hace evidente que considera que su protección puede fluir hacia ciertos vínculos sociales: "¿qué tal que luego pasa un familiar mío y me lo asaltas?". Aunque, para ello, los nexos que los unen deben ser reconocidos. Llama la atención que esta protección aparezca como selectiva y no se extienda a sus amigos en el vecindario o a sus vecinos, por no decir a los ocupantes regulares y temporales del lugar. En el caso de Alberto, su intervención parecería hablarnos de una situación distinta, cuya lógica se guiaría por el afecto territorial: "mi calle" y no por los afectos sociales. Sin embargo, conversando después sobre ello, Alberto se expresó de forma muy despreciativa de la mujer agredida, desvalorizándola y llegando a insinuar que la violación para ella no era tan grave, en realidad, porque, de acuerdo con su percepción, ella se prostituye. De hecho, después afirma que no intervino para defenderla, sino para proteger a las niñas que juegan en dicha plaza cuando no están en la escuela. Es decir, la violencia de otros que construye condiciones de resguardo, circula de manera ambigua y ambivalente por tramas relacionales fragmentadas y de consistencia flexible. De cualquier forma, lo que encontramos tanto en las palabras de Francisco como en las de Alberto, son marcos culturales que moldean, a través de emociones, valores y normas, la legitimidad y el impulso a intervenir, a "brincar" en favor de (ciertos) otros (sujetos dignos de protección).

Por otra parte, es importante destacar que la violencia de terceros es un recurso indispensable en la decisión de defenderse o intervenir en el

amparo de alguien más a través de la violencia. Protegerse o intervenir por medio de la fuerza está mediado por la valorización del capital violento que se posee, tanto en lo individual (destreza, fuerza, etc.) como en lo social (acceso a través de redes). Una nota de campo ejemplifica lo anterior, aunque refiere formas de criminalidad que no se analizan en este artículo.

> Gustavo, un habitante y comerciante de La Merced y yo, esperábamos a Ramiro, otro comerciante. Nos íbamos de una fonda donde comimos y conversamos animadamente en torno a las anécdotas que nos contaba Ramiro. Él narraba con detalle y entusiasmo distintas hazañas en las que había desafiado, muchas veces con éxito, a distintos grupos de poder de La Merced, defendiéndose a sí mismo, pero también, muchas veces, a sus compañeros comerciantes. Ramiro hablaba de su confrontación con algunos "lideres" corruptos.[6] En las anécdotas de Ramiro no sobraban las amenazas de represalias violentas e incluso de muerte, que Gustavo y yo, sabíamos, no sólo eran ejercicios retóricos. De hecho, antes de ir a comer, Gustavo me había dicho sobre los "líderes": "tienen el gobierno del miedo, operan a través de la intimidación, de generar temor". Cuando salimos de comer y esperábamos a Ramiro en la banqueta, Gustavo me dio algunas pistas que me permitieron entender mejor los asideros sobre los que se posa parte de la valentía y confianza de Ramiro. En pocas palabras, me dijo que, aunque Ramiro se movía sólo, pertenece a una familia numerosa en La Merced que lo respalda (incluso ante el reconocimiento de conflictos familiares internos). Además, agregó: "[…] de ahí donde es Ramiro, [en esa calle de La Merced] si hay un problema no llegan y te hablan, ni llegan y te madrean, llegan directamente a clavarte un puñal".[7]

Lo que me hizo entender Gustavo es que "la violencia de otros" no es un agregado más al "capital violento" individual, sino un elemento fundamental que estructura las acciones individuales. La decisión de defenderse o intervenir frente a una agresión está mediada, de manera notable, por la consideración de la violencia potencial que se posee a través de las redes de relaciones (así, como la violencia potencial de las redes a quien se enfrenta). De hecho, esta violencia potencial, que está presente en la cabeza de quien decide defenderse o intervenir de forma individual, es invocada con frecuencia en los conflictos, trayendo a escena su presencia espectral: "yo también tengo mis valedores y ahorita van a dejarse caer a partirte la madre". A veces, invocaciones

[6] Se refiere a dirigentes de comerciantes, con poder político en la organización espacial, vinculados con la administración de los mercados y el comercio callejero en la zona, asociados con distintos partidos políticos y autoridades gubernamentales, a través de los cuales fluyen importantes sumas de dinero, producto de la extorsión normalizada a los comerciantes.

[7] Diario de campo, 13 de julio de 2015.

como ésta son suficientes para detener un ataque o su amenaza. Y en ocasiones, esta "violencia de otros" no sólo se invoca en lo potencial, sino que se pone en acto. Cuando Alberto fue a detener la agresión, su novia no se quedó expectante, comenzó a gritar ayuda. Si bien todo sucedió muy rápido y el agresor huyó a gran velocidad tras los primeros golpes, Alberto cuenta que "en un instante ya venía un chingo de banda": todos ellos vecinos, algunos con los que se conocía desde chico, pero con los que ya no tenía relación; el resto, en cambio, amigos y familiares. Alberto dice que le preguntaban: "¿qué pasó?, ¿con quién es el pedo o a quién le damos en su pinche madre?, ¿quién se pasó de verga o qué?". Y un putero me salieron de acá y de acá, un chingo de gente… me empezaron a hacer el paro…".[8]

"CUANDO EL PERRO ES BRAVO, HASTA A LOS DE CASA MUERDE"

Inicié esta aproximación al resguardo violento con una cita del Dr. Atl porque la descripción que hace sobre la forma de construir seguridad en La Merced de principios del siglo XX, nos habla de una práctica de protección frente a la criminalidad, a través de violencia defensiva, que parece tener una larga historia en el lugar. No ha sido el objeto de este artículo la reconstrucción de la historia de esta forma de acción, pero dada la continua "mala fama" de La Merced, es claro que la seguridad que ha garantizado ha sido limitada. Sin embargo, en el trabajo de campo me encontré con distintas experiencias y testimonios que hablaban de una transformación en las condiciones de criminalidad contemporánea y su violencia. Francisco se quejaba, con amargura:

> Ahorita hay mucho vandalismo en la calle de atrás o para ese otro lado, a una cuadra. Hay gente que yo conozco que sé que andan de vándalos, pero no puedo decirle a la policía: "vete por éstos y éstos", ¡porque tengo familia! […] Pues sí, hay mucho vándalo, dicen por ahí que: "cuando el perro es bravo, hasta a los de casa muerde". Hay mucho escuinclillo, escuinclillos, ¡escuincles que andan de rateros! […] andan aquí en la esquina, por aquí a la vuelta, chamaquillos que ahora sacan la pistola.[9]

Francisco relata una criminalidad que se ha esparcido en el vecindario, en las inmediaciones de su casa: "en la calle de atrás", "para ese otro lado a una cuadra", "aquí en la esquina" o "aquí a la vuelta". Y que, además, ha escalado la magnitud potencial de su violencia, pues tiene como uno de sus medios armas de fuego. Se trata de una conducta de una magnitud que los habitantes de La Merced no pueden contener mediante la violencia que poseen, la que saben y están dispuestos a desplegar. Es por ello que en la descripción de Francisco se vislumbra frustración. En un tenor muy similar al de Francisco, Viviana (una amiga,

[8] Entrevista, 10 de junio 2015.

[9] Entrevista, 19 de mayo de 2015.

habitante y comerciante callejera, vecina de ellos) me decía que, frente a distintos sujetos involucrados en actividades criminales, están indefensos: "[…] porque ya conocemos a uno que otro…, ya hemos visto luego cómo son las represalias, ¿no?".

Lo que encontramos aquí es que cierta violencia criminal, con su dimensión, funda su propio derecho y establece un orden de impunidad. La indefensión que provoca hay que entenderla en dos sentidos. En primer lugar, porque la violencia que ha constituido el resguardo violento, lejos de consistir en estallidos de rabia ciega, se ha encontrado enmarcada dentro de límites morales, conformados en la historia y la cultura, que regulan las prácticas y configuran su despliegue. Esta economía moral de la violencia ha supuesto distintos límites en el grado de su fuerza y la exposición a riesgos, que hacen a la violencia defensiva incapaz de retar y contener las formas y consecuencias de la furia en que se soportan nuevos actores criminales.

Pero la indefensión se redobla, en un segundo, en la medida en que la impotencia de los mecanismos sociales de protección no es cubierta tampoco por la seguridad pública estatal. Para explicar este punto debo detenerme entre la relación del resguardo violento y la seguridad pública. La violencia defensiva que conforma el resguardo violento guarda relaciones heterogéneas con la provisión de seguridad pública. En efecto, como en la descripción del Dr. Atl, los agresores con frecuencia no son remitidos a las autoridades, no porque se considere que la autoridad es incapaz de imponer castigos, sino porque se considera que la acción criminal no tiene la gravedad suficiente para transitar por las vías judiciales (por ejemplo, cuando se trata de un robo de poca monta en uno de los puestos callejeros) y lo importante es garantizar la seguridad. En ocasiones, sin embargo, sí se recurre a las autoridades públicas. Por ejemplo, Alberto y la mujer que fue abusada asistieron al Ministerio Público al día siguiente de lo ocurrido para que ella levantara una denuncia e iniciara un proceso judicial en contra del agresor (Alberto siguió siendo llamado para testificar varias semanas después). Además, el hermano de Alberto y El Loco buscaron por la zona y detuvieron por la fuerza al agresor, al que entregaron a las autoridades. De cualquier forma, en ninguno de los dos casos las acciones pretendían transgredir el orden y el derecho estatal, sino que fueron esfuerzos por restablecerlo, frente a la ineficiencia institucional de la seguridad pública local en la provisión de seguridad. En este sentido, el resguardo violento se encuentra en los márgenes del Estado y no al margen (Asad, 2008: 53). Se conforma en prácticas que, de manera ambigua y ambivalente, a partir de su propia lógica de acción y regulación, ocupan ciertos espacios propios de la "ley" y las "prácticas estatales", frente a la necesidad apremiante de la población (Das y Poole, 2008: 24). En cierta forma, la violencia defensiva constituye una mediación contradictoria entre la ley y su aplicación. Pero en el escenario actual, la

nueva violencia criminal no sólo inhibe esta mediación al hacer impotente la acción popular, además aliena a los habitantes de La Merced a que accedan por otras vías a la protección estatal, como podría ser a través de denuncias formales. Como a Francisco, a muchos vecinos de La Merced les preocupa que inculpar a personas involucradas en actividades criminales, con la amenaza de ser procesados penalmente y encarcelados, sea vengado por el denunciado o por las redes que configuran su capital (social) violento, situación que los deja en riesgo a ellos mismos y a sus familiares.

CONCLUSIONES

En este artículo he expuesto el modo como los sectores populares producen condiciones de seguridad y enfrentan a cierta criminalidad que existe en sus vecindarios. En La Merced, en un contexto de marginalidad urbana, sus habitantes no sólo despliegan estrategias de evasión y confinamiento frente a distintas condiciones de inseguridad criminal. También contraponen su violencia defensiva a algunas criminalidades, disputando el control de los espacios públicos y colectivos (que han sido importantes para la reproducción social de sus habitantes y en el despliegue de estrategias para obtener ingresos). Los usos de la violencia que he registrado en el "campo" (involucrarse en peleas, salir a los golpes, patear, empuñar palos y tubos, amenazar con cuchillos y, algunas veces, emplearlos) no son estallidos espontáneos de rabia. Como he argumentado, estos usos se inscriben dentro de una economía moral de la violencia que la define de distintas formas. Además, se trata de una acción de un amplio repertorio con el que los sectores populares enfrentan la criminalidad que los amenaza día a día. Responder con violencia a amenazas o ataques, vividos en carne propia o por otros, es el resultado de distintos aprendizajes: tanto de la efectividad de la violencia para alcanzar fines, como de disposiciones subjetivas a usar la fuerza y los saberes prácticos que involucra su despliegue material.

Asimismo, argumenté que la violencia física no es anodina ni su eficacia se restringe a la coyuntura de su emergencia; al contrario, trascienden en el tiempo y el espacio los momentos efímeros de su ejecución, el estruendo del choque de los cuerpos. Más que una respuesta puntual a una agresión o su amenaza, a través de la violencia se constituyen ciertas condiciones de protección, un resguardo violento. La violencia pervive después y antes de su puesta en acto; habita tanto en la memoria —el recuerdo del uso de la fuerza desplegado— como en el futuro; constituye una presencia espectral que, sin estar, acecha, estableciendo un orden en las interacciones y las relaciones locales. La protección que produce la violencia se extiende en el tiempo, pero también en el espacio; mediante redes tejidas por lazos de diferentes fibras se difunde con desigual fuerza e intensidad entre cuerpos asociados. Sin embargo, este resguardo violento tiene una urdimbre frágil, irregular y limitada. Es una

protección que corre de manera difusa entre redes sociales fragmentadas. Además, depende de distintas situaciones coyunturales, del reconocimiento de su potencial, de que la "violencia de otros" se encuentre disponible y de que la violencia criminal no escale a magnitudes exteriores a los marcos morales constituidos. Así, aunque el resguardo violento ha conformado distintas condiciones de protección en el vecindario, el barrio no ha dejado de significarse como un lugar inseguro.

Se ha visto que, si bien esta violencia emerge en los márgenes del Estado para establecer condiciones de seguridad, en distintos sentidos la violencia popular se articula con el Estado, zurce cierta distancia entre la ley y su ejecución. En suma, habita las fronteras del Estado. Sin embargo, he mostrado que en la actualidad hay magnitudes de violencia criminal imposibles de desafiar a través de la violencia que mis interlocutores imaginan y están dispuestos a producir, de modo que son incapaces de retar por la fuerza el orden de impunidad de esa criminalidad. Frente a este escenario, el Estado tampoco logra proteger de manera extensiva, no sólo por su ineficiencia y la colusión de muchos de sus actores, sino además porque la violencia criminal ha logrado, mediante el espectro acechante de su violencia potencial, alienar a la población de los mecanismos que estructuran el resguardo de la seguridad pública. Bajo estas condiciones, los habitantes de La Merced, como en otras urbes latinoamericanas, se enfrentan a nuevas condiciones de indefensión, de cara a una criminalidad que desafía los mecanismos históricos con lo que, en la marginalidad urbana, se ha establecido cierto orden de protección de forma precaria.

BIBLIOGRAFÍA

Alba González, Martha de (2006), "Experiencia urbana e imágenes colectivas de la Ciudad de México"*, Estudios Demográficos y Urbanos*, núm. 3, pp. 663-700.

Alvarado Mendoza, Arturo (2012), *El tamaño del infierno. Un estudio sobre la criminalidad en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México*, México, El Colegio de México.

Anderson, Elijah (1999), *Code of the Street. Decency, violence, and the Moral Life of the inner city*, Nueva York, W. W. Norton y Company.

Asad, Talad (2008), "¿Dónde están los márgenes del Estado?", *Cuadernos de Antropología Social,* núm. 27, pp. 53-62.

Auyero, Javier, Agustín Burbano de Lara, y María Fernanda Berti (2014), "Uses and Forms of Violence among the Urban Poor", *Journal of Latin American Studies*, núm. 46, pp 443-469.

_____, y Kristine Kilanski (2015), "Managing in the Midst of Social Disaster: Poor People's Responses to Urban Violence", en J. Auyero, P. Bourgois y N. Scheper-Hughes (eds.), *Violence at the Urban Margins*, Nueva York, Oxford Press, pp. 189-211.

Becker, Anne, y Markus-Michael Müller (2013), "The Securitization of Urban Space and the "Rescue" of Downtown Mexico City: Vision and Practice", *Latin American Perspective*, núm. 40, pp. 77-94.

Benjamin, Walter (2001) "Para una crítica de la violencia", en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos, iluminaciones IV*, Madrid, Taurus, pp. 23-45.

Bourgois, Philippe (2010), *En busca de respeto: vendiendo crack en Harlem*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Briceño-León, Roberto (2002), La nueva violencia urbana de América Latina", *Sociologías*, núm. 8, pp. 34-51.

Caldeira, Teresa (2007), *Ciudad de muros,* Barcelona, Gedisa.

Capron, Guénola (2016), "El 'otro' como amenaza y la internalización de la diferencia en ámbitos residenciales cerrados suburbanos del Área Metropolitana de la Ciudad de México", *Sociológica*, vol. 31, núm. 89, pp. 45-68.

_____, y Cristina Sánchez-Mejorada (coords.) (2015), *La (in)seguridad en la metrópoli. Territorio, segurización y espacio público,* México, uam-a.

Castillo Berthier, Héctor (1994), *La Merced: enigma alimentario*, México, Investigación y Desarrollo de Proyectos.

_____ (1983), "El mercado de La Merced antes del cambio", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 45, núm. 3, pp. 857-875.

Das, Veena, y Deborah Poole (2008), "El Estado y sus márgenes. Etnografías comparadas", *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 27, pp. 19-52

Davis, Diane E. (2007), "El factor Giuliani: delincuencia, la "cero tolerancia" en el trabajo policiaco y la transformación de la esfera pública en el centro de la Ciudad de México", *Estudios Sociológicos*, vol. 25, núm. 3, pp. 639-681.

Derrida, Jacques (1992), "Fuerza de ley: el 'Fundamento místico de la autoridad'", *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho,* núm. 11, pp. 129-191.

Dr. Atl (2003), *Gentes profanas en el convento,* México, Senado de la República.

Duhau, Emilio, y Ángela Giglia (2008), *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli,* México, uam-a/Siglo XXI.

Fassin, Didier (2018), *Por una repolitización del mundo. Las vidas descartables como desafío del siglo xxi*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

Goldstein, Daniel M. (2005), "Flexible Justice: Neoliberal Violence and 'Self-Help' Security in Bolivia", *Critique of Anthropology*, núm. 4, pp. 389-411.

Hamilton, Karine (2011), "The moral economy of violence: Israel's first Lebanon War, 1982", *Critical Studies on Terrorism*, vol. 4, núm. 2, pp. 127-143.

Imbusch, Peter, Michel Misse, y Fernando Carrión (2011), "Violence Research in Latin America and the Caribbean: A Literature Review", *International Journal of Conflict and Violence*, vol. 5, núm. 1, pp. 87-154.

Karandinos, George, Laurie Kain Hart, Fernando Montero Castillo, y Philippe Bourgois (2014), "The Moral Economy of Violence in the US Inner City", *Current Anthropology*, vol. 55, núm. 1, pp. 1-22.

Kessler, Gabriel (2009), *El sentimiento de inseguridad. Sociología del temor al delito*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

Koonings, Kees, y Dirk Kruijt (2007), "Introduction: The Duality of Latin American Cityscapes", en *Fractured cities: Social exclusion, urban violence and contested spaces in Latin America*, Nueva York, Zed Books, pp. 7-22.

Kumar Acharya, Arun (2007), El mercado de las mujeres. Globalización, migración y tráfico de mujeres en México", *Trayectorias. Revista de Ciencias Sociales de*

la Universidad de Nuevo León, núm. 23, pp. 9-17.

Leal Martínez, Alejandra (2015), "La esquina más segura de la ciudad. Las paradojas de la segurización en la Ciudad de México", en G. Capron y C. Sánchez-Mejorada (coords.), *La (in)seguridad en la metrópoli. Territorio, segurización y espacio público,* México, uam-a, pp. 107-124.

Meneses Reyes, Rodrigo (2011), *Legalidades públicas: el derecho, el ambulantaje y las calles en el Centro de la Ciudad de México* (1930-2010), México, unam/cide.

Moctezuma Mendoza, Vicente (2019), "No sólo ruido y furia. Linchamientos, acciones populares frente a la inseguridad y economías morales de las violencias", *Estudios Sociológicos,* vol. XXXVII, núm. 111.

_____ (2016), "El desplazamiento de lo posible: experiencia popular y gentrificación en el Centro Histórico de Ciudad de México", *Iconos. Revista de Ciencias Sociales,* núm. 56, pp. 83-102.

Monsiváis, Carlos (2017), "La Merced y la cultura popular", *Inundación Castálida. Revista de la Universidad del Claustro de Sor Juana*, vol. 2, núm. 3, pp. 13-34.

Moser, Caroline, y Cathy McIlwaine (2004), *Encounters with violence in Latin America. Urban poor perceptions from Colombia and Guatemala,* Nueva York, Routledge.

Oehmichen, Cristina (2001), "Espacio urbano y segregación étnica en la Ciudad de México", *Papeles de Población*, vol. 7, núm. 28, pp. 161-197.

Pansters, Wil, y Héctor Castillo Berthier (2007), "Violencia e inseguridad en la Ciudad de México: entre la fragmentación y la politización", *Foro Internacional*, vol. 47, núm. 3, pp. 577-615

Rodgers, Dennis (2007), "When vigilantes turn bad: gangs, violence, and social change in urban Nicaragua", en D. Pratten y A. Sen (eds.), *Global Vigilantes: Anthropology, Violence, and Community in the Contemporary World*, Londres/Nueva York, C. Hurst y Co., pp. 349-370.

Saraví, Gonzalo A. (2008), "Mundos aislados: segregación urbana y desigualdad en la Ciudad de México", *Eure*, vol. 34, núm. 103, pp. 93-110.

Segura, Ramiro (2009), "Paisajes del miedo en la ciudad. Miedo y ciudadanía en el espacio urbano de la ciudad de La Plata", *Cuaderno Urbano. Espacio, Cultura y Sociedad*, vol. 8, núm. 8, pp. 59-91.

Snodgrass Godoy, Angelina (2004), "When "Justice" is Criminal: Crime, Communities, and Lynchings in Contemporary Latin America", *Theory and Society*, núm. 33, pp. 621-51.

Sonnevelt, Monique (2009), "Security at Stake: Dealing with Violence and Public (In)Security in a Popular Neighborhood in Guadalajara, Mexico", en G. A. Jones y D. Rodgers (eds.), *Youth Violence in Latin America. Gangs and Juvenile Justice in Perspective*, Nueva York, Palgrave Macmillan, pp. 45-62.

Svampa, Maristella (2001), *Los que ganaron. La vida en los countries y barrios privados,* Buenos Aires, Biblios.

Valencia, Enrique (1965), *La Merced. Estudio ecológico y social de una zona de la Ciudad de México*, México, inah.

Villarreal, Ana (2015), "Fear and Spectacular Drug Violence in Monterrey", en J. Auyero, P. Bourgois y N. Scheper-Hughes (eds.), *Violence at the Urban Margins*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 135-161.

WHITEHEAD, Neil (2007), "Violence and the cultural order", *Daedalus*, núm. 1, pp. 40-50.

ZAMORANO VILLARREAL, Claudia (2015), "Segurización: ¿una estrategia efectiva para la gentrificación en países en desarrollo?", en G. CAPRON y C. SÁNCHEZ-MEJORADA (coords.), *La (in)seguridad en la metrópoli. Territorio, segurización y espacio público,* México, UAM-A, pp. 125-153.

_____, Claudia, y Guénola CAPRON (2013), "The Privatization of Security, and the Producttion of Space in México City: Challenges for Urban Planning", *International Journal of E-Planning Research,* vol. 2, núm. 4, pp. 59-74.

ZUBILLAGA, Verónica (2009), "'Gaining Respect': The Logic of Violence among Young Men in the Barrios of Caracas, Venezuela", en G. A. JONES y D. RODGERS (eds.), *Youth Violence in Latin America Gangs and Juvenile Justice in Perspective*, Nueva York, Palgrave Macmillan, pp. 83-103.

EL SACRIFICIO COMO ALIMENTO, PERSPECTIVA ETNOGRÁFICA DE LOS MIXTECOS

Juan José Atilano Flores*

Resumen: En este artículo se explora la relación entre la práctica del sacrificio y la noción de alimento indígena en la Montaña de Guerrero. Se toma como punto de partida un conjunto de interpretaciones etnohistóricas y etnológicas sobre el sentido de la matanza de animales domésticos entre los mixtecos, y con el contraste de los datos etnográficos de la comunidad de Cauhuatache se intenta demostrar que este evento adquiere una connotación alimenticia y constituye el núcleo que regula las relaciones de alianza e intercambio entre humanos y no-humanos. Así, la circulación de *níma* o fuerza vital en el sociocosmos de la gente de la lluvia, tiene como núcleo la práctica del sacrificio dedicado a la lluvia y a los muertos.
Palabras clave: mixtecos, sacrificio, alimento, intercambio.

Sacrifice as Food: An Ethnographic Perspective of the Mixtecs

Abstract: This article explores the relationship between the practice of sacrifice and the Indigenous notion of food in the Montaña region of Guerrero. Taking as a starting point a set of ethnohistoric and ethnologic interpretations of the meaning of the sacrifice of domesticated animals among the Mixtecs and its contrasts with ethnographic data from the Cauhuatache community, attempts are made to show that sacrifice takes on a food-related connotation and constitutes the nucleus that regulates alliance and exchange relations between humans and non-humans. Thus, the core of the flow of the Nima or vital force in the socio-cosmos of the "people of rain" is the practice of sacrifice dedicated to the rain and the dead.
Keywords: Mixtecs, sacrifice, food, exchange.

PLANTEAMIENTO

El objetivo del presente artículo es explorar la relación entre la práctica del sacrificio y la noción de alimento indígena en la Montaña de Guerrero. Para realizar este análisis tomo como punto de partida un conjunto de interpretaciones etnohistóricas y etnológicas sobre el sentido del sacrificio humano y de animales domésticos entre los antiguos nahuas del Altiplano Central y los mixtecos contemporáneos (González, 1985; López Austin, 2012 [1991]; Graulich y Olivier, 1999; Monaghan,

* Doctor en antropología social, profesor de asignatura en la ENAH. Línea principal de investigación: cosmovisiones indígenas. Correo electrónico: atilanojjf@yahoo.com.mx

1995; Dehouve, 2008); contrasto los datos etnográficos de los mixtecos de Cahuatache para demostrar que el sacrificio adquiere una connotación alimenticia y constituye el núcleo que regula las relaciones de alianza e intercambio entre humanos y no-humanos.

El sacrificio se erige como el enclave de las relaciones socio-cósmicas entre los hombres y los *ñu'un* o personas del cielo y la tierra. En este sentido, el acto de oblación produce el movimiento de un sistema termodinámico por el que circula el *nima*, la fuerza vital de la gente de la lluvia.

Los argumentos en favor de esta idea los expongo en tres apartados: el primero dedicado a documentar el sacrificio como un circuito alimenticio y la noción de intercambio; en el segundo, analizo los elementos estructurales del sacrificio mixteco (tiempo/espacio; crudo/cocido) en torno a los momentos rituales: "pedir a la lluvia" y la "fiesta de los muertos"; por último, con base en un fundamento mítico y un argumento lingüístico, establezco el vínculo entre alimento y relaciones de filiación y alianza.

EL SACRIFICIO COMO CIRCUITO ALIMENTICIO Y LA NOCIÓN DE CAMBIO

Sobre el sacrificio en el México antiguo destacan los trabajos sobre los nahuas del Altiplano Central de Yolotl González (1985) y Alfredo López Austin (2012 [1962]), autores que sitúan dicha práctica en el contexto de un sistema de dones y contradones, cuyo objetivo consiste en mantener el equilibrio del cosmos. Sobre este sistema, González ha señalado que, mediante la oblación, los antiguos nahuas mantenían un intercambio de *mana* entre el mundo natural y sobrenatural. En la concepción mexica del cosmos, los dioses crean al hombre y éste debe alimentarlos a través de la energía; los dioses a su vez, que son personificaciones de distintos aspectos de la naturaleza, darán al hombre agua, frutos y riqueza, entre otros (González, 1985: 31).

En el mismo sentido energético y alimenticio, Alfredo López Austin (2012 [1991]: 434) refiere un tipo de sacrificio denominado *nextlahualtin* (los pagos) *tlacateteuhtin* (los papeles humanos goteados de hule), dedicado a los dioses de la lluvia, en el que dominaba la concepción de dioses necesitados, hambrientos, deseosos de fuerza vital. Los hombres, dependientes de los dones divinos debían corresponder vigorizando a sus benefactores por medio de la entrega de energía de diferentes componentes del organismo.

Siguiendo este orden de ideas, Graulich y Olivier (1999: 125-126) señalaron que el sacrificio constituía una acción donadora destinada a satisfacer los variados gustos alimenticios de los dioses (*teotl meh*), entre éstos se encontraban el copal y la sangre, tanto de animales domésticos como de animales silvestres. De hecho, apuntan para el caso mixteco, que los animales fueron los primeros seres que habitaron el mundo (según el mito del Sol y la Luna) y al estar impedidos para rezar a las deidades se convirtieron en víctimas de oblación.

Por su parte, Monaghan (1995: 212) advierte que el sacrificio entre los mix-

tecos es parte de la regeneración de la vida y constituye el núcleo de las relaciones entre los humanos y los dioses. La obligación sacrificial de los *nuyootecos* deviene de su vínculo parental con las deidades, pues los mixtecos son hijos de la tierra y la lluvia. Así la oblación obedece a un pacto social con sus padres

En el caso *nuyooteco*, la obligación sacrificial de los mixtecos de Cahuatache se sustenta en las relaciones de filiación y alianza que establecen con la lluvia y el maíz. En el mito de *Savi si'i*, que se verá más adelante, la mazorca es entregada a los hombres para que se alimenten con ella, lo cual obliga a los hijos de Cahuatache a que respondan con una conducta recíproca con la lluvia y la tierra, a las que se les entregan víctimas que son consideradas parte del grupo doméstico humano.[1]

Aquí habría que distinguir una singularidad en el caso estudiado: si los *nuyootecos* se consideran hijos de la lluvia y, por lo tanto, el sacrificio dirigido a ella ratifica un vínculo de filiación entre la deidad pluvial y los hombres, en el caso de Cahuatache se observa que la oblación ratifica tanto la relación de ascendencia con San Marcos, en tanto ancestro que controla los temporales, como una relación de alianza con el maíz, pues sus padres, el gobernador del fogón y la tierra, entregan a su hija como alimento a los humanos. La unión entre la lluvia masculina (*Savi cheé*) y femenina (*Savi si'i*), y su analogía con el maíz como alimento entregado a los hombres, sustenta la relación de alianza entre hombres y *ñu'un*.

En estos términos, el sacrificio ratifica relaciones expresadas en el orden mítico, cuyo eje es un intercambio de alimento entre humanos y no-humanos, que traza un nuevo camino en la interpretación de los actos sacrificiales en cuanto a que produce relaciones de parentesco. Si las investigaciones etnográficas en Guerrero (Matías, 1997; Villela, 2005; Orozco y Villela, 2003; Gutiérrez, 2008; y Díaz, 2008) colocan la oblación como un evento donador, inscrito en rituales propiciatorios o de fertilidad, como el de petición de lluvias relacionado a los san marquitos en toda La Montaña, o bien, la curación de espanto con un carácter *terapéutico* (Terraciano, 2013: 403, 404, 422, 425; Carmagnani, 1993: 35-36, 39), la reciprocidad alimenticia que supone el sacrificio entre los mixtecos y los *ñu'un* obliga a replantear dicha correspondencia como una base productora de relaciones de parentesco entre humanos y no-humanos.

De acuerdo con los postulados de Carlos Fausto sobre el canibalismo entre los miraña de la selva amazónica, en cuanto a que humanos y animales están inmersos en un sistema sociocósmico en el que se disputa la dirección de la depredación y la producción de parentesco (Fausto,

[1] Para ilustrar la relación afectiva que guarda el grupo doméstico con la crianza de aves de corral, un profesor mixteco me explicaba que de niño él jugaba con los pollos y los guajolotes: "Estos animalitos eran como mis hermanos, convivía con ellos, estaban siempre en la casa, donde dormíamos o en la cocina" (testimonio del profesor Secundino Ruiz, Cahuatache, 24 de abril de 2014).

2002: 11), es posible establecer una lógica análoga en la relación que los mixtecos establecen con los *ñu'un*. En ella se pone en juego la acción depredadora del rayo o de los muertos nefastos, cuya agencia es controlada mediante un intercambio de víctimas interespecíficas: maíz para los humanos y animales domésticos para los *ñu'un*, lo cual configura un intercambio alimenticio, lógica del sacrificio que encuentra referentes antiguos en el mito de Mixcóatl, en el que la deidad Sol entrega flechas de cacería a los últimos cinco de sus hijos para que con ellas le sirvan su alimento (Olivier, 2015: 100).

La idea que sitúa el sacrificio como un pacto cósmico entre dioses y hombres es coherente con la lógica de comensalía que permea la inmolación, en cuanto a la construcción de parentesco. En este sentido, los vínculos de filiación o de alianza de los mixtecos con los santos y los *ñu'un,* según sea el caso, siguen la lógica de una relación construida al compartir el alimento, a partir del mismo principio amazónico, en el sentido de que la comensalidad no sólo marca las relaciones entre parientes, sino también las produce.

En las siguientes líneas se verá que entre los mixtecos de Cahuatache, el alimento y su circulación son constituyentes de relaciones de parentesco, pues se alimenta a los ancestros como un reconocimiento de filiación, o bien, comer es una acción análoga a contraer matrimonio. De esta forma, la alianza parece seguir los contornos de la mitología mixteca asociada a la cacería del venado y condensar la seducción de la presa o de la esposa en el acto amoroso, convirtiendo su cuerpo en alimento. Esta analogía se respalda en la amplia difusión en Mesoamérica de la figura del venado, como una esposa metafórica o una presa sexual; o bien, como el animal idóneo para el sacrificio, que en tiempos antiguos fue equivalente a la muerte ritual de una víctima humana (Olivier, 2015: 262, 313).

En los mismos términos que aluden a la configuración de relaciones de unión trazadas por el alimento, Saúl Millán ha referido una ontología alimentaria cuyo centro es el guajolote; el sacrificio de esta ave doméstica se inscribe en los parámetros de la alianza, en la medida que esta última es entendida como un conjunto de relaciones que va más allá de la descendencia, involucrando lazos sociales construidos como el compadrazgo. El argumento de Millán sugiere que "los alimentos exogámicos cumplen un papel semejante a los sacrificios de las aves, generalmente destinados a entidades no-humanas con las cuales se busca establecer una relación de alianza o afinidad" (Millán, s.f.: 9).

Partiendo del postulado anterior, se verá que entre los mixtecos el sacrificio dedicado a la lluvia, con el que ratifican la alianza con el maíz, es análogo a los alimentos intercambiados por grupos domésticos que generan lazos de compadrazgo producidos por el pago de la novia. Para dar cuenta de lo anterior, analizo el sacrificio realizado a *Savi chée* y San Marcos los días 21 y 22 de abril, así como los dedicados a los muertos el 27 de octubre.

ELEMENTOS ESTRUCTURALES DEL SACRIFICIO: TIEMPO/ESPACIO, LO CRUDO Y LO COCIDO

En general, la estructura del sacrificio en Cahuatache sigue un patrón regular que se expresa en dos constantes: espacio-tiempo y alimentos crudos o cocidos. La primera se regula por el calendario cristiano y pone en juego la cumbre del cerro Tehuixtle; es ahí donde los mixtecos piden la abundancia y la salud de sus grupos domésticos. Además, en este espacio solicitan a la lluvia el crecimiento del maíz. El tiempo y el espacio son relevantes porque marcan los momentos y el lugar donde se debe practicar el sacrificio.

En cuanto al alimento crudo o cocido, es pertinente señalar que tal distinción se articula también con el tiempo, pero en esencia establece una distinción de quién ofrece y quién come lo que se entrega. Así, la sangre y lo crudo, que constituyen el núcleo del sacrificio practicado por los *tati va'a* (el que sabe o es padre), están destinados a la lluvia fuerte, el rayo y los aires (*nima'a tandi wa'a*) que guían a los difuntos hacia su regreso al mundo de los vivos la noche del 27 de octubre; en tanto que lo cocido (preparado por las abuelas) se ofrece a los muertos principales del pueblo (*ánimas skua'a*) y a los antepasados o abuelos (*ánima'a xi'iidí*).

Los muertos suelen caracterizarse por una distinción jerarquizada. Esta posición diferenciada se acompaña de una distinción ontológica entre los ancestros muertos o *nima'a xi'indi* (ánimas de los abuelos) o *nima'a xikua'a* (ánimas de los principales,), a quienes se destinan alimentos cocinados como tortillas, atoles, caldos con carne y comida cruda como la sangre, el hígado, los dedos y extremidades inferiores de los animales de corral ofrecidos a las *nima'a tandi wa'a* (ánimas de corazón malo o del monte).

Esta distinción pone en juego el reconocimiento de estatus ontológicos diferenciados, ya que los seres que se alimentan de sangre son considerados personas, pero no forman parte de los ancestros humanos. Los primeros no son considerados parte de la especie mientras que los muertos, a los que se destina el alimento cocido, son comprendidos como antepasados de la especie, pues se alimentan de lo mismo que los vivos.

TOKO SAVI KANOO (PEDIR A LA LLUVIA GRANDE)

La relevancia de pedir a *Savi chée* el crecimiento de la milpa, radica en el hecho de que el maíz constituye el alimento primordial de los mixtecos. Disponer del grano o no entre los grupos domésticos significa, en estricto sentido, alimentar a la familia y con ello garantizar el florecimiento de la vida, o en el caso contrario, estar condenado al hambre, la pobreza y la enfermedad. Garantizar el sustento de descendencia en un contexto de incertidumbre, característico de la agricultura de temporal, hace del sacrificio dedicado a la lluvia el más importante del ciclo ofrendado a *Savi chée* y *Savi si'i,* a sus ayudantes las ánimas *tandi wa'a* (malos aires), así como a los principales muertos

De acuerdo con la lógica de reciprocidad alimenticia del sacrificio entre los mixtecos, la muerte del chivo en la casa grande de *Savi chée*, para alimentar y saciar el hambre de los *ñu'un*, constituye la garantía cíclica de la circulación del *nima* entre humanos y no-humanos. En una concepción en la que la fuerza vital se extiende por todo el cosmos, el ofrecimiento de la sangre del chivo neutraliza la enfermedad y las plagas, en tanto que los males son una manifestación concreta del hambre de los seres de la lluvia, la tierra y las ánimas que cohabitan la tierra.

Desde esta perspectiva, la avidez se revela como el principio de todos los males de la humanidad; sus manifestaciones trascienden el ámbito fisiológico del cuerpo y se erigen como una competencia depredadora de las sustancias anímicas en el hombre, familia, animales y cultivos, así como en la estabilidad social y política del pueblo. Respecto de esta competencia, el *tati va'a* Leobardo Candia refiere que "la sangre del chivo y su hígado es alimento para los espíritus de corazón malo. Nosotros tenemos que alimentarlos, quitarles su hambre para que estén tranquilos, para que no nos causen enfermedad y muerte".[2]

Al rebasar el ámbito fisiológico del hambre, los mixtecos reconocen en la reciprocidad un mecanismo por el cual se establecen relaciones de subsistencia con seres en esencia anímicos, que se comportan de manera equivalente a los humanos, pues, igual que ellos se alimentan, se les otorga una organización jerarquizada y se espera de ellos el maíz para los hombres. Así, la sangre y el mazorca constituyen alimentos análogos; uno y otro son portadores de *nima*. Sin embargo, la diferencia entre la tortilla y la sangre marca una distinción ontológica: mientras que la primera es un alimento de los humanos y los muertos principales, designados como *ánimas xi kua'a*; la segunda, la sangre, es el alimento de los *ñu'un*, depredadores potenciales de la fuerza vital humana.

Esta distinción entre la tortilla y la sangre establece también una diferencia en el ciclo ritual; mientras que los sacrificios de la última tienen lugar en la víspera de las celebraciones, los ofrecimientos de la primera se efectúan después de la oblación. Por ejemplo, en el ciclo ritual para pedir la lluvia grande el 21 de abril, un chivo será ofrendado por el comisario del pueblo, mientras que el día 22 tienen lugar las consagraciones de tortilla con alimentos cocidos (hígado, riñones y corazón del animal), que se acompañan y se sirven en el asiento de la lluvia a manera de tacos. La separación temporal de lo crudo y lo cocido opera de manera general en todas las oblaciones. Así también sucede con la que se afrenda a los muertos o *viko ndií* (fiesta de los muertos).

VIKO NDIÍ (FIESTA DE LOS MUERTOS)

La víspera de la llegada de los muertos o las ánimas acontece la noche del 27 de octubre, que como en el caso del

[2] Testimonio de Leobardo Candia, Cahuatache, 29 de octubre de 2015.

sacrificio a la lluvia, es presidida por los rezanderos, quienes en un espacio cercano al río Chiquito, donde se hayan dispuestas tres cruces de madera, realizan sacrificios de pollos, cuya sangre se destina como alimento de guías y comandantes (malos aires). Estas ánimas tienen un gran potencial dañino, por lo que el esfuerzo de los *tati va'a* se dirige a recibirlas en el asiento sacrificial (depósito de piedras y manojos de flores de cempasúchil) con alimento que calme su hambre. Sangre de las aves sacrificadas, mezcal, copal y cigarros, son el menú ofrecido a los comandantes o guías de las ánimas (figura 1).

Con velas y cirios encendidos, los guías dan paso a la llegada de los difuntos principales, para quienes está destinado un almuerzo por la mañana del 28 de octubre, compuesto de caldo de pollo con chile, tortillas, atole agrio (*tuta'i ya*), atole de granillo dulce (arroz con piloncillo) y refrescos, destinado sólo para las ánimas *skua'a* (principales) y las ánimas *ño'o* (fundadores de Cahuatache). Por esta razón, el conjunto del resto de los difuntos *(nima'a xi'iindí*, "abuelos") tiene que esperar a que los parientes lleguen a casa de sus parientes para alimentarse de lo que se les ha dispuesto en *yita kua dií* (flor de difuntos), según su traducción literal.

Dotados de cuerpos vegetales y reconocidos como seres anímicos, los ancestros son atendidos por sus parientes, quienes disponen sillas para que descansen sus muertos, les proporcionan tres alimentos al día y les entregan insumos (jabón, copal, velas, panela y detergente) para su retorno al Palo de Encino o lugar de los muertos.



Figura 1. Sacrificio destinado a los comandantes o guías de los muertos. Fotografía: Juan José Atilano Flores (Cahuatache, 28 de octubre de 2014).

La presencia de los difuntos durante su fiesta es literal; pero como hemos visto, mientras la lluvia y los aires son sostenidos con sangre y órganos del cuerpo como hígado y riñón, se destina a los antepasados alimentos cocinados, propios de los humanos. Lo crudo y lo cocido permite distinguir entre los difuntos fastos, considerados ancestros y miembros del linaje humano, y los nefastos, que comen viandas distintas propias del colectivo de no-humanos.

En 1964, Claude Lévi-Strauss hizo notar que las categorías empíricas de lo crudo y lo cocido constituyen herramientas conceptuales de las que se desprenden nociones abstractas y encadenadas en proposiciones (Lévi-Strauss, 2012 [1962]): 119), las cuales, derivadas de la estructura de los mitos, funcionan como sistemas de clasificación de la realidad, en el marco de lo que él denominó "ciencia de lo concreto" (Lévi-Strauss, 2012 [1962]): 76).

La búsqueda de un orden lógico en los ofrecimientos alimenticios de los mixtecos en Cahuatache me condujo a cuestionar si el sentido de la comida cruda y cocida (cuyo ofrecimiento se encuentra ordenado en cuanto espacio y tiempo) constituía una pista etnográfica que me llevara más allá de los momentos rituales.

Por un lado, el sentido de esta separación se encuentra en el mito de origen del maíz, pues en él se establece que el fogón depende del rayo para poder alimentar a los hombres; por otro, la disposición del fuego, elemento central en la cocción de la tortilla, es resultado de la relación simétrica que *Savi chée* (asociado al rayo y la lumbre) establece con su suegro *Xixi tika ñoo* (gobernador del fogón, personificado en San Marcos). La siguiente versión recopilada en Tototepec, comunidad mixteca contigua a Cahuatache, hace evidente el carácter del alimento cocido que San Marcos entrega a sus hijos.

> Dicen que la lumbre era el yerno de San Marcos. San Marcos se enojaba mucho porque la lumbre no salía a trabajar al campo, puro en la cocina […] ayudando a cocer la comida y San Marcos [lo regañaba] Llegó el tiempo en que la lumbre se cansó de sus regaños y le dijo a su esposa: —Yo me voy de aquí, de todos modos, dicen que no trabajo. Le dejó uno de los huaraches a su mujer para que en él cociera las tortillas y la comida (Gutiérrez, 2008: 97).

Así, la lumbre y el fogón son seres asociados al ámbito doméstico de lo humano; ambos hacen posible que los hombres se nutran, pero también es necesario alimentar la lumbre. En este juego de alimentar y alimentarse destaca la relación de los opuestos crudo y cocido; mientras que el primero es por antonomasia comida para los seres de la lluvia, el fuego, la tierra y los aires, el segundo constituye el alimento de los hombres y su progenie.

Esta distinción alimenticia se explica por un argumento ontológico: todos aquellos seres cuya agencia es dañina y que carecen de carne (cuerpo), se alimentan de sustancias crudas como la sangre, los huevos y el hígado, soportes donde el *nima* es más fuerte, lo que permite saciar su apetito, en tanto que el alimento cocido está destinado a la especie humana y sus ancestros.

En efecto, el alimento crudo es concebido como fuerza vital pura, del gusto culinario de los seres del monte, mientras que la comida cocida es un alimento humano. Si recuperamos lo crudo y lo cocido como dos categorías de la experiencia empírica y trazamos un esquema de clasificación ontológica

del ser a partir de aquélla, obtenemos la siguiente proposición: los mixtecos conciben la alimentación como una circulación de *nima,* de fuerza; su carácter vital deviene en esencia de su propiedad caliente, misma que se asocia al fuego del fogón (*ño'o*) y a la temperatura del cuerpo.

Así, la sangre de las víctimas sacrificiales es entregada como alimento en tanto fluido caliente que compensa la naturaleza fría de los seres del monte en particular, aquellos que personifican el granizo y las heladas como *savi di wa'a*, temporal acompañado de granizo y viento, o bien , a las *mima'a diwa'a*, espíritus depredadores del *nima* humano. De igual forma, el carácter caliente del *nima* humano proviene del fuego doméstico, del fogón, de ahí que su alimento sea en esencia comida cocida. Este calor es generador de vida para la reproducción de la especie, pues tanto el semen masculino como la leche materna son fluidos calientes.

La circulación del *nima* traza una cadena alimenticia entre humanos y no-humanos, esencia de una entrega recíproca de energía calorífica, la cual transita durante su proceso de maduración y secado de la mazorca, del astro solar al maíz, del maíz a la tortilla y a los atoles cocidos por el fogón. Todos ellos son alimentos que dan fuerza a los humanos y a sus animales de corral o domésticos. Por medio de la sangre de estos últimos, la cadena alimenticia se extiende a *Savi chée* y sus ayudantes, los aires. Si los seres del monte se alimentan de sangre, a los santos evangelistas convocados



Figura 2. Tacos para los principales muertos. Fotografía: Juan José Atilano Flores (Cahuatache, 28 de octubre de 2014).

durante el sacrificio les está destinado el copal, el aroma y la esencia.

De esta manera, aquellos seres considerados divinidades, entre los que se encuentran los santos, son alimentados con copal, mientras que los *ñu'un* del cielo y la tierra (aires, lluvia y manantiales o ciénagas) tienen como preferencia lo crudo; a los ancestros muertos se les entrega alimento cocido, sean tacos o platillos preparados para la festividad de muertos (figura 2). En términos estructurales, la circulación de *nima* o la cadena alimenticia, respondería a un esquema de reciprocidad alimenticia jerarquizada (véase el cuadro 1).

Respecto del principio calórico esencial del alimento cocido, Cliserio Candia se refiere a la acción alimenticia de la siguiente manera: "Los difuntos comen el aroma del sabor, es como el copal"; en cambio, los guías se alimentan de sangre. La distinción alimenticia responde, según él mismo, a una especie de pago que los parientes hacen a los comandantes o aires que guían a sus difuntos al mundo de los hombres.

Cuadro 1. *Nima* = calor o fuerza vital.

Alimento crudo *Nii* **= sangre/hígado/huevos** **No-humanos**	**Alimento cocido** *Ni* **= maíz/sita = tortilla** **Humanos y exhumanos**
Ya si'i ñoo **(tierra)**	*Nima'a xi kua'a* **(almas de los principales)**
Xixi tika ñoo **(fogón)**	*Nima'a xi-indi* **(almas de los abuelos)**
Savi Chée **(rayo)**	*Taa* **(hombre)**
Savi si'i **(semillas de maíz)**	*Ña'a* **(mujer)**
Savi di wa'a **(lluvia mala)**	*Ña'a si'i* **(esposa)**
Nima'a tandi wa'a **(aires, comandantes)**	*Se'e* **(hijos)**

Fuente: elaboración propia.

Esta retribución responde a que sus circunstancias de muerte (por asesinato, accidente o brujería) son asumidas como una responsabilidad de los humanos.[3]

Más allá de la noción de pago, me parece relevante destacar el hecho de que la reciprocidad entre humanos y no-humanos siempre implica un intercambio de alimento, cuyas propiedades son definidas por la presencia o la ausencia de un cuerpo físico. Pero la oposición entre lo crudo y lo cocido suele unificarse por la propiedad caliente del *nima*. La relevancia de este principio puede observarse también en el contexto de las "flores para los muertos" y el trabajo que las mujeres realizan a diario durante la fiesta dedicada a los difuntos. Dicho trabajo consiste en preparar cada día lo que se ha de servir caliente a los que ya se fueron.

Una vez que se sirve la mesa para los difuntos, colocando jícaras de atole y platos de pozole tanto sobre la cubierta de la mesa como en el piso, la mujer de mayor edad de la casa, la suegra, se aproxima a la flor de difuntos, enciende el copal y comienza a rezar por sus parientes. En su plegaria invita a sus abuelos, padres y hermanos a tomar su lugar en la mesa para departir los alimentos calientes que su nuera ha servido para ellos.[4]

De acuerdo con lo expuesto hasta el momento, sobre la noción de alimento, misma que se construye sobre la base de la fuerza vital y de su circulación entre humanos y no-humanos, se puede concluir que la reciprocidad entre colectivos no se limita a ratificar

[3] Testimonio de Cliserio Candia, Cahuatache, 29 de octubre de 2015.

[4] Plegaria a los difuntos, Juliana Aguilar García, Cahuatache, 31 de octubre de 2015.



Figura 3. Rezanderos recibiendo a los difuntos. Fotografía: Juan José Atilano Flores (Cahuatache, 28 de octubre de 2014).

el principio contractual del don: dicho intercambio se contextualiza en relaciones sociales que adoptan un perfil de subsistencia cósmica; en éste, cada uno de los seres del mundo se distribuye en el cosmos y, dadas sus características ontológicas, suelen alimentarse de comida cruda o cocida. Puede señalarse así que el alimento cocido ratifica una relación de descendencia con los ancestros, mientras que los alimentos crudos destinados a los *ñu'un* ratifican una alianza inter-específica. La red de intercambios socio-cósmica, basada en la filiación y la alianza, tiene como epicentro el sacrificio; de acuerdo con lo anterior y, asumiendo la centralidad del alimento como regulador de estas relaciones en especial, la alianza, resulta necesario dilucidar el lugar que ocupa la mujer mixteca en Cahuatache.

ALIMENTO Y MATRIMONIO

En la vida pública de la comunidad de Cahuatache, los cargos y el ejercicio de poder se encuentran monopolizados por los varones. Las mujeres no participan de la vida pública a menos que sean responsables de la manutención de los hijos. Sin embargo, la ausencia de la mujer en los espacios públicos no debe interpretarse como una subordinación absoluta en una sociedad patriarcal. El espacio de poder femenino se encuentra en los grupos

domésticos y radica en su papel como administradora del alimento.

Para despejar el significado de la relación entre esposa y alimento, ubicar el lugar de la mujer en el espacio doméstico y su papel en los intercambios de comida entre parientes afines y colaterales, retomo el tema del matrimonio o pago de la novia. Mi exposición versa en dos sentidos: primero, demostrar que la esposa es comprendida como el soporte alimenticio y el crecimiento de la familia; segundo, mostrar que, en el contexto de las relaciones de alianza, la madre del novio ejerce una autoridad que trasciende su grupo doméstico y se extiende a familias afines, a partir de intercambios alimenticios en el contexto de la fiesta de muertos.

FUNDAMENTO MÍTICO

Una primera referencia de la relación que existe entre la esposa y el maíz la encontramos en el mito de *Savis si'i*. En una de las versiones registradas, la lluvia suave, hija del fogón y hermana del correcaminos, es quien controla el granero donde se almacenan las semillas de maíz, calabaza y frijol. La relación que establece el mito entre la figura femenina de la lluvia y el control del alimento primordial de los humanos, es así un primer elemento base del vínculo estructural entre la mujer y el sustento.

> Así pasó antes, cuando floreció la vida, en el tiempo de los primeros que se asentaron. Ya estaba el gobernador (fogón o lumbre), ya estábamos nosotros. No teníamos de comer, por eso se fue el gobernador a la caza de su hija; cuando llegó a su casa ella, sí tenía de comer porque era *Savi si'i*; ella […] tenían maíz, frijol, tenían todo. Entonces recogió itacate: pedazo de tortilla y le dio poquito a cada uno de nosotros, estaba bien sabroso; porque antes nos daban zacate o tierra y ya no queríamos comer, movíamos mucho la cabeza.[5]

En correspondencia con el mito, el control del granero doméstico es ejercido por la mujer más longeva de la casa. El estatus de la suegra como administradora es explicitado a la nuera que pasará a formar parte de la familia, en ocasión de su matrimonio. De hecho, es imprescindible que la suegra presente a su nuera ante *Savi si'i* para que en lo sucesivo ella pueda tomar el maíz y preparar los alimentos. Tal requisito es expresado por el profesor Adulfo Camilo en los siguientes términos: "Se debe presentar ante *Savi si'i* a la mujer, porque ella es quien protege el maíz para que no se acabe. Si la mujer grande no presenta a su nuera y ella abre la troje, puede caer enferma".[6]

El lugar subordinado de la nuera es ratificado también durante la unión matrimonial en las palabras que dirige el comisario a la novia y que tienen como finalidad indicarle que en su nuevo hogar "vivirá como viven sus

[5] Testimonio de Miguel Aguilar, *Cahuatache, mito de Savi si'i,* abril de 2013.

[6] Testimonio de Adulfo Camilo, Tlapa de Comonfort, 9 de septiembre de 2014.

suegros". Ella asumirá la responsabilidad de levantarse temprano para moler el maíz y preparar las tortillas; deberá respetar el dinero de sus suegros; no instigar o hacer chismes en otra casa; todas sus actividades y salidas de la casa, para ir por agua o lavar en el río, deberá realizarlas acompañada de su suegra. Se asume así que la novia debe subordinarse en su totalidad a la autoridad de la suegra y su valor como esposa se configura a partir de su saber en las tareas domésticas; su capacidad de trabajo es la que establece el precio de la novia.[7]

La relación de la esposa con la preparación de las tortillas y su papel reproductivo se expresa en el proceso de compra de la novia. La unidad entre hacer tortillas, preparar atole y el matrimonio, es identificada también por Monaghan para el caso *nuyooteco*, cuando señala que para los mixtecos la vagina es análoga a una tortilla doblada, y comer es igual a tener relaciones sexuales (Monaghan, 1995: 241). En Cahuatache, esta lógica muestra continuidad, pues alimentarse es análogo a tener esposa y mantener relaciones sexuales con ella.

ARGUMENTO LINGÜÍSTICO

Los datos lingüísticos permiten aproximarnos de manera certera al tema de la analogía entre las relaciones sexuales y el acto de comer y alimentarse. En este sentido, mi interpretación tiene como punto de partida el seguimiento de las partículas lingüísticas '*si*' y '*ña*'.

El género en la lengua mixteca se designa por medio de las partículas *chée* y *taa*, que indican: fuerte/macho y hombre; en tanto que, para el caso femenino, los términos *si'i* y *ña'a* significan: suave/hembra o esposa y mujer. Una identificación de los campos semánticos asociados a lo femenino permite observar que tanto el matrimonio como la siembra y la alimentación pertenecen al mismo ámbito de significación, en el que el alimento, la reproducción y el crecimiento conforman una unidad. De acuerdo con ello, la mujer mixteca es comprendida como "algo" que adquiere su estatus de ser, sólo con relación en lo masculino, en tanto que su papel al interior de la sociedad mixteca es la reproducción. Dicha afirmación descansa en la relación de los términos *ña'a*, cuyo significado literal es "cosa", y *si'i*, vocablo que refiere a la función de reproducir y alimentar. De esta forma *ña'a si'i* significa para los mixtecos mi mujer, mi esposa.

Desde esta perspectiva, la mujer adquiere su estatus social en función de su papel reproductivo y alimentario, mismo que es la razón fundamental de la unión con el hombre. Dicha tarea se extiende al campo de la agricultura y el alimento, en tanto la partícula *si* aparece en la designación del tlacolol (*nda**si***), como en la parcela (*ño'o**sisi** yoo*), tierra que nos alimenta, así como en la tortilla (***si**ta*) y la acción de comer (*cu**si***). La relación significante entre la mujer y el alimento se manifiesta con claridad en la expresión *ña'a sisi*

[7] *Idem*.

yo, cuya traducción literal es: "cosas que comemos".

Este análisis no sólo tiene soporte en los términos lingüísticos que refiero. Las relaciones significantes entre tener mujer, reproducirse y alimentarse, también dotan de significado el matrimonio. En cuanto a la analogía de sembrar y tener relaciones sexuales, el profesor Adulfo Camilo señala: "La mujer para nosotros es igual al maíz, es la que alimenta. Aquí el que cosecha está contento porque puede dar de comer todo el año. Donde está una mujer hay vida, en la casa donde sale humo hay vida. La mujer es fértil como la tierra, de ella brota la vida. De la tierra nacen la calabaza, el maíz, el frijol; de la mujer brotan los hijos".[8]

La noción de fertilidad se encuentra asociada, de forma intrínseca, a la esposa y a la parcela; la naturaleza femenina es en esencia húmeda, pues de ella depende la vida. En palabras de don Leobardo Candía: "Todos somos producto de la humedad, tanto el maíz como los hombres. Se siembra donde está mojado, en la parcela y el cuerpo de la mujer para que nazcan los hijos".[9]

La relación del alimento con el acto sexual permite establecer que comer y tener sexo son actos análogos en el sentido depredador. Dehouve señala para el caso tlapaneco y nahua que el acto depredador de la carne de venado es semejante a alimentarse con carne de maíz, en tanto cacería y pizca de maíz constituyen actos predatorios que responden a una lógica de alianza matrimonial vinculada a la fertilidad y a la reproducción. Los mitos asimilan la cacería y la agricultura al matrimonio, advirtiendo de los peligros que entraña la trasgresión sexual y el adulterio que provoca la locura (ensalvajamiento) del cazador y la pérdida de la sombra para el agricultor (Dehouve, 2008: 11, 13, 22).

Hasta aquí queda ilustrada la relevancia de la analogía entre esposa, alimento y agricultura, tres elementos que adquieren su lógica en las relaciones de alianza. El matrimonio es la unidad reguladora de los lazos sociales entre grupos domésticos extensos; así como el sacrificio destinado a los *ñu'un* se comprende como una forma de relación entre humanos y no-humanos, mediada por el ofrecimiento alimenticio, las mujeres de más edad en las familias regulan los vínculos entre parientes, afines o por alianza, a partir del intercambio de alimentos. Dicho ajuste se establece como parte de su función como administradoras de los granos de maíz y de la preparación de las comidas, mismas que son objeto de circulación entre grupos domésticos diferenciados, pero semejantes conforme las alianzas matrimoniales.

CONCLUSIONES: RECIPROCIDAD ALIMENTARIA Y AFINIDAD

Si la circulación de alimento entre humanos y no-humanos es regulada por los *tati va'a* en términos de establecer una reciprocidad cósmica, al

[8] Testimonio de Adulfo Camilo, Tlapa de Comonfort, 28 de octubre de 2015.

[9] Testimonio de Leobardo Candia, Cahuatache, 31 de octubre de 2015.

interior de los grupos domésticos la *xitna* (abuela) controla los intercambios de comida cocida con aquellos grupos residenciales donde sus hijas habitan. La alianza matrimonial, misma que se concreta a partir del pago de la novia, deriva en un compadrazgo entre los padres de los novios. Con frecuencia, los jefes de familia de grupos domésticos, afines por alianza, se refieren a su consuegro o consuegra como compadre y comadre. Este parentesco obliga a una reciprocidad o intercambio de alimentos denominado *sanma xixi* (cambio de comida) entre grupos patrilocales afines.

El intercambio tiene lugar cada fin de semana o en ocasión de la festividad de muertos, y el objetivo de esta reciprocidad es ratificar el compadrazgo por alianza. Aunque el *sanma* es sancionado por los jefes de los grupos patrilocales, las mujeres son quienes preparan y administran el intercambio de alimentos. En palabras de los mixtecos, las protagonistas del *sanma xixi* son las mujeres, en especial, mientras que las nueras siguen las órdenes de su suegra para preparar y entregar los comestibles.

A partir de lo anterior es posible distinguir las relaciones por alianza que suponen reciprocidad en el intercambio de alimentos, y aquéllas soportadas en la ascendencia patrilocal, cuya donación de víveres no implica la obligación de regresar el presente al grupo.

A diferencia del presente alimenticio como reconocimiento del parentesco ascendente, asociado a la residencia de los abuelos, el compadrazgo entre los jefes de grupos patrilocales, derivado de la alianza, supone un intercambio recíproco de provisiones. En estos grupos, el s*anma xixi* o cambio de comida es controlado por las mujeres de mayor edad, las suegras.

El trabajo de las mujeres en la casa (administrar la troje de maíz y preparar las tortillas), responde a una estructura de autoridad, equivalente a la de los hombres ante la comunidad. La estructura jerárquica de la sociedad mixteca, en su mayoría patrilineal, se reproduce de manera análoga en el ejercicio de la ritualidad, controlada por el padre; en tanto que el intercambio alimenticio entre familias es regulado por la mujer más longeva de la casa. Pero más allá de la equivalencia entre la relación de los hombres con los *ñu'un* y de las mujeres con los parientes por alianza, el hecho relevante es que los dos tipos de interacción se encuentran mediados por intercambios alimenticios explícitos, que según mi experiencia etnográfica aquí expuesta expresan más un sentido literal que simbólico.

La centralidad del alimento como regulador de los vínculos entre humanos y no-humanos a través del sacrificio de animales domésticos, así como de las relaciones de reciprocidad alimenticia derivada del compadrazgo por alianza entre grupos patrilocales, permite constatar que las relaciones de parentesco entre los mixtecos responden a una construcción sociocultural, más que a los lazos de consanguinidad.

La ampliación de las relaciones sociales al ámbito de lo no-humano, partiendo del carácter alimenticio del sacrificio, así como la distinción onto-

lógica a que remite las categorías de la comida cruda y cocida, que he tratado, abren un panorama polémico poco estudiado hasta ahora.

BIBLIOGRAFÍA

Carmagnani, Marcelo (1993), *El regreso de los dioses. El proceso de reconstrucción de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, México, FCE.

Dehouve, Danièle (2008), "El venado, el maíz y el sacrificio", *Diario de Campo,* México, INAH-CNAN (Cuadernos de Etnología, 4).

Díaz Vázquez, Rosalba (2008), "Cahuatache: donde se sabe rezar y curar. Uso y manejo de la medicina tradicional en un pueblo mixteco", en Jaime García Leyva, Mario Martínez Rescalvo y Abel Barrera Hernández, *Los surcos y senderos de la historia: cultura y sociedad del municipio de Xalpatláhuac*, México, Secretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado de Guerrero/H. Ayuntamiento de Xalpatláhuac/Universidad Autónoma de Guerrero, pp. 127-150.

Fausto, Carlos (2002), "Banquete de gente: comensalidade e canibalismo na Amazonia", *Mana*, núm. 2, pp. 7-44.

González, Yolotl (1985), *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, FCE/INAH.

Graulich, Michel, y Guilhem Olivier (1999), "¿Deidades insaciables? La comida de los dioses en el México antiguo", en *Anales de Tlatelolco*, México, IIH-UNAM, pp. 121-155.

Gutiérrez, Miguel Ángel (2008), *La historia del estado de Guerrero a través de su cultura. Una perspectiva antropológica*, México, CNCA-UAG.

Lévi-Strauss, Claude (2012 [1962]), *El pensamiento salvaje*, México, FCE.

_____ (2002 [1964]) *Mitológicas. Lo crudo y lo cocido*, México, FCE.

López Austin, Alfredo (2012 [1991]), *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, IIA-UNAM.

Matías Alonso, Marcos (1997), *La agricultura indígena en la Montaña de Guerrero*, México, Plaza y Valdés Editores.

Millán, Saúl (s.f.), "La domesticación de las almas", mecanoescrito.

Monaghan, John (1995), *The Covenants with Earth And Rain. Exchange, Sacrifice, and Revelation in Mixtec Sociality,* Norman y Londres, University of Oklahoma Press.

Olivier, Guilhem (2015), *Casería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl, "Serpiente de nube"*, México, FCE/Conacyt/UNAM.

Orozco Gómez, Fernando, y Samuel Villela Flores (2003), "Geografía sagrada en la Montaña de Guerrero", en Alicia Barabas (coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, México, Conaculta-INAH, pp. 125-191.

Terraciano, Kevin (2013), *Los mixtecos de la Oaxaca colonial. La historia ñudzaahui del siglo XVI al XVIII*, México, FCE.

Villela Flores, Samuel (2005), *Guerrero el pueblo del jaguar/tigre*, México, Conaculta-INAH.

ESTUDIO DEL SISTEMA NORMATIVO *ÑÄÑHO* EN EL SUR DE QUERÉTARO, MÉXICO

Adriana Terven Salinas*

Resumen: Este artículo presenta un análisis que permite conocer el modo como se conforman los sistemas normativos en Santiago Mexquititlán, una comunidad *ñäñho* en el sur de Querétaro. El estudio se centra en la revisión de actas de acuerdo archivadas en la Delegación, una instancia perteneciente a la organización político-administrativa municipal. A partir de las resoluciones plasmadas en las actas, se advirtió la presencia de la legalidad del Estado, así como de prácticas culturales locales, cuyas intersecciones cobran distintos significados dependiendo del bien en cuestión. A partir de aquí se plantea una serie de valores culturales que fundamentan los sistemas normativos *ñäñho*.
Palabras clave: sistemas normativos, pueblos indígenas, Estado.

The Study of the Ñäñho Normative System in Southern Querétaro, Mexico

Abstract: The article presents an analysis of the configuration of normative systems in Santiago Mexquititlán, a *ñäñho* community in southern Querétaro. The study focuses on a review of the agreements on file in the Delegación, an agency of the political-administrative organization of the municipality. Based on the resolutions recorded in agreements, the legality of the State is acknowledged along with local cultural practices, whose intersections take on diverse meanings depending on the goods in question. Based on this, a series of cultural values which are the foundation of the *ñäñho* normative systems can be posited.
Keywords: normative systems, Indigenous people, State.

PRESENTACIÓN

En este artículo se presenta un análisis sobre las prácticas de solución de problemas que se llevan a cabo en Santiago Mexquititlán, comunidad *ñäñho* (otomí) ubicada al sur del estado de Querétaro. Lo interesante de este caso es que la población indígena local no emplea términos como sistemas normativos, derecho indígena o cualquier otro; no obstante, en la cotidianidad reproducen prácticas propias desde las cuales es posible señalar la presencia de referentes culturales, diferentes a los de la legalidad del Estado, para la atención de las problemáticas locales.

* Universidad Autónoma de Querétaro. Línea principal de investigación: derecho indígena y acceso a la jurisdicción del Estado. Correo electrónico: adrianaterven@gmail.com

En este contexto, para poder hablar de sistemas normativos en Santiago Mexquititlán se requirió observar la relación entre el Estado y los pueblos indígenas, la cual se ha caracterizado por el control hegemónico del aparato estatal. Es así que el establecimiento de ciertas instancias en Santiago ha llevado a la instauración de procedimientos provenientes de la burocracia institucional. El análisis se realizó con base en los planteamientos de la antropología del Estado y de la antropología jurídica, los cuales ofrecen una vía conceptual para el estudio de la organización social en contextos de pluralidad legal.

El artículo se centra en la Delegación de Santiago Mexquititlán, espacio que corresponde a una instancia de la administración política municipal; no obstante, a partir de la realización del trabajo de campo,[1] se observó que las prácticas de resolución de problemas se basan en lógicas culturales propias de los *ñäñho*. El propósito es presentar una aproximación de la composición de los sistemas normativos de este pueblo partiendo del análisis de las actas de acuerdo de casos atendidos en la delegación.

El artículo se compone de tres apartados: en el primero se presenta la Delegación de Santiago Mexquititlán y su relación con la cultura local; en el segundo y en el tercero se realiza un análisis de las actas de acuerdo para mostrar cómo se manifiestan los usos legales del derecho del Estado, así como de los referentes normativos locales, en la atención de los problemas. A partir de este punto se plantea una serie de valores culturales desde los cuales se fundamentan los sistemas normativos *ñäñho*, que confieren relevancia jurídica a la resolución de los asuntos.

LA DELEGACIÓN DE SANTIAGO MEXQUITITLÁN

El estado de Querétaro se ubica en el centro de México en la región conocida como Bajío, integrado por 18 municipios, dividido cada uno en delegaciones y barrios. Por cierto, fue en el municipio de Amealco de Bonfil, ubicado en el sur, donde tuvo lugar el estudio que desarrollamos en la Delegación de Santiago Mexquititlán.

El delegado pertenece a la estructura político-administrativa municipal, y ocupa los peldaños más bajos del organigrama; es el encargado de certificar las actas, constancias y documentos con validez local, plasmadas en hojas membretadas por el municipio, con sello de la delegación municipal, para imprimir oficialidad. El delegado redacta contratos de compra-venta; constancias de identidad, propiedad y estudios, así como comprobantes de ingresos. De igual manera, elabora constancias de hechos y resuelve conflictos familiares y vecinales, lo cual

[1] El trabajo de campo se realizó entre el 2010 y 2011, posteriormente se retomó en 2016 y 2017. El equipo ha estado compuesto por diversos estudiantes de la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ), entre ellos Cristina Lagunas Cerda, Cruz Abraham Ávila Martínez, Fanny Jeannette Pichardo Alvarado y Yesenia Martínez Maldonado, quienes han participado en diferentes momentos.

lo ubica como el encargado de brindar atención a los problemas.[2]

Para realizar el análisis se retomaron los planteamientos de Sharma y Gupta (2006) sobre el estudio de los procesos de formación del Estado, el cual busca conocer cómo éste y sus fronteras se construyen en la diferencia cultural, cómo se ensamblan distintos niveles institucionales y cuáles son sus contradicciones. Por otra parte, también se aborda el modo cómo la gente percibe al Estado, cómo se manifiesta en sus vidas o qué papel juegan las distintas locaciones y los encuentros con funcionarios en esta.

Es así que, antes de entrar al análisis de los sistemas normativos indígenas, el punto de partida para la realización de la investigación fue el Estado, ya que representa la cara más visible, incluso en aquellos lugares habitados en su mayoría por población indígena, como sucede en Santiago Mexquititlán, donde 9 247 habitantes de 9 639 son hablantes nativos de *ñäñho* (INEGI, 2010).

En el edificio delegacional se observó una clara presencia del Estado, manifestada ésta en la composición de sus áreas (la oficina del delegado, la oficina del secretario particular, la estación de policías, la cárcel, el Registro Civil, el Ministerio Público Itinerante que desapareció en 2016 para dar entrada a la Fiscalía, y el archivo), donde se guardan actas de acuerdo desde mediados del siglo XX. En general, la decoración y la disposición de los espacios es la de una dependencia gubernamental, en la que se concentran y centralizan funciones relacionadas con la vida político-administrativa de la población.

La oficina del delegado está equipada con un escritorio, un anaquel para los archivos y una computadora con impresora; sobre el escritorio se observan documentos expedidos por los gobiernos de la entidad federativa y del municipio de Amealco, al cual pertenece Santiago Mexquititlán, y frente a éste las sillas para los usuarios. En la pared cuelgan tres fotografías. La primera del presidente municipal de Amealco, la segunda del gobernador de Querétaro y la tercera del presidente de la República. En este sentido, las técnicas de representación (fotografías de funcionarios, papelería oficial, distribución espacial de las oficinas, etc.) y la concentración de funciones (que fomenta la repetición y vigilancia del trabajo entre los mismos funcionarios) sirven para instituir los diferentes niveles burocráticos, organizados y coherentes (Sharma y Gupta 2006).

La descripción anterior develó una política de Estado basada en significados y tecnologías dominantes (Sharma y Gupta 2006), en la que su representación se manifiesta en símbolos y

[2] Es necesario mencionar que el delegado no es la única autoridad que resuelve problemas en Santiago o en otras comunidades *ñäñho* de este municipio. Al respecto, en estudios como el de Ugalde (2014) se hace referencia a los regantes, quienes se han encargado de resolver asuntos relacionados con el agua en San Ildefonso, que también pertenece a Amealco. En Terven (2017) se menciona a los cargueros, quienes, durante un conflicto con una imagen sagrada, jugaron un importante papel en la solución.

prácticas precisas, mostrando la jerarquía organizacional del Estado al personal de la delegación y a los usuarios, cuyo objetivo es mantener su hegemonía. Si bien las situaciones descritas parecían no dar cabida a la presencia de prácticas y significados culturales *ñäñho*, en esta investigación fue necesario entender la hegemonía "como una serie de procesos sociales, continuamente entrelazados, a través de los cuales se legitima, redefine y disputa el poder y el significado a todos los niveles de la sociedad" (Mallón, 2003:85).

Los procesos hegemónicos, de acuerdo con Mallón (2003), redefinen los espacios de ambas partes, así como el equilibrio de fuerzas entre ellos. La Delegación representa así, un espacio que permite observar cómo el Estado se manifiesta en la vida de los *ñäñho* de Santiago, pero también, se puede advertir en las posibilidades de este lugar para la reproducción de significados y prácticas culturales locales, como son los sistemas normativos indígenas.

SANTIAGO MEXQUITITLÁN FRENTE A LA CABECERA MUNICIPAL DE AMEALCO

En este apartado se presentan las diferentes formas de atención entre las instancias ubicadas en la cabecera municipal de Amealco y en la Delegación de Santiago para mostrar cómo se reproducen prácticas culturales *ñäñho* de resolución de problemas. A partir del contraste entre estas instancias, se observó la configuración de procesos sociales desde los que el poder y sus significados legitiman y disputan, además de redefinir dichos espacios para dar cabida a los sistemas normativos indígenas. Es decir, la manera cómo se construye la hegemonía entre el Estado y los pueblos indígenas.

Para abordar de manera particular el ámbito de la justicia se retomó el concepto de interlegalidad, desde el cual se analizó la relación entre el derecho estatal y las dinámicas de resolución de problemas entre los *ñäñho*, lo cual nos sitúa en un contexto de pluralismo jurídico, noción que presenta Sousa Santos (1987) para entender el derecho, concibiéndolo como diferentes espacios legales sobreimpuestos e interpenetrados, que se mezclan en nuestras mentes y acciones cotidianas. El autor habla de la porosidad legal, caracterizada por múltiples órdenes legítimos, los cuales se expresan en la interlegalidad, es decir, en las intersecciones entre estos órdenes, visto como procesos dinámicos (Sousa, 1987). En esta interacción entre el derecho estatal y los sistemas normativos indígenas, "son los actores sociales los que en las prácticas y en sus representaciones ponen en juego referentes de legalidad, provenientes de órdenes jurídicos diferentes, en contextos sociales dados" (Sierra, 2004: 162).

El análisis relaciona al Estado y a la justicia desde los conceptos de hegemonía e interlegalidad, por lo cual, Nader (2002) señala que la primera cobra gran relevancia como concepto analítico, ya que es en especial útil para describir los procesos de cambio en el derecho. "Las ideas hegemónicas pueden cambiar constantemente, ser cons-

truidas y reconstruidas por diversos autores e instituciones dentro de los diversos contextos sociales, culturales y políticos" (Nader, 2002: 13). Se trata, dice Nader, de descentrar estos procesos para desnaturalizar los mecanismos de poder y ubicar todo aquello involucrado en su producción, lo cual fue posible apreciar en la Delegación de Santiago Mexquititlán a partir de las relaciones interlegales presentes.

El análisis de casos atendidos en la Delegación llevó a plantear que los sistemas normativos *ñäñho* se presentan en mayor medida en este espacio, a diferencia de lo que sucede en la cabecera municipal de Amealco, donde se advierte el incremento de las tecnologías de poder. Un ejemplo de esto es el requisito de contar con un título en leyes para ocupar los puestos correspondientes a los juzgados Cívico, Menor, Mixto de Garantías de Primera Instancia, así como al Ministerio Público (MP) y el Módulo de Orientación a la Ciudadanía que depende de la Procuraduría General de Justicia del Estado. De igual modo, en la cabecera municipal, las instancias corresponden a niveles jerárquicamente superiores dentro de la estructura judicial.

En Santiago Mexquititlán, por su parte, la autoridad relacionada con la solución de problemas es el delegado, a quien corresponde la administración política del municipio. La Ley Orgánica Municipal señala entre sus competencias la de actuar como conciliador en los asuntos que sometan a su consideración los habitantes de su adscripción. En contraste con las autoridades ubicadas en Amealco, el cargo de delegado en Santiago Mexquititlan ha sido ocupado, la mayor parte de las veces, por pobladores indígenas, muchos de ellos con estudios básicos. Desde esta primera observación se ubicó la presencia de usos culturales y normativos *ñäñho* y la procedencia indígena del delegado, cuyo requisito de hablar la lengua original se impone a la constancia de estudios profesionales.

En este sentido, las relaciones *interlegales* entre el derecho estatal y los sistemas normativos indígenas cobran distintas expresiones en diferentes lugares, advirtiéndose la integración de la delegación a las lógicas y a la organización comunitaria en Santiago, en la que predomina la presencia de la población indígena. Así, en esta comunidad los usuarios reciben atención en su lengua materna, mientras que en la cabecera municipal de Amealco la proporcionan en español.

Respecto del uso del español, es importante señalar que éste representa un ejercicio de poder sobre quienes no lo dominan: los pobladores indígenas que acuden a las instancias de justicia ubicadas en Amealco se encuentran en un plano de grave indefensión ante la incomprensión de la lengua, de las lógicas legales del derecho positivo, así como de los procedimientos y lo considerado como justo. Esto sucede incluso en las instancias conciliadoras, como el Juzgado Cívico, el cual corresponde al primer nivel de atención a los problemas que se generan en las comunidades y que son canalizados a la cabecera municipal por los delegados mediante oficio o por indicaciones verbales.

Aunque en esta instancia conciliatoria se observa una mayor presencia de población indígena (el titular ha sido un abogado mestizo) y se abordan los asuntos en el marco de la normativa establecida (por ejemplo: aunque se considera el origen étnico de los usuarios, el uso de la lengua indígena se limita al apoyo que presta algún trabajador de la presidencia municipal, incluso un policía, en la realización de una traducción), la solución de los asuntos de igual modo se circunscribe a la aplicación de la norma y, sobre todo, la individualización de la misma, como se puede ver en un caso documentado durante el trabajo de campo de 2010.

El señor Juan, de la Delegación de Santiago Mexquititlán, fue enviado por un delegado con un oficio que indica que debe recibir atención, pues no ha podido llegar a un acuerdo con un vecino respecto a una zanja que cruza y afecta sus tierras. Juan se presentó acompañado de su esposa y familiares diversos, pero sólo él fue atendido, esperando afuera sus familiares, sentados en las bancas del jardín o en el suelo; y una vez que finalizó la entrevista, expidieron un citatorio para su vecino. El día en que ambas partes se presentaron, los dos fueros acompañados por sus familiares, pero de nuevo sólo ellos pudieron pasar el juez cívico, quien los invitó a llegar a un acuerdo-conciliación, sin profundizar mucho en aspectos del contexto cultural y reduciendo el asunto a un caso entre particulares.

En contraste, en la Delegación de Santiago Mexquititlán, la atención se lleva a cabo en *ñäñho*, y se sitúan los conflictos dentro del contexto de los valores culturales y la moral comunitaria, procediéndose a partir de normas diferentes a la de la burocracia institucional. En esa entidad se observó la participación de familiares y vecinos cuando se abordaron los casos, narrándose los hechos de modo multivocal, dialógica y en contexto (Gómez, 2000), como se advierte en el caso registrado por Ávila y Pichardo (2014), en el que un hombre en estado de ebriedad golpeó a su esposa y a un vecino.[3]

En la delegación se presentaron las dos familias y se discutió buscando el reconocimiento del daño, para lo cual se determinó convocar un servicio o trabajo comunitario que consiste en barrer la plaza y las calles aledañas a la representación; además, para resarcir el perjuicio se decretó el pago del médico, curaciones y medicamentos.

Por lo anterior fue que se requirió entender que los procesos hegemónicos se encuentran en constante cambio y reconstrucción, en los que las distintas personas involucradas legitiman y redefine el poder y sus significados (Nader, 2002; Mallón, 2003). En este sentido, dentro de una instancia de la administración política municipal imperan lógicas culturales de los *ñäñho* que dan lugar a dinámicas de atención que podrían considerarse como sistemas normativos indígenas.

Al respecto, surge la necesidad de hablar de derecho indígena con la fi-

[3] Los delegados pueden atender casos penales como lesiones o robos menores, pero cuando son graves se turnan al Ministerio Público.

nalidad de empezar a conceptualizar y analizar las prácticas de solución de los problemas en la delegación. De acuerdo con Stavenhagen e Iturralde, el derecho indígena se caracteriza por constituir un conjunto de costumbres reconocidas y compartidas por una colectividad: "se refiere a un conjunto de normas legales de tipo tradicional, no escritas ni codificadas, distinto del derecho positivo vigente en un país determinado" (Stavenhagen e Iturralde, 1990: 29).

Esto no quiere decir que los sistemas normativos indígenas constituyan prácticas diferentes a las del derecho del Estado, más bien, se observa la coexistencia de órdenes distintos que regulan al lado del derecho positivo. Lo que ha pretendido mostrar esta perspectiva es que los sistemas jurídicos están interconectados y se construyen mutuamente, y son resultado de relaciones de hegemonía y subalternidad: "se trata de sistemas normativos subalternos que han debido resistir, adecuarse o perecer ante los embates de la dominación y que se han conformado en relación constante con el derecho estatal" (Sierra, 2004:16).

En la Delegación de Santiago se observó que en su conformación y sus prácticas se retoman elementos de la sociedad mayor, pero mantienen sus propias lógicas culturales, logrando así el control y la regulación social. Dicho de otra forma, los "sistemas normativos [son] contemporáneos, dinámicos, con una enorme capacidad para incorporar elementos nuevos y para renovar y cambiar sus tradiciones" (Sierra, 2004: 15).

Para ahondar en el análisis de los sistemas normativos indígenas en Santiago, a continuación se muestra cómo se expresan las relaciones interlegales según el tipo de problema que se presente (donde la preeminencia de referentes estatales o indígenas depende del bien en cuestión) y se revelan los elementos culturales con mayor carga identitaria para los *ñäñho* de esta localidad.

DERECHO ESTATAL Y SISTEMAS NORMATIVOS

El análisis sobre la solución de problemas en la Delegación de Santiago Mexquititlán, al considerar la interlegalidad como concepto central, se concentró en observar los usos que las personas hacen de los referentes normativos para revelar tanto el predominio de las disposiciones jurídicas del Estado como la vigencia de prácticas no institucionalizadas, entre ellos los sistemas normativos indígenas y su anclaje cultural.

De acuerdo con el trabajo de campo de 2010 y 2011, la delegación recibía 20 solicitudes en promedio al día, y se revisó el archivo para conocer los principales problemas que presenta la población, lo cual queda plasmado en las actas de acuerdo. A partir de la revisión de los escritos correspondientes a los años de 2009 y 2010, se practicó una sistematización tomando en cuenta a las personas involucradas: problemas de pareja, familiares y de vecinos. Se advirtió que una característica, que forma parte de las relaciones interlegales, es el uso de términos

provenientes del derecho estatal para referirse a los problemas, sin que ello implique comenzar el procedimiento jurídico.

Los casos relacionados con parejas son: abandono de hogar, maltrato físico, infidelidad, solicitud de apoyo económico, separación, pago de pensión de alimentos, custodia, amenazas, calumnias y celos, amortización de gastos de parto y registro de menor. Los problemas familiares que se presentan entre padres e hijos, nueras con suegros y cuñados, yernos con suegros y cuñados, hermanos y hermanas, y tío y sobrina, son principalmente: calumnias, alcoholismo y despojo de tierra. Entre los problemas vecinales se enlistan: deudas, amenazas u ofensas, robo, golpes-agresiones, acoso-violación, alcoholismo, chismes, daño de animales y de cosecha.

En este universo de asuntos se encontró que los casos que involucran a parejas, familias y vecinos son los relacionados con tierras, los cuales, también, representan los más cercanos a las prácticas locales de organización social de los *ñäñho*, mismos que, a su vez, proporcionan elementos culturales para pensar en los sistemas normativos. Por este motivo, la revisión en el archivo de los problemas en este rubro comprendió el periodo que abarca los años 2000 y 2010, contemplándose los asuntos siguientes: traspasos de derechos, compra-venta, constancias de propiedad, medición de linderos, reparticiones y peticiones de terrenos.[4]

La atención de los casos anteriores reveló los usos que el delegado y la población involucrada hacen de los referentes normativos del derecho del Estado y, a partir de ellos, se empiezan a evidenciar los sistemas normativos indígenas. Estos últimos, a diferencia de la legalidad estatal, no se presentan de manera explícita ni concreta; el análisis de las actas de acuerdo sobre problemas de pareja y entre vecinos permitió mostrar la presencia de bienes culturales y su carga identitaria para los *ñäñho* de Santiago.

De acuerdo con el registro de las actas, los asuntos de pareja relacionados con el abandono de hogar suelen terminar con las siguientes frases: "Se levanta el acta para justificación, para usos y fines legales que le convengan" (diciembre de 2009); en los casos de maltratos y golpes se indica en el acta: "Si vuelve a pegarle pasará al Ministerio Público a divorciarse" (febrero de 2010); cuando se trata de infidelidad se señala: "Se levanta el acta para aclaración y justificación y que no vuelva suceder; de no ser así, la demandará ante el Ministerio Público" (abril de 2010), "Ella lo perdona y le da otra oportunidad, si no cumple irá al Ministerio Público a tramitar el divorcio" (marzo de 2010).

Las actas sobre apoyo económico también muestran un señalamiento parecido: "Acordaron que él buscará trabajo y aportará más dinero al hogar, de no ser así acudirán al Ministerio Público a tramitar el divorcio" (marzo

[4] La transcripción de las actas de acuerdo de la Delegación de Santiago Mexquititlán se pueden consultar en los anexos de la tesis de Ávila y Pichardo (2014).

de 2010); por último, los casos sobre separación concluyen con la siguiente anotación: "La señora acepta el acta de conveniencia y de no cambiar en un año irán al Ministerio Público para tramitar el divorcio" (abril de 2010).

Los casos de pareja presentan una constante recurrencia al MP con el propósito de dar oficialidad al acta de acuerdo. También se menciona a dicho organismo público para imprimir un sentido de coacción si no se cumple lo convenido, aun cuando no le competen casos como los divorcios. Respecto de esto último debe considerarse que llevar a cabo un proceso judicial formal representa para la población indígena un gasto económico difícil de sufragar (pago de abogado, traslados, estancias, etc.), así como enfrentar tratos discriminatorios por su condición de pobreza, origen étnico y uso precario del español. Por estos motivos, la "amenaza" con ir al MP es una presión efectiva para llegar a un acuerdo y mantenerlo.

En este sentido, Elisa Cruz señala que "las autoridades indígenas han utilizado el derecho positivo —invocándolo— para reforzar y asegurar la consistencia y fuerza de su función de hacer justicia en sus comunidades" (Cruz, 2008: 30). Lo interesante de esa práctica es la combinación de significados provenientes de contextos normativos diferentes, ya que ahí es donde la dinámica de solución se presenta bajo principios culturales indígenas, como son el uso de la lengua materna, el contexto sociocultural y los valores de justicia, que se combinan con la aspiración a la legalidad como garantía.

Son los casos de pareja los que predominan en las anotaciones de las actas, a diferencia de los asuntos en los que la mención al MP aparece con menor frecuencia, como son aquellos que involucran a la colectividad cuando se trata de vecinos. Después de una revisión se encontró que en 10 actas de acuerdo sobre chismes, amenazas, agresiones y daños de animales, sólo tres concluyen con las siguientes frases: "Vicente se compromete a ya no ocasionar problemas; si vuelve a ocurrir será consignado con las autoridades competentes" (enero de 2010); "Llegando al acuerdo de olvidar el asunto y no hablar más del caso, si continúan discutiendo o recordando el problema se irán al MP" (marzo 2010); "Está de acuerdo Francisco en pagar los vidrios de Leonel y si el problema persiste pasarán al MP" (junio de 2010).

Se puede decir que los conflictos que atañen a dos personas, como son los de una pareja, encajan de mejor manera en la lógica y procedimientos del derecho positivo, ya que se trata de diferencias entre particulares que se inscriben en juicios como los de pensión alimentaria, divorcio, etc. Cuando se trata de problemas que involucran a distintas personas de la comunidad, donde el bien a resguardar son las relaciones sociales de apoyo y reciprocidad, la lógica y el procedimiento que predominan son los sistemas normativos indígenas.

En estos casos acude una multitud a expresarse a la delegación, ya que sería difícil hacerlo en las instancias de la cabecera municipal donde, además, el sentido de justicia es diferente, como

lo reveló el comentario del juez del Juzgado Mixto de Garantías de Amealco al hablar de los llamados "problemas de corral sin mucha importancia para el derecho", cuando los animales de corral representan la autonomía alimentaria de la población (Ávila y Pichardo, 2014).

Las resoluciones que involucran a la colectividad quedan plasmadas en las actas, ya sin la coacción del MP, con la intención de recuperar las relaciones comunitarias: "Pérez acudió en marzo de 2010 a levantar un acta de conformidad con su madre Juana para que ya no insulte más a las señoras María, Ana y Alicia" (marzo de 2010). Un ejemplo más lo podemos encontrar en los casos de deuda, de cuyas nueve actas sólo una indica: "De no solventar la deuda se procederá conforme a la ley" (marzo de 2010) y el resto concluye con las fechas y montos de pago.

Esta primera revisión de las actas de la Delegación de Santiago Mexquititlán abrió la puerta al análisis de los sistemas normativos *ñäñho*, y estableció al contexto cultural local como el posibilitador para su reproducción. El estudio desde la interlegalidad dejó ver cómo "normas, procedimientos y usos provenientes del derecho estatal ahora hacen parte, para las autoridades indígenas y usuarios, de su derecho propio" (Cruz, 2008: 30). De esta manera se muestra cómo los sistemas normativos *ñäñho* se expresan y tienen sentido en las instituciones del Estado, como es la Delegación, cobrando mayor presencia cuando el bien en cuestión compete a la colectividad.

A continuación se presentan aquellos asuntos en los que los sistemas normativos indígenas predominan, revelando así los elementos culturales con mayor carga identitaria para los *ñäñho* de Santiago.

HACIA LOS SISTEMAS NORMATIVOS *ÑÄÑHO* EN SANTIAGO MEXQUITITLÁN

En este apartado se analiza la manera como se expresan las relaciones interlegales en los casos relacionados con tierras, en los que se pone en juego la regulación estatal de este rubro con la irregularidad que presentan numerosos casos, entre ellos los de los habitantes de Santiago (intestados, traspasos por acuerdos internos, ventas sin evidencias institucionales, etc.). De inicio, de las 86 actas registradas entre los años 2000 y 2010 sólo en tres casos se hace mención de alguna autoridad municipal, y en ninguno de los tres citados se presentaron documentos oficiales, es decir, escrituras protocolizadas.

Vale la pena mencionar que los asuntos corresponden a contratos de compra-venta, en los que se presenta un pago monetario de por medio, aunque algunas porciones del reembolso se efectúan por medio de trabajo o material de albañilería. A semejanza de algunos de los casos revisados, el uso de la legalidad del Estado también representa un discurso para imprimir un sentido de rigor a lo convenido.

Ahora bien, llama la atención que la presencia de referentes normativos estatales, con sentido de rigor, sea un

ausente en el resto de las actas, aun cuando está en juego la propiedad de la tierra, es decir, uno de los principales bienes materiales y simbólicos entre los *ñäñho*. Al respecto, se encontró que en sólo ocho casos se presentó un documento oficial para avalar la propiedad de la finca, aunque escrituras vigentes sólo fueron cuatro.

Para demostrar la posesión se recurre a contratos de compra-venta internos, que son los menos, y a testigos en su mayoría, como sucede en el siguiente caso: "Maura se presenta en julio de 2001 a realizar un trámite de compra-venta de una propiedad en Barrio I, el comprador es Raúl. Los testigos Atanacio y Clara; la vendedora manifestó no contar con algún documento que compruebe que es su propiedad, ya que fue herencia de sus padres" (julio de 2001). En otra acta de compra-venta se registró que: "Esteban no cuenta con ningún documento que apruebe la propiedad sobre el mismo, pero lleva dos testigos, Mario y Juan, quienes aseguran que Esteban es el legítimo dueño de dicha tierra" (noviembre 2010).

Así, los vecinos y familiares representan el principal aval en los asuntos relacionados con la venta, donación o traspaso de la tierra, así como en la elaboración de constancias de propiedad y en la rectificación de linderos. En estos casos es la población local el garante legítimo, siendo su presencia un elemento central en los valores y la moral comunitaria. Respecto del uso de términos como herencia o traspaso de derechos, esto no refiere a la realización de trámites oficiales, más bien es la manera como el hecho se ubica de manera pública.

Ahora bien, existen diversos problemas alrededor de la tierra y no todos se presentan en la Delegación; sin embargo, aquellos que atiende el delegado buscan resolverse a partir de las lógicas culturales *ñäñho*, como se advierte en los argumentos expuestos en las siguientes actas de acuerdo: "Emetria acudió en enero de 2004 con sus hijos Modesto y David como testigos para el traspaso de derechos de un terreno en Barrio III a su hijo Pedro, quien dijo que debía ser buen hijo para mantener los derechos del terreno que le cede ahora, estando todos de acuerdo" (enero de 2004).

En otros casos de traspaso también se señala: "Los testigos son los hijos y la tía Ángela de 70 años; la condición a los hijos fue de que siempre cuidaran de Marcela (madre y propietaria)" (julio de 2004); "Traspasa los derechos de un terreno a su hijo Marcelo quien de ahora en adelante se hará cargo del terreno y sus padres" (2005). Los requisitos que priman para la tramitación de estos traspasos son la presencia de testigos (población local) y la costumbre; es decir, normas culturales propias relacionadas con la herencia al hijo menor y el deber de cuidar a sus padres.

Dentro de esta lógica, la parentela entre los *ñäñho* se integra de manera esencial por el principio de consanguinidad, pero también se nutre por lazos de afinidad. Prieto y Utrilla (2003) señalan que se considera deseable y resulta frecuente la endogamia, situación que lleva al reconocimiento de una

ascendencia común, persistiendo fuertes lazos entre las comunidades otomíes de Querétaro y las del Estado de México. En este sentido, Ávila y Pichardo señalan que:

> La comunidad de Santiago Mexquititlán se encuentra ensamblada por un sistema de parentesco que se rige por una serie de elementos patrilineales (reglas y derechos adquiridos por vía paterna) que determinan tanto el modelo de asentamiento como la herencia de la tierra. Con base en esto, la residencia se caracteriza por ser patrilocal (vivir en la casa de los padres del esposo) y la herencia tiene una tendencia último-genitura; es decir, se hereda la casa de los padres al hijo varón de menor edad (Ávila y Pichardo, 2014: 81).

Con base en lo anterior, la composición de los acuerdos antes referidos cobra sentido al representar asuntos relacionados, de manera directa, con el contexto cultural, el cual también fundamenta la pérdida de derechos, como sucede en el caso siguiente: "Ella pide que si regresa (su hijo) no dará terreno donde construir su casa; además, por ser el único hijo tenía derecho a quedarse con toda la casa, pero al salirse con su esposa a Saltillo perdió ese derecho" (marzo de 2010); es decir, no está al cuidado de su madre.

Estos asuntos superan en buena medida la burocracia institucional, situando la vigencia de referentes normativos indígenas, de manera principal, en las relaciones interlegales, pero también dejan ver cómo la población pone en juego prácticas y representaciones provenientes de órdenes jurídicos y culturales diferentes. Este análisis reveló que los casos que se relacionan con aspectos fundamentales de su cultura, son aquéllos en los que está involucrado el territorio, la tierra, elemento que representa un fuerte vínculo con la identidad del pueblo *ñäñho* de Santiago.

En este sentido, resulta necesario observar el espacio que habitan los grupos etnolingüísticos como lugares culturales y simbólicos; siguiendo a Barabas, se trata de etnoterritorios, los cuales "deben ser entendidos como el territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio, ya que en él no sólo se encuentra habitación, sustento y reproducción como grupo sino también la oportunidad de reproducir la cultura y prácticas sociales a través del tiempo" (Barabas, 2004: 23).

El etnoterritorio remite a la filiación del grupo en el lugar y a niveles de autorreconocimiento construidos a lo largo de la historia, en articulación con los proyectos hegemónicos nacionales. Así, partir de la regulación del territorio entre los *ñäñho* de Santiago Mexquititlán, se pueden conocer los sistemas normativos de este pueblo.

APUNTES DE CIERRE

El análisis de los sistemas normativos de los *ñäñho* de Santiago Mexquititlán planteó la necesidad de iniciar su estudio con la observación de una institución del Estado, como es la "delegación", la cual es parte de la admi-

nistración política del municipio. Este espacio puede verse como un intersticio desde donde la población indígena consigue apropiarse de la legalidad dominante y adecuarla a sus propias prácticas y lenguajes (Sierra y Chenaut, 2002).

La revisión de las actas de acuerdo reveló la percepción que la gente tiene del Estado (Sharma y Gupta, 2006), el modo como se manifiesta este último en sus vidas y el papel que juega la Delegación en los procesos hegemónicos, cuya construcción social tiene lugar de forma entrelazada (Mallón, 2003). Desde esta perspectiva es posible encontrar, en este lugar, la reproducción de significados y prácticas culturales locales, como lo son los sistemas normativos indígenas. El "derecho indígena es producto de la transformación histórica de los indígenas, sus comunidades y pueblos, en su relación con el Estado mexicano, en el cual están inmersos y en el que han participado de manera subalterna" (Cruz, 2008: 29).

El análisis de la relación entre el Estado y las prácticas de solución de problemas presentes en la Delegación, encontró en el concepto de interlegalidad la vía para revelar los usos que las personas hacen tanto de las disposiciones jurídicas estatales como de las prácticas no institucionalizadas, entre ellos los sistemas normativos indígenas. Fue así que el estudio se posicionó en un contexto de pluralismo jurídico, donde se pueden reconocer diferentes referentes legales, sobreimpuestos e interpenetrados (Sousa, 1987); la interlegalidad, entonces, permitió observar las intersecciones entre estos órdenes, así como su mutua constitución.

Si bien la investigación se limitó a la delegación, esto no quiere decir que sea el único espacio y autoridad relacionada con la reproducción de sistemas normativos en Santiago; sin embargo, ofreció una serie de rasgos que permiten conocer su composición. En este sentido, siguiendo a Stavenhagen e Iturralde (1990), se observó que esos atributos se componen por costumbres locales, las cuales reconocen y comparten la población *ñäñho*, como se advirtió en los casos que involucran a la colectividad, en los que participan familiares y vecinos, y sobresale el interés por conservar las relaciones de vecindad basadas en la cooperación.

De manera especial, los asuntos relacionados con el territorio dejaron ver un predominio de las disposiciones culturales locales durante la solución de los problemas. Entre éstas se encuentra el papel de la población indígenas para legitimar la venta, traspasos y herencia de terrenos, en sustitución de documentos oficiales y de procedimientos formales como el de escrituración. Asimismo, el tipo de residencia y las responsabilidades culturales al interior de la familia determinaron en gran medida la sucesión de la tierra, lo cual no quiere decir que no se realicen trámites ante instancias estatales o no se venda su posesión a foráneos.

Este conjunto de normas y costumbres no están escritas ni codificadas, pero integran terminologías que corresponden al derecho estatal, con

nombres de juicios —sin que esto conlleve a su realización—, así como papelería oficial con membrete y sellos del Ayuntamiento, lo cual denota la presencia del Estado a partir de tecnologías de representación (Sharma y Gupta, 2006). Lo relevante fue que estas relaciones interlegales se caracterizan por el uso diferenciado que el delegado y las personas involucradas en los casos hacen de normas y procedimientos, lo cual depende del tipo de asuntos que se presenten.

Por último, las intersecciones entre estos órdenes, las provenientes del Estado y las de la cultura local, se necesita verlas como procesos dinámicos (Santos, 1987). Esta cualidad llevó a que se contemplaran los sistemas normativos indígenas como entidades en constante transformación, bajo un contexto de pluralismo jurídico, donde las relaciones interlegales se construyen en las interacciones que propician las instituciones del Estado y la población indígena, donde lo interesante es reconocer los valores identitarios que fundamentan los referentes normativos y confieren relevancia jurídica a los asuntos.

BIBLIOGRAFÍA

LVIII Legislatura Querétaro (2015), *Ley Orgánica Municipal del Estado de Querétaro*, recuperado de: <http://legislaturaqueretaro.gob.mx/app/uploads/2016/01/LO003.pdf>, consultada el 15 de octubre de 2019.

Ávila Cruz, Abraham, y Fanny Pichardo (2014), *Las mujeres otomíes y el uso de la interlegalidad. El caso de la herencia de tierra en Santiago Mexquititlán*, tesis de licenciatura, UAQ, México.

Barabas, Alicia (2004), "Un acercamiento a las identidades de los indios de Oaxaca", *Amérique Latine. Histoire et Mémoire*, recuperado de: <https://alhim.revues.org/105>, consultada el 1 de octubre de 2016.

Cruz, Elisa (2008), "Principios generales del derecho indígena", en Rudolf Huber *et. al.*, *Hacia sistemas jurídicos plurales. Reflexiones y experiencias de coordinación entre el derecho estatal y el derecho indígena,* Colombia, Konrad Adenauer Stiftung, pp. 29-50.

Gómez, Herinaldy (2000), *De la justicia y el poder indígena*, Colombia, Universidad del Cauca.

INEGI (2010), *Censo de Población y Vivienda*, recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2010/>, consultada el 15 de octubre de 2019.

Mallón, Florencia (2003), *Campesino y nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*, México, CIESAS/El Colegio de Michoacán/El Colegio de San Luis.

Nader, Laura (2002), *The Life of the Law. Anthropological Projects*, University of California Press.

Prieto, Diego, y Beatriz Utrilla (2003), "*Ar 'ngu, ar hnini, ya meni*. La casa, el pueblo, la descendencia (los otomíes de Querétaro)", en Saúl Millán y Julieta Valle (coords.), *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México*, vol. II, México, INAH.

Sharma, Aradhana, y Akhil Gupta (eds.) (2006), *The anthropology of the State*, Reino Unido, Blackwell Publishing.

Sierra, María Teresa (ed.) (2004), *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y géne-*

ro en regiones indígenas, México, Cámara de Diputados LIX Legislatura/CIESAS/Miguel Ángel Porrúa.

_____ (2001), "Conflicto cultural y derechos humanos: en torno al reconocimiento de los sistemas normativos indígenas", *Memoria*, recuperado de: <http://www.rebelion.org/hemeroteca/cultura/conflicto_cultural280601.htm>, consultada el 4 de julio de 2019.

_____, y Victoria CHENAUT (2002), "Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas", en Esteban KROTZ (ed.), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, México, UAM, pp. 113-170.

SOUSA SANTOS, Boaventura de (1987), "Law: a map of misreading. Towards a postmodern conception of law", *Journal of Law and Society*, vol. 14, núm. 3, pp. 279-302.

STAVENHAGEN, Rodolfo, y Diego ITURRALDE (1990), *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, México, III/IIDH.

TERVEN, Adriana (2017), "Entre el reconocimiento de la diversidad cultural y los sistemas normativos de los *ñäñho* del sur del estado de Querétaro, México: una reflexión desde la perspectiva del Estado de Derecho frente a la pluralidad jurídica", *Boletín de Antropología. Universidad de Antioquia*, recuperado de: <http://dx.doi.org/10.17533/udea.boan.v32n53a08>, consultada el 20 de octubre de 2019.

UGALDE, Ricardo (2014), *Agua, territorio y poder. Análisis de la gestión y manejos diferenciados en torno a los manantiales de San Ildefonso Tultepec, Amealco*, tesis de maestría en estudios antropológicos en sociedades contemporáneas, UAQ, México.

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Carles Feixa, *La imaginación autobiográfica. Las historias de vida como herramientas de investigación*, Barcelona, Gedisa (Herramientas Universitarias), 2018, 240 pp.

Eurídice Sosa Peinado*

Gracias a la invitación de Carles Feixa, que me permite tener hoy la oportunidad de presentar un libro, *La imaginación autobiográfica*, que es un acumulado de la propia trayectoria investigativa del autor, de su manera de construir o cocinar la investigación; pero sobre todo agradezco de antemano por el valor que tiene el texto para la formación conceptual, metodología y práctica de todos aquellos que se proponen indagar desde la visión, la voz y la palabra de los sujetos.[1]

Feixa nos convoca a la escritura académica a lo largo de todo el texto, a partir de trayectorias de investigación o de rutas que reconstruyan desde la perspectiva de los sujetos protagonistas, realidades multidimensionales y dinámicas de sus historias de vida, que nos aproximen a explicaciones sobre los procesos y las relaciones *bio*, *socio*, *psico* y culturales de la experiencia y de la subjetividad de los actores; en síntesis, nos propone dar la palabra a los sujetos protagonistas de la trama problemática sobre la cual indagamos.

Como nos advierte Feixa en la introducción, el texto que hoy presentamos es resultado del acompañamiento y exploraciones que el autor ha realizado en los últimos 30 años de manera continua con grupos de estudiantes y profesionales ocupados en la investigación *Historias de vida*. Este acumulado de más de tres décadas explica una cualidad singular del texto, que es el hecho de que a lo largo de los ocho capítulos del libro existen hilos muy consistentes en su estructura.

En esta oportunidad, me gustaría comentar dos hilos que localice y que se desarrollan articuladamente en todos los capítulos. Por un lado, el esfuerzo de categorización de una genealogía de los modos de historias de vida: la historia biográfica como memoria de vencidos, crónica de éxodos, biografía relato cruzado, novela, película, narrativa oral o

* Universidad Pedagógica Nacional.

[1] Texto leído en la Feria Internacional del Libro, Palacio de Minería, Ciudad de México, 3 de marzo de 2019.

hagiografía contracultural, y antibiografía o biografía dialógica, entre otras posibilidades, para desarrollar investigación e intervención Por otro lado, el segundo hilo parte de la reflexión sobre la construcción metodología y práctica de los modos de historia de vida que nos convoca al despliegue imaginativo de estrategias posibles para conocer desde la palabra de los sujetos, desde lo que hacen y sus contextos, desde la acción que producen para transformarse ellos mismos, para reproducir o cambiar sus relaciones, y producir realidades problemáticas que comprender y explicar.

Respecto del primer hilo, se muestra una clasificación, que abarca el siglo XX e inicios del siglo XXI, de los matices y variantes de los modos de historias de vida que se explican por las necesidades a las cuales respondieron, por los ecos de resonancia en los contextos sobre los cuales se construyeron; sobre las convocatorias a las cuales respondieron; en síntesis, las circunstancias que explican la construcción de cada modo de historia de vida a lo largo del último siglo, y que en especial nos propone y aporta una crónica situada y muy bien contextualizada y ejemplificada, proporcionado en conjunto una genealogía de este tipo de investigación.

Y digo modo y no tipo de historia de vida, porque los tipos se quedan cortos, mientras los modos, que nos aporta Feixa, nos ofrecen una lectura sobre el diálogo entre las necesidades de los que investigaban su finalidad por construir un modo específico y singular de historia de vida, en el que, a veces, los tipos son más bien abstracciones que sólo enuncian los rasgos de un concepto y no siempre nos dicen cuál fue la realidad con la que se dialogó para que se gestara cada modo de historia de vida; al hacerlo así a lo largo del texto, el autor nos posibilita pensar, imaginar nuevos usos y desarrollos de los modos de historias de vida; nuevas transferencias, combinatorias, que nos permite y autoriza a dejar siempre abierta la posibilidad creativa de nuevos desarrollos de los modos de historias de vida, de lecturas imaginativas de acuerdo a las realidades con las cuales dialogamos y de los sujetos que están en el centro de los problemas que nos ocupan.

El recorrido clasificatorio que nos propone Feixa es un recorrido por los usos y fines de este potente recurso investigativo, formulados desde la antropología, la historia, la sociología, la literatura, y la educación, entre otras disciplinas; es un recorrido *multi*, *inter* y transdisciplinario de la gestación de modos de historias de vida, como posibilidades de dar cuenta de los fenómenos como el exterminio de una etnia, la vida y las tramas de convivencia en las redes sociales de la pobreza, la constitución y desarrollo de las generaciones, las diferentes maneras de ser joven o los procesos de autoidentificación culturales y también contraculturales, entre otras posibilidades y ejemplificaciones que son documentadas en cada uno de los modos de historia de vida a lo largo del texto.

Y aquí viene el segundo hilo, que en esta ocasión resalto, ya que además de aportarnos la clasificación genealógica de los modos de historias de vida en el siglo XX, aporta una detallada, reflexiva y muy bien documentada manera de proceder en la construcción de cada modo

de historia de vida que es lo que se desarrolla entre los capítulos 2 al 8. Por ejemplo, el capítulo "La construcción de la historia de vida" es una guía de cómo proceder en la construcción de biografías; se agradece la descripción destacada en el paso a paso del laborioso proceso de su construcción, que incia desde con quién hablar, en torno a qué, cómo realizar entrevistas, transcribirlas, analizarlas, comunicarlas y construir explicaciones comprensivas de ellas; así que, quien se proponga hacer historias de vida o quien ya las hizo, al leer este capítulo se sentirá acompañado por nuestro autor en un diálogo metodológico y práctico en el largo túnel de recuperar con rigor, congruencia y capacidad explicativa la voz de los actores que están en el centro de los problemas que nos ocupan.

Este acompañamiento en torno al proceso investigativo se desarrolla, en específico, paso a paso como una reflexión problemática respecto de los formatos o modalidades de las historias de vida como discurso, metáfora, cronotopo, utopía, recurso pedagógico, autoetnografía, participación social o identidades mediáticas, entre otras posibilidades de este tipo de investigación De manera que, además de proporcionarnos una clasificación genealógica de los las formas de biografía, accedemos a una categorización por las historias de vida de acuerdo con sus finalidades, para la construcción de historias de vida desde una construcción discursiva o participación social, desde su uso como metáfora o como recurso de autoetnografía. Por eso no es casual que los capítulos 4 y 8 estén escritos en coautoría por Carles Feixa y diversos académicos y profesionales que han puesto al centro la experiencia de construcción de historias de vida, en cada una de las modalidades desarrolladas por nuestro autor.

Por razones de espacio sólo me detendré en el modo de historia de vida como recurso pedagógico y como utopía, por ser experiencias de investigación centrales de mi propia historia de vida y, al realizar la lectura de ambos capítulos, me surgió la necesidad de compartir con ustedes la experiencia del antes y después del proceso de este tipo de investigación con docentes, educadores, alumnos como recurso pedagógico, pobladores, migrantes y militantes al respecto de historias de vida como utopía.

Quisiera detenerme en la potencia explicativa de la construcción de una narrativa de la historia de vida como recurso pedagógico y como construcción de utopías, ya que, entre otras cosas, puedo destacar y coincidir con los autores de dichos capítulos en que el desarrollo de cada investigación es forma y contenido, y contribuye de manera decisiva al despliegue de nuevas identidades. Existe un antes y después en la construcción de una historia de vida en el que la relata y en quien la escribe, al aproximarse a nuevas explicaciones, grados de conciencia de los protagonistas de autoconocimiento de sus procesos, de sus trayectos y de las rutas que han desarrollado; pero sobre todo de la explicación de lo vivido al convertirnos en geólogos de las capas de experiencia en las que se sintetizan las montañas de nuestra vida, por ser los físicos que explican nuestras narrativas y las energías que nos habitan, sus intercambios y transformaciones; por ser alquimista que intenta dar cuenta del surgimiento

de nuevos elementos, lo que no existe, lo que da lugar a explicar las nuevas improntas, los artefactos culturales que dan significado a nuestros escenarios de vida; por ser ecólogos de las relaciones y vínculos que explican los frágiles equilibrios de vida en las escuelas y organizaciones sociales y, ante todo, por ser geógrafos e historiadores de nuestra propia narrativa explicativa de los tópicos sobre los cuales gravitan nuestro cuerpo, mente y cultura.

Carlos Rodríguez Wallenius, *Geopolítica del desarrollo local. Campesinos, empresas y gobiernos en la disputa por territorios y bienes naturales en el México rural*, México, UAM/Ítaca, 2016.

Milton Gabriel Hernández García*
Alejandra Olvera Carbajal*

Este libro puede ubicarse en un universo de publicaciones muy recientes que, dentro de un conjunto de diferentes miradas y enfoques teóricos, nos muestra una radiografía desgarradora de la barbarie contemporánea del capitalismo y sus demonios. Me refiero a las obras de Víctor Manuel Toledo, *Ecocidio en México: la batalla final es por la vida*;[1] de Mina Lorena Navarro, *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*,[2] y de Armando Bartra, *Se hace terruño al andar. Las luchas en defensa del territorio*,[3] y a nivel latinoamericano, el publicado en abril de este año, *Despojos y resistencias en América Latina/Abya Yala*, coordinado por Carlos Walter Porto-Goncalves y Daniel Hocsman.[4]

Esta obra constituye un amplio análisis sobre los múltiples procesos de despojo de los bienes comunes que tienen lugar a nivel nacional, pero también de las acciones de resistencia. Como señala el autor, en el siglo XXI se intensificaron los procesos de pillaje en América Latina emprendidos por corporaciones globales y empresas nacionales en alianza con los gobiernos nacionales y locales. Estos procesos que agudizaron el saqueo y la creciente respuesta organizada de los pueblos, ha llevado a que Carlos Rodríguez analice las nociones de territorio y territorialidad. Las primeras, ligadas a los procesos históricos, culturales y simbólicos que se han construido a lo

* Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH.

[1] Publicado en México en 2015 por Grijalbo.

[2] Publicado en México en 2015 por Bajo Tierra Ediciones y Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

[3] Publicado en México en 2016 por Ítaca Ediciones y la Universidad Autónoma Metropolitana.

[4] Publicado en Buenos Aires en 2016 por Estudios Sociológicos Editora.

largo del tiempo por los habitantes de un sitio; las segundas, una forma de imposición de significados y aprovechamientos realizados por ajenos.

Para acercarnos a los complejos procesos que se están llevando a cabo en los diferentes territorios, el autor ha echado mano de elementos teóricos de la geografía crítica y de la sociología política, configurando un enfoque desde la geopolítica del desarrollo local, a partir del cual se pueden analizar las formas en que los actores locales pueden impulsar una direccionalidad y construir futuros a pesar de las grandes desigualdades.

En el primer capítulo se argumenta que la llegada al siglo XXI ha estado marcada por una amplia gama de movimientos locales y regionales centrados en la defensa comunitaria del territorio. Nos recuerda que, en los últimos 10 años, se han documentado al menos 60 casos de conflictos socioterritoriales en el capítulo "México del Tribunal Permanente de los Pueblos (TPP) y la Asamblea Nacional de Afectados Ambientales (ANAA)". Al respecto, cabe mencionar que el conteo que hace Víctor Manuel Toledo es más escalofriante, pues identifica 450 conflictos socioambientales hasta febrero de este año.[5]

En estos procesos de lucha se hicieron evidentes visiones contrapuestas, así como diferentes formas de concebir un mismo territorio, que se nos muestran como una categoría que va más allá de su dimensión geográfica, hace que su comprensión dependa del análisis de los procesos sociales que se generan en su torno.

[5] *La Jornada*, 10 de febrero de 2016.

El autor señala algunos elementos del sistema económico capitalista que resultan relevantes para entender la causalidad de la lógica del propio capital, que lo impulsa sobre territorios campesinos e indígenas como una forma contemporánea de acumulación. De esta manera, el neoextractivismo se nos presenta como una forma agresiva y renovada de despojo, pero el autor prefiere hablar de "territorialidad extractivista" como un proceso de despojo y destrucción del territorio. Al hacer un análisis de las dinámicas del capital en un espacio dado y de su expresión en las disputas territoriales, se configuran campos de conflicto caracterizados por la apropiación de bienes naturales, por el control y dominio de infraestructura y medios de reproducción.

En el libro, el autor identifica cinco modelos de despojo a través de los cuales se entroniza el capital en los territorios:

1) El modelo de crecimiento urbano, que se fundamenta en la moderna dicotomía capitalista que distingue lo rural y lo urbano. En el siglo XIX lo urbano se consolidó como la tendencia dominante del poder y de la acumulación, del prestigio social, de la civilización frente a lo arcaico. Señala el autor que "en esta fase capitalista neoliberal globalizada, la confrontación entre el modelo de crecimiento urbano y las formas de producción y organización campesina e indígena se acentuó" (p. 60).

Hoy por hoy se incentiva el crecimiento de las ciudades, que centralizan y concentran servicios, productos, mercados y fuerza laboral, "transformándose en nodos de la globalización". La desvalorización de la forma de vida campesi-

na frente al modelo urbano es uno de los componentes que nos permiten entender el engranaje del despojo urbanícola.

La tendencia expansionista de la urbanización hacia las zonas conurbadas avanza gracias al precio diferencial de la tierra rural frente a la urbana. Precios bajos y campesinos presionados por las condiciones económicas y políticas se ven de repente en la posibilidad de malbaratar sus tierras a las grandes inmobiliarias que imponen un modelo de hábitat masificado que moldea una forma específica de vida.

Un campo de conflicto que identifica el autor en este modelo es la disputa por recursos estratégicos entre la urbe y el campo, principalmente el agua potable. En múltiples zonas del país podemos observar conflictos derivados del despojo, legal o ilegal, del líquido vital, a las comunidades campesinas para abastecer los enclaves residenciales en zonas periféricas de las grandes metrópolis. Ixtapaluca, Chalco, Tecamac son casos emblemáticos de este modelo de despojo en la zona centro del país, pero lo mismo podemos observar en Tuxtla Gutiérrez, Querétaro o Nuevo León.

2) El segundo modelo analizado es el extractivismo minero. Carlos Rodríguez nos recuerda que esta actividad no es reciente en nuestro país. Diversas ciudades coloniales surgieron y crecieron en torno a la explotación subterránea, artesanal, labor que ha sido parte sustancial de la configuración de la nación mexicana. Las modificaciones neoliberales a las leyes agraria y minera de la década de 1990, han allanado el camino para que el desarrollo de este modelo se imponga a un ritmo acelerado en varias latitudes del país. El aumento en el precio de los metales, especialmente oro y plata en la primera década del siglo XXI, ha potenciado el acelerado y violento auge de esta industria extractiva.

La extracción de oro es tan rentable que los altos costos de operación son soportables incluso en yacimientos donde se pueden encontrar apenas 0.3 gramos por tonelada. Rodríguez nos explica el auge de las empresas trasnacionales mineras y su expansión en países en los que las políticas fiscales y los marcos legislativos facilitan su operación; pero, además, nos muestra la manera cómo operan, la fuerza de infantería constituida por pequeñas empresas que utilizan para abrirse camino en el entramado político, social y jurídico que han de transitar para posicionarse en un territorio.

Estas empresas, dice Rodríguez, se encargan de explorar, realizar prospecciones y conseguir concesiones, corromper autoridades y coaccionar a campesinos para obtener permisos de extracción. De los 1 160 proyectos que reporta el autor en el país, 870 son de empresas extranjeras, y explotan sobre todo oro, cobre, plata, plomo y manganeso. La mayor parte de estos proyectos, en la actualidad, se encuentran en fase de exploración; es decir, se encuentran en el conflictivo proceso que implica negociar con los dueños del suelo y subsuelo, gestionar los permisos y monitorear la calidad y volumen potencial de los yacimientos.

El autor argumenta que hacia fines del 2014 se habían expedido 44 623 concesiones de exploración y explotación, que se traducen en 36 millones de hectáreas, superficie que representa 20% del territorio nacional. Al respecto, en

la obra de Rodríguez se encuentra una exhaustiva y detallada descripción de las empresas a las que se han adjudicado proyectos mineros, así como los mecanismos que utilizan para penetrar en localidades de campesinos, pero también una interesante tipología de las disputas que se desataron por esta actividad económica: desde la resistencia de los lugareños que confrontan directamente a las empresas para expulsarlas de la zona de explotación, una vez que se han instalado; las acciones que se organizan para anticiparse a los intentos empresariales por extraer minerales del subsuelo, hasta los grupos que no luchan por detener la minería, pero tratan de negociar una mejor redistribución de las utilidades así como los costos ambientales del extractivismo. Al respecto, se citan casos como los de San José del Progreso y Calpulalpan de Méndez en Oaxaca; Chicomuselo y Mototzintla en Chiapas; la Costa-Montaña, Mezcala y Cocula en Guerrero; Tlamanca, Ixtacamaxtitlán y Tlatlahuiquitepec en la Sierra Norte de Puebla, entre otros.

Casi al finalizar el capítulo, el autor analiza de manera más detallada los casos de Mezcala y Tlamanca, que por diversas razones son paradigmáticos en la geopolítica del extractivismo minero, ya que la empresa canadiense Gold Corp., en el primer caso, logró imponerse y la comunidad se ha movilizado para obtener un pago mayor por la renta de las tierras. Cabe señalar que los impactos ambientales y en la salud que ha generado esta empresa son terribles a 11 años de operación. En cuanto a Tlamanca, el segundo caso, estamos frente a un proceso "exitoso" hasta el momento, debido a que por una movilización efectiva se logró detener la operación del proyecto minero de la empresa china JDC Minerales.

3) El desarrollo turístico de enclave es uno más de los modelos que se han impuesto en nuestro país en las últimas décadas. Inmobiliarias, constructoras, cadenas hoteleras, desarrolladoras residenciales, clubes deportivos, restaurantes, marinas náuticas, balnearios y otros, están transformando la belleza escénica del paisaje en zonas costeras, que podemos observar en múltiples zonas rurales. Este tipo de terreno está aparejado a un modelo de desarrollo turístico basado, como señala Rodríguez, en el consumo de masas, sobre todo en lugares de alto impacto paisajístico. Estos desarrollos han significado, también, una nueva modalidad de despojo para las comunidades campesinas, considerando, sobre todo que México tiene más de 11 000 kilómetros de litoral, así como un importante número de comunidades costeras y de pescadores ribereños.

El autor analiza la disputa que tiene lugar por el dominio de las playas en Baja California Sur, tanto en Loreto, Los Cabos y La Paz, así como en Parque Nacional Cabo Pulmo; y la Isla de Holbox, Quintana Roo, que forma parte del Área de Protección de Flora y Fauna Yulum Balam, donde ahora se construye un desarrollo que amenaza con despojar de sus posesiones a los ejidatarios. Este tipo de proyectos en las zonas costeras afectan no sólo a los pobladores locales en sus actividades productivas, sino que privatiza tierras y aguas costeras, accesos de playa y para la pesca, y destruye humedales, manglares y arrecifes.

En la defensa de estos espacios costeros ha sido esencial la alianza entre pescadores, campesinos, académicos y organizaciones ambientalistas, que se han enfrentado a proyectos de gran dimensión, como el Centro Integralmente Planeado (CIP) de Marismas Nacionales en Nayarit y Sinaloa. Además de la resistencia política y jurídica, señala el autor: "La territorialidad campesina y pesquera también se reconstituye con la diversificación productiva que han impulsado los pobladores de la costa, en la medida de que pueden combinar la agricultura y la pesca con otras actividades como el ecoturismo o la conservación de áreas naturales" (p. 171).

4) Un modelo más que se analiza es el de los sistemas de plantaciones forestales y de agrocombustibles. A decir de Rodríguez, este modelo expresa una profunda contradicción, una dicotomía tal vez insalvable entre una agricultura comercial, vinculada a intereses económicos que, con fuertes apoyos gubernamentales, buscan jugosas ganancias, aprovechando extensiva e intensivamente el suelo y el agua, cuya base son los monocultivos sostenidos con fuertes insumos agroquímicos y una agricultura campesina indígena, cuya base fundamental es la milpa y el maíz criollo, caracterizada por un policultivo y un aprovechamiento diversificado de los diferentes pisos ecológicos, sustentados en formas comunitarias de organización social.

Estos sistemas de producción están orientados a producir madera, celulosa y, desde hace poco, agrocombustibles. Señala Rodríguez: "[…] en los últimos años se ha intensificado una tendencia del capitalismo neoliberal que subordina la producción agropecuaria y forestal mediante modalidades que incluyen la compra o renta de grandes extensiones de tierra y la siembra de monocultivos, aprovechando las condiciones de fertilidad de suelo y las facilidades para la inversión, para generar productos destinados a las necesidades del mercado globalizado" (p. 175).

Así, en México se consolida la industria de plantaciones comerciales como la del eucalipto, la teca, el cedro americano, la melina, y la palma africana, cuya madera se aprovecha para producir papel, muebles, autos, artículos deportivos, instrumentos musicales, prótesis, cosméticos y agrodiésel. Estas especies se privilegian por su rápido crecimiento, ya que el desarrollo de otras familias para su uso comercial suele ser de largo plazo.

Además de la palma africana, un importante cultivo agrocomercial es la *jatropha* o piñón mexicano, que se promueve entre los campesinos y pequeños productores mediante diversos incentivos y programas de apoyo. Un puñado de empresas controlan las semillas y extraen el aceite de la palma africana que venden a grupos empresariales, que a su vez utilizan su extracto para producir mantecas vegetales, grasas para lácteos, aceites para frituras, bases para helados, grasas para jabones y maquillajes e insumos para agrodiésel.

Organizaciones como la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (Ucizoni), además de campesinos de Veracruz, Tabasco y Campeche, han reivindicado su derecho a defender sus cultivos tradicionales frente a la imposición empresarial de las corporaciones.

A decir del autor, las contradicciones, que son inherentes al sistema de plantaciones, van desde el desdén de ejidatarios y campesinos a sembrar o rentar sus tierras, hasta la movilización para exigir el retiro de las corporaciones. Podemos decir que este modelo de despojo es un proceso en ciernes, que presenta una potencialidad, aún no desarrollada totalmente, debido a las grandes extensiones de cultivo que requiere.

5) El quinto modelo de despojo que se analiza es el de "megaproyectos de obras para infraestructura". Esta forma se ha expandido de modo impresionante en los últimos 15 años, apoyada en una fuerte inversión nacional y extranjera e impulsada en diferentes niveles de gobierno. Carreteras, autopistas, presas hidroeléctricas y represas, aeropuertos, puertos marítimos, termoeléctricas, petroquímicas, parques eólicos, complejos comerciales, reordenamientos urbanos, ciudades rurales, entre otros, son los principales proyectos que consolidan este modelo de despojo antirural.

Este tipo de emprendimientos, una vez que se consolidan, provocan una afectación socioambiental sin precedentes en las comunidades rurales, ya que rompe la organización socioespacial comunitaria e incluso desplaza a los grupos de las localidades que las ocuparon a lo largo de la historia. El autor propone una interesante caracterización de los impactos que generan este tipo de megaproyectos: despojo y expropiación de la tierra, desplazamiento de la población afectada por el expolio, destrucción del ambiente y el hábitat, desarticulación de la economía local y violación a los derechos sociales y colectivos de las comunidades. Se recapitula los proyectos emblemáticos que han sido enfrentados por la oposición campesina e indígena, entre ellos el Club de Golf en Tepoztlán en la década de 1990, el Nuevo Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México, la presa el Zapotillo en Jalisco, la presa Paso de la Reyna en Oaxaca, el parque eólico en San Dionisio del Mar y el Proyecto Integral Morelos que contempla la construcción de termoeléctricas, gasoductos y acueductos, que afectarán a 82 pueblos de Morelos, Puebla y Tlaxcala. El autor se detiene para detallar los casos de La Parota en Guerrero y las Ciudades Rurales en Chiapas. Sobre este modelo de despojo, hace la siguiente reflexión:

> Los megaproyectos de obras de infraestructura fungen como atalayas del capital en su proceso de apropiación territorial sobre los espacios de vida campesina, son una expresión de la territorialidad de las relaciones económicas dominantes, muestran las formas cómo la modernización del proyecto neoliberal permite eficientar los procesos de comercialización y distribución de mercancías, extracción de recursos y materias primas, la transmisión de energía eléctrica, la apertura de nuevos sectores de consumo y la movilidad de la fuerza de trabajo, es decir, refuncionalizan los territorios y les dan una direccionalidad conforme a los intereses y necesidades del capital (pp. 224-225).

El conflicto que se deriva de la disputa por el territorio entre diferentes territorialidades, tiene una fuerte correlación con el modelo de desarrollo dominante y las resistencias que éste genera. Entendida la disputa territorial en el

marco de las relaciones de poder, el autor recurre primero a Foucault para recordarnos que donde existen estas relaciones de poder, también existen prácticas diversificadas de resistencia, y después a Raffestin, que señala que un territorio es la manifestación espacial de estas relaciones de poder.

La resistencia es entendida acá como una forma de entender el proceso de construcción de una territorialidad específica. Pero la resistencia, según nos deja ver Rodríguez en su análisis, no sólo es por un territorio específico, por una superficie terrestre, por un recurso escaso, sino por un modo de vida y por la vida misma. La posibilidad de reproducción de la vida comunitaria, humana y no humana se encuentra en el centro de la resistencia: defender la vida desde la vida misma, frente al capital que se traduce en la muerte entrópica de todo lo que toca y transustancializa.

No sólo el buen vivir se convierte en aquello que se enfrenta al modelo de desarrollo dominante, sino lo hace la simplicidad y complejidad del vivir en sí, que se encuentra amenazado en estos tiempos por demás oscuros. El autor señala que nos encontramos en una fase compleja y emergente del movimiento campesino indígena, centrada en la defensa comunitaria del territorio, con fuertes conexiones con lo que pasa en diversas partes del mundo, sobre todo en América Latina, donde no pocos pueblos y comunidades enfrentan procesos de despojo y neoextractivismo.

El énfasis en la geopolítica del desarrollo local que se despliega en este libro permite, a nuestro juicio, visualizar no sólo los intentos del capital por imponerse, también los procesos de resistencia de las comunidades. No se trata de un "no" a lo que desde arriba nos dicen que es el desarrollo y el progreso, sino de un "no" que, al mismo tiempo, afirma en la práctica un modo de vida campesino que se funda en lo comunitario, aunque muchas veces esta modalidad se encuentra hecha jirones por la migración o por la ruptura del tejido social que provocan las empresas.

En las conclusiones, el autor señala que: "El panorama del despojo rural es un proceso constante que se expresa en una diversidad de formas de expoliación y de intensidades variables". Pero existen otras formas de saqueo que el autor deja abiertas para futuros análisis, como la mercantilización de la vida vinculada a la biopiratería, la privatización del espectro radioeléctrico, la explotación de hidrocarburos, o la trata de personas, el secuestro, la violencia homicida del narcotráfico que secuestra de formas diferentes a buena parte de la población.

Advierte de la necesidad de reconocer que estos modelos responden a una misma lógica de acumulación de capital, aunque se muestren por separado. En el contexto de una tasa media de ganancia decreciente que caracteriza al capital productivo industrial, el extractivismo abre para el capital la posibilidad de obtener ganancias extraordinarias. Sin embargo, considera Rodríguez que es necesario precisar que el despojo en sí es un mecanismo de acumulación, pero no la esencia, pues se requieren condiciones mínimas de utilidad y renta de estos recursos insertados en el mercado capitalista. Todo esto no sería posible sin el Estado mexicano como aliado:

marcos legales propicios, impuestos y derechos reducidos, laxas legislaciones ambientales, costos laborales mínimos, subsidios, corrupción, etc. Modificaciones *ad oc* a las leyes minera, agraria, de aguas nacionales, forestales, turísticas de inversión extranjera; un generoso sistema de concesiones de aguas y minerales; y programas oficiales para apoyar el despojo e incluso incentivos a la inversión con recursos públicos. El gobierno o los gobiernos colaboran también con la gestión del conflicto social, utilizando desde la cooptación hasta la represión, así como programas de manera clientelar. Efectúan además licitaciones, contratos y concesiones a empresas privadas. Carlos Rodríguez describe todo ello para mostrar que se libra una lucha desigual, pues las condiciones políticas, económicas y jurídicas favorecen la territorialidad extractivista.

El escenario que prefigura a futuro es un aumento en la presión sobre los bienes comunes naturales. Eso nos permite visualizar que la resistencia comunitaria en defensa del territorio es una etapa emergente en el movimiento campesino indígena, pero también augura una lucha a largo plazo. Por otro lado, enfatiza el hecho de que hay disputas dispersas, pero también articulaciones regionales y nacionales como el Consejo Tiyat Tlalli en Defensa del Territorio, la Asamblea Nacional de Afectados Ambientales, la Red Mexicana de Afectados por la Minería y, llama la atención, la emergente Campaña Nacional en Defensa de la Madre Tierra y el Territorio.

Consideramos que este libro es en sumo grado provocador, pues hace evidente no sólo la percepción sino la sensación, el sentimiento de que estamos en un momento decisivo, fundamental en la historia, y que debemos tomar postura y, por tanto, no se vale asumir pol{iticas neutrales cuando todo se lo está llevando *el carajo* del despojo. Lo que está en juego no es una ideología política o una visión ingenua de la naturaleza o la madre tierra. Está en juego la vida, la reproducción de la vida humana y no humana, y sólo por eso vale la pena sumarse a esta batalla a que nos invita el autor.

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
Silvia Gómez Tagle, directora
Celia Tapia y Brenda Perea, secretarias

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) RESUMEN Y ABSTRACT
En una hoja aparte se presentará un resumen de 100 palabras del contenido del artículo, en español y otro en inglés. También se definirán cuatro "Palabras clave" o "Keywords", en ambos idiomas.

d) IDENTIFICACIÓN DEL AUTOR
Se anexarán los datos completos del autor o los autores, del domicilio y de la institución donde labora o estudia.

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 más adelante.

d) TÍTULOS
Se pide que sean breves y hagan referencia al contenido del texto.

NORMAS PARA CITAS "MODELO HARVARD"

e) CITAS EN EL TEXTO
Entre paréntesis, el apellido del autor y el año de publicación de la obra, dos puntos, y las páginas correspondientes:

> …en sus aspectos teóricos y metodológicos (Giddens, 1995: 143-152)

O bien:

> …en estos aspectos seguimos a Giddens (1995: 143-152)

BIBLIOGRAFÍA AL FINAL DEL TEXTO
Se dispondrá en orden alfabético por apellido del autor, editor o coordinador del libro o artículo.

CITA DE LIBRO
APELLIDO, Nombre (año de edición) [entre paréntesis], *Título de la obra* [en cursivas], número de edición, Lugar, Editorial, número de la página o de las páginas citadas.

Ejemplo:
GIDDENS, Anthony (1995), *La constitución de la sociedad: bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu.

a) Si se desea destacar el año de la primera edición del libro, independientemente de la edición citada, se deberá emplear el siguiente formato:

EVANS-PRITCHARD, Edward E. (1976) [1937], *Brujería, magia y oráculos entre los azande*, Barcelona, Anagrama.

CITA DE ARTÍCULO EN LIBRO
APELLIDO, Nombre (año de edición) [entre paréntesis], "Título del artículo" [entre comillas], en, Nombre y APELLIDO del editor o coordinador del libro, *Título de la obra* [en cursivas], Lugar, Editorial, número de páginas del artículo o páginas citadas.

Ejemplo:
ZEPEDA PATTERSON, Jorge (1989), "Limites et possibilités de l'identité territoriale au Mexique", en J. REVEL-MOUROZ (coord.), *Pouvoir local, régionalismes, décentralisation: enjeux territoriaux et territorialité en Amérique Latine*, París, IHEAL, pp. 95-104.

b) Más de dos autores en un texto:
A partir del segundo autor se escribe primero el nombre o inicial y después el apellido. En el texto, cuando son más de tres autores se escriben sólo el primer apellido del primer y autor y después la locución "*et al.*", en minúsculas con punto y cursivas.

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.

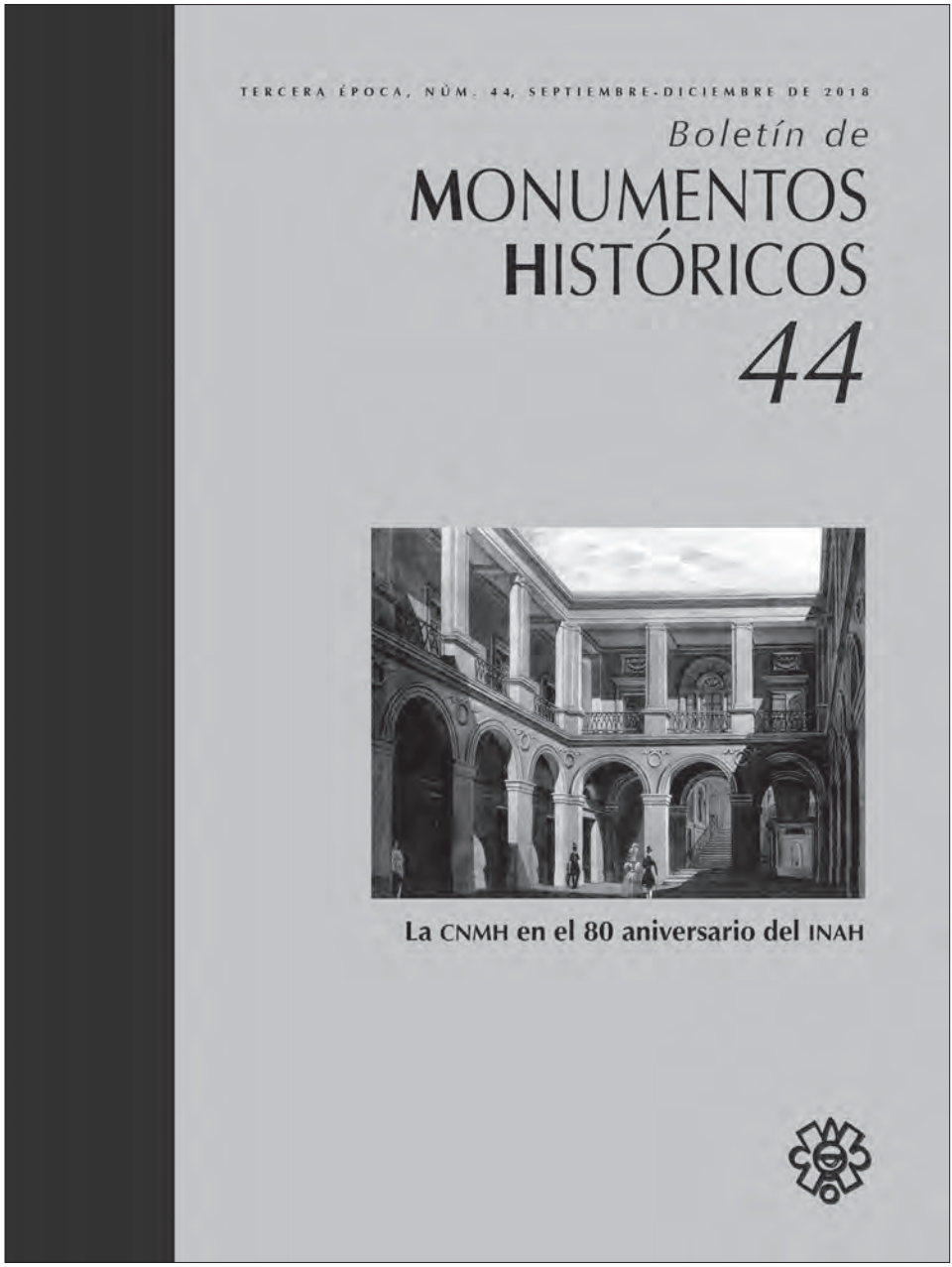
CITA DE DOCUMENTOS EN O DE INTERNET
Nombre del autor (individual o corporativo) del documento, año de elaboración del mismo entre paréntesis y su título propio, en letras redondas y entre comillas. Se puede agregar alguna frase que describa el documento (boletín de prensa, tablas, carta abierta...) y 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.

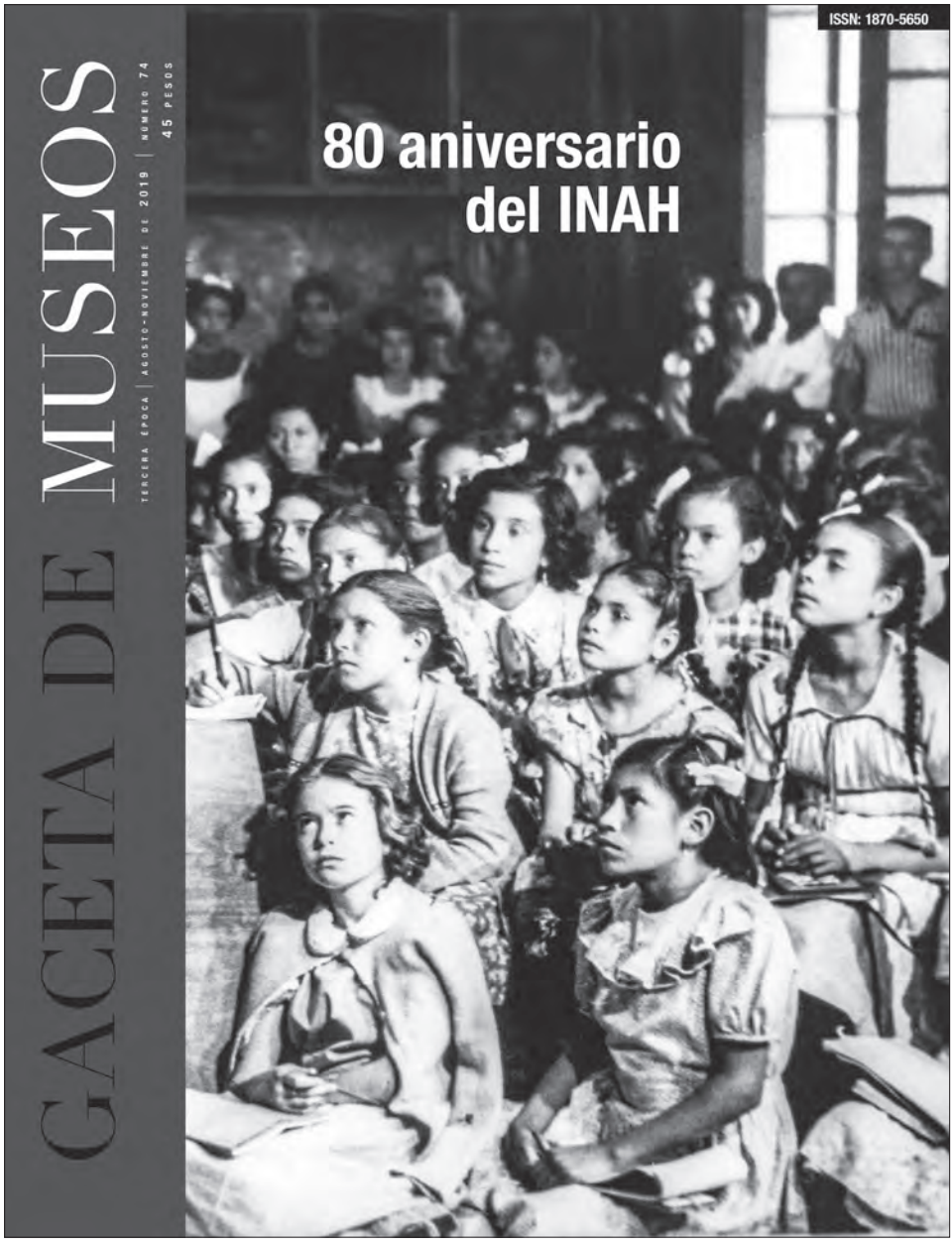
NOTAS A PIE DE PÁGINA
Es mejor evitarlas, pero si se llegan a usar para comentarios y se hace referencia a otros autores, se usará la notación tipo Harvard dentro del pie de página.

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.

Novedades editoriales


TERCERA ÉPOCA, NÚM. 44, SEPTIEMBRE-DICIEMBRE DE 2018
Boletín de
MONUMENTOS
HISTÓRICOS
44
La CNMH en el 80 aniversario del INAH

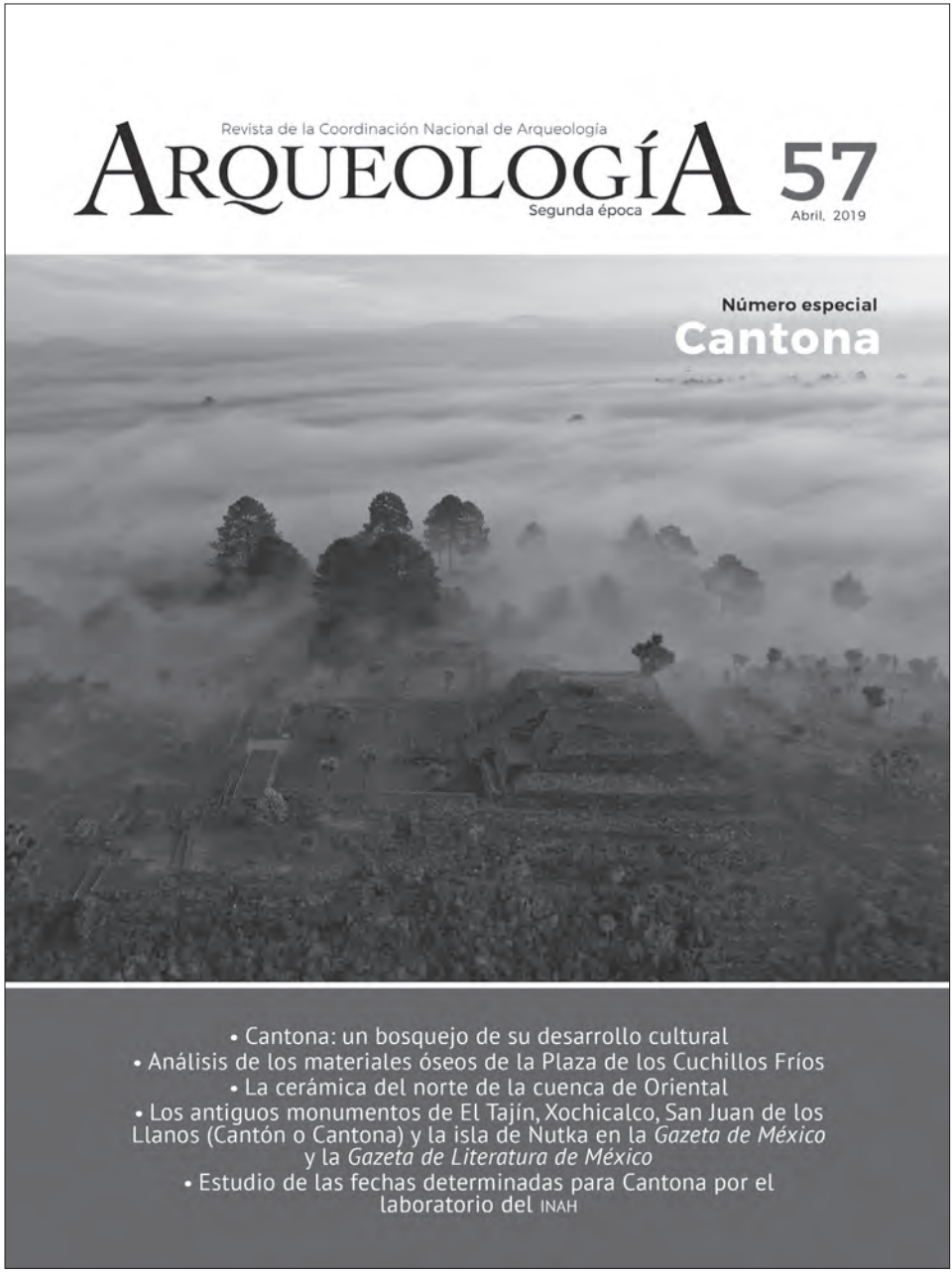

ISSN: 1870-5650
GACETA DE MUSEOS
TERCERA ÉPOCA | AGOSTO–NOVIEMBRE DE 2019 | NÚMERO 74
45 PESOS
80 aniversario
del INAH

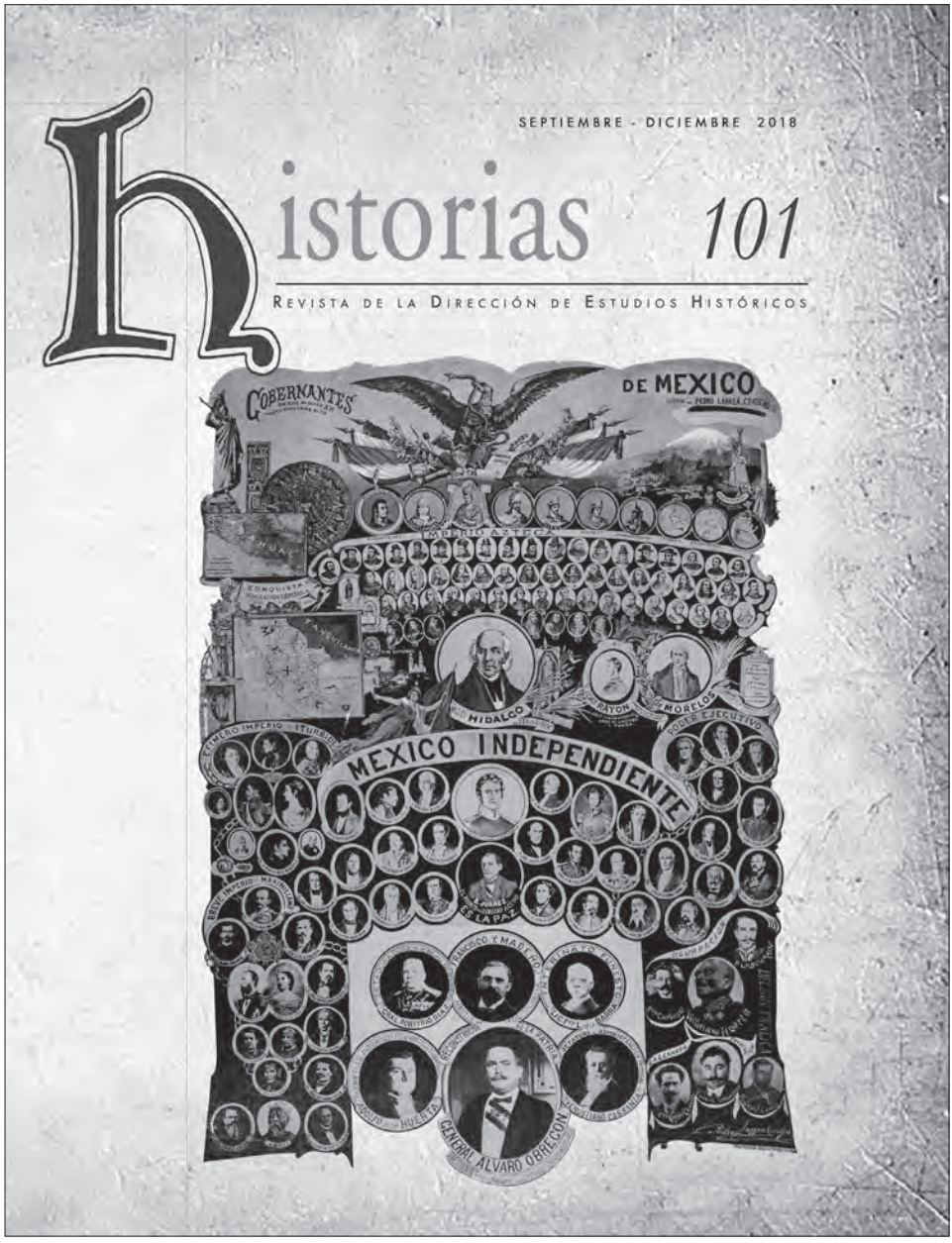
Año 26, vol. 76, mayo-agosto, 2019

DIMENSIÓN ANTROPOLÓGICA



- *Los* tlatoque *en la* Decimatercia relación *de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*
- *El relato cosmogónico del* Códice Vaticano A. *Una reflexión en torno a la tecnología sacrificial y la dinámica cronológica*
- *Los textos cristianos en lengua náhuatl del periodo novohispano: fuentes para la historia cultural*
- *Fuentes de las instancias locales del gobierno novohispano: los cabildos y la jurisdicción de Actopan, siglo* XVIII
- *De neófitos a cristianos. Los indios a través de una fuente eclesiástica: 1527-1728*
- *Biografía y archivos: fray Baltasar de Covarrubias, obispo novohispano del siglo* XVII
- *Los indios del Museo Nacional de Antropología: una mirada paralela*


Revista de la Coordinación Nacional de Arqueología
ARQUEOLOGÍA
Segunda época
57
Abril, 2019
Número especial
Cantona
• Cantona: un bosquejo de su desarrollo cultural
• Análisis de los materiales óseos de la Plaza de los Cuchillos Fríos
• La cerámica del norte de la cuenca de Oriental
• Los antiguos monumentos de El Tajín, Xochicalco, San Juan de los Llanos (Cantón o Cantona) y la isla de Nutka en la *Gazeta de México* y la *Gazeta de Literatura de México*
• Estudio de las fechas determinadas para Cantona por el laboratorio del INAH


SEPTIEMBRE - DICIEMBRE 2018
historias 101
REVISTA DE LA DIRECCIÓN DE ESTUDIOS HISTÓRICOS
GOBERNANTES
DE MEXICO
HIDALGO
MORELOS
MEXICO INDEPENDIENTE
GENERAL ALVARO OBREGON