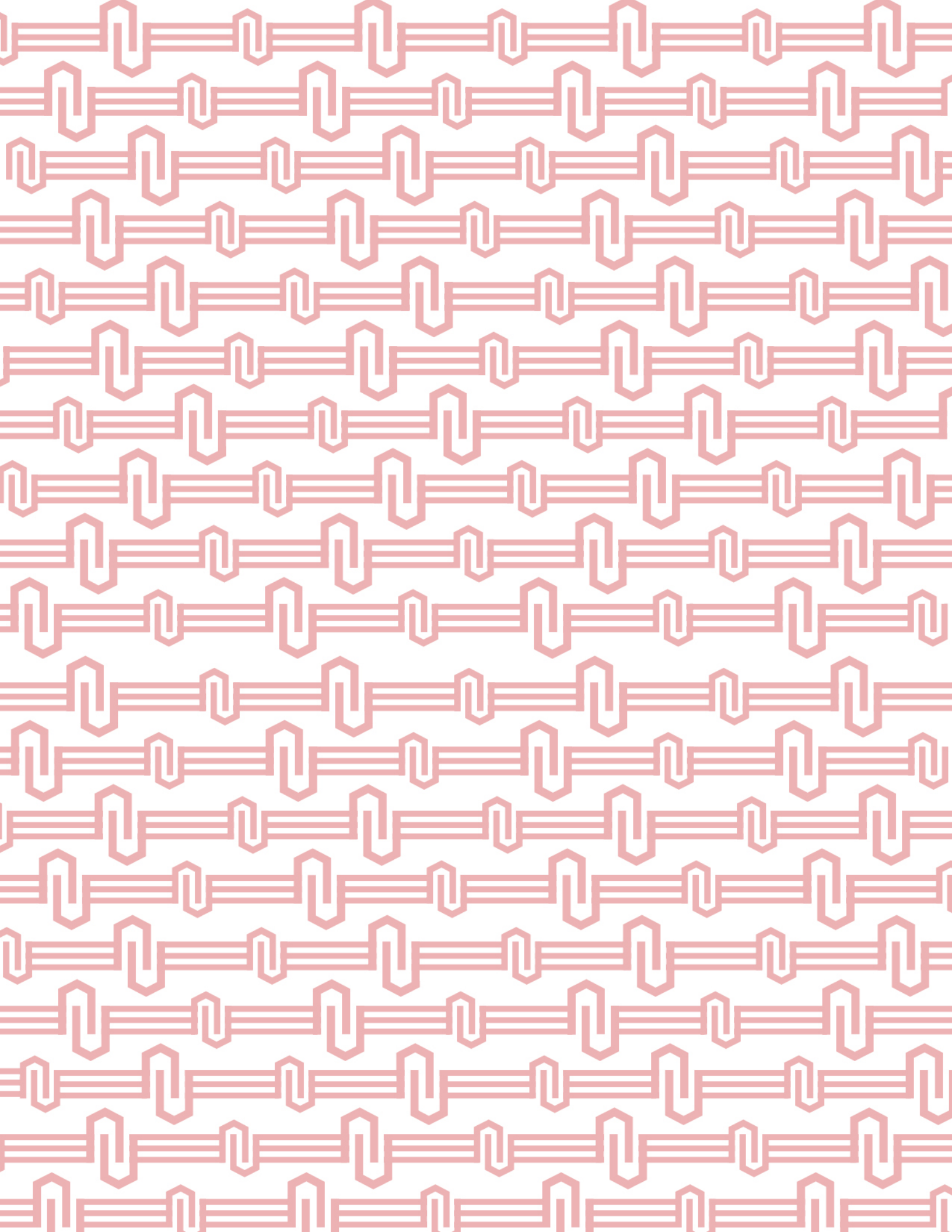


LAS CIENCIAS SOCIALES EN LA TRANSICIÓN

Jorge Cadena-Roa
María Luisa Martínez Sánchez
Coordinadores generales

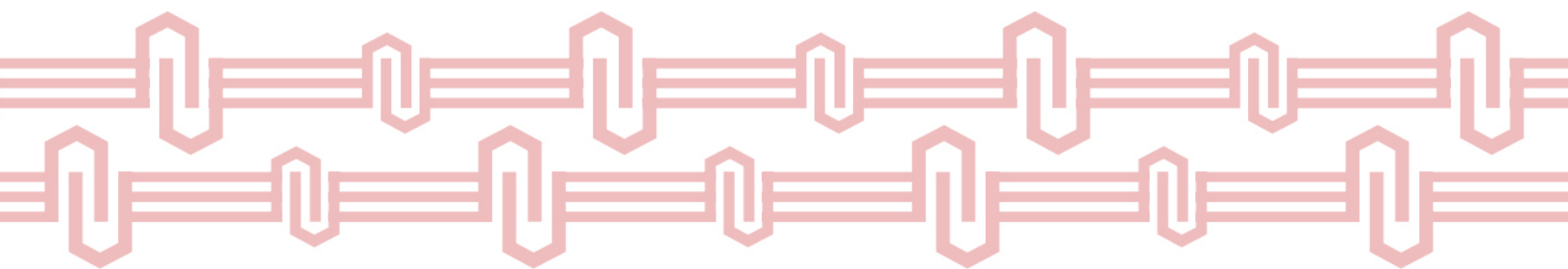
XIV
**Cosmovisiones, significados,
y prácticas sociales. Miradas
multidisciplinarias sobre la
construcción de los mundos de vida**

Brenda Araceli Bustos García
Elke Köppen
Mariana Molina Fuentes
Veronika Sieglín
Coordinadoras



LAS CIENCIAS SOCIALES EN LA TRANSICIÓN

Jorge Cadena-Roa
María Luisa Martínez Sánchez
Coordinadores generales



LAS CIENCIAS SOCIALES EN LA TRANSICIÓN

XIV

Cosmovisiones, significados, y prácticas sociales.

Miradas multidisciplinares sobre la construcción de los mundos de vida

Brenda Araceli Bustos García

Elke Köppen

Mariana Molina Fuentes

Veronika Sieglin

Coordinadoras

COORDINACIÓN GENERAL

Jorge Cadena-Roa (UNAM)
María Luisa Martínez Sánchez (UANL)

COMITÉ CIENTÍFICO

Miguel Aguilar Robledo (UASLP)
Jorge Cadena-Roa (UNAM)
Rosalba Casas Guerrero (UNAM)
José Juan Cervantes Niño (UANL)
Oscar F. Contreras Montellano (COLEF)
Angélica Cuéllar Vázquez (UNAM)
Alfredo Hualde Alfaro (COLEF)
José María Infante Bonfiglio (UANL)
Miguel Armando López Leyva (UNAM)
María Luisa Martínez Sánchez (UANL)
Cristina Puga Espinosa (UNAM)
María Elena Ramos Tovar (UANL)
Esperanza Tuñón Pablos (ECOSUR)
Guadalupe Valencia García (UNAM)
David Eduardo Vázquez Salguero (COLSAN)
Eduardo Vega López (UNAM)

COMITÉ ORGANIZADOR

Marco Antonio Aranda Andrade (UANL)
Jorge Cadena-Roa (UNAM)
Oscar F. Contreras Montellano (COLEF)
José Raymundo Galán González (UANL)
Laura González García (UANL)
Abraham Hernández Paz (UANL)
Moncerrat Arango Morales (UANL)
Larissa Huitrón Medellín (UANL)
Sandibel Martínez Hernández (COMECESO)
María Luisa Martínez Sánchez (UANL)
Cristina Puga Espinosa (UNAM)
Karla Ivonne Ramírez Díaz (UANL)
María Elena Ramos Tovar (UANL)
María Zúñiga Coronado (UANL)

COORDINACIÓN TÉCNICA

Marco Antonio Aranda Andrade (UANL)
Sandibel Martínez Hernández (COMECESO)

TALLERES

Roberto Holguín Carrillo (COMECESO)
Sandibel Martínez Hernández (COMECESO)

SISTEMAS Y ASISTENCIA TÉCNICA

Roberto Holguín Carrillo (COMECESO)
Edgar Martínez Otamendi (COMECESO)

DIFUSIÓN

Araceli Magallán Castillo (UANL)
Laura Gutiérrez Hernández (COMECESO)
Astrid Gutiérrez López (COMECESO)
Anabel Meave Gallegos (COMECESO)

PRESENTACIONES DE LIBRO

David de Jesús Reyes (UANL)

DISEÑO GRÁFICO

Black Kraken Design Studio
Laura Gutiérrez Hernández (COMECESO)
Araceli Magallán Castillo (UANL)

FORMACIÓN Y DISEÑO EDITORIAL

Roberto Holguín Carrillo (COMECESO)
Sandibel Martínez Hernández (COMECESO)

FORMACIÓN Y HOMOLOGACIÓN DE TEXTOS

Uriel Carrillo Altamirano (COMECESO)
Astrid Gutiérrez López (COMECESO)
Jesús Armando Juárez Nieto (UNAM)
Sofía Ziri6n Martínez (COMECESO)

DISEÑO DE PORTADA E INTERIORES

Karen Evelyn Hernández Vázquez (UNAM)
Laura Gutiérrez Hernández (COMECESO)

AGRADECEMOS a todos los que contribuyeron a que el VII Congreso Nacional de Ciencias Sociales, *Las Ciencias Sociales en la transición*, fuera un éxito:

A las autoridades y colegas de la Universidad Autónoma de Nuevo León, al Mtro. Rogelio Garza Rivera, Rector; al Dr. Juan Manuel Alcocer González, Secretario de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico y a la Dra. María Luisa Martínez Sánchez, Directora del Instituto de Investigaciones Sociales.

Nuestro agradecimiento también a las autoridades de la Universidad Nacional Autónoma de México, particularmente a la Dra. Guadalupe Valencia, Coordinadora de Humanidades; al Dr. Mauricio Sánchez Menchero, director del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH), al Dr. Miguel Armando López Leyva, director del Instituto de Investigaciones Sociales, y al Dr. Melchor Sánchez Mendiola, Coordinador de la Coordinación de Universidad Abierta, Innovación Educativa y Educación a Distancia.

Al Dr. Héctor Raúl Solís Gadea, Vicerrector Ejecutivo de la Universidad de Guadalajara.

OPERADORES

Uriel Carrillo Altamirano (UNAM)
María José Cervantes (UNAM)
Karina González Arroyo (LAOMS)
Ariadna Itzel Solís Bautista (UNAM)
Paula Mariana Echauri Guzmán (UdG)
Mónica Gómez Godoy (UdG)
Claudia Rico Ruiz (UdG)
Fernando Martínez Gradilla (UdG)
Mariana Treviño Riojas (UANL)
Martha Castillo Pedraza (UANL)
José Santiago Ulivarri Pérez (UANL)
Rebeca Moreno Zúñiga (UANL)
Mariana García Leal (UANL)
Alberto González Porras (UANL)
Gabriela Gallegos Martínez (UANL)
Raúl González Dueñez (UANL)
Mario Alberto Hernández Araujo (UANL)
Cynthia Ismena Gómez Medellín (UANL)
David de la Garza Tolentino (UANL)
Lybia Castillo (UANL)
Rosario Arteaga (UANL)

MONITORES

Uriel Carrillo Altamirano (UNAM)
Laura Gutiérrez Hernández (COMECOSO)
Roberto Holguín Carrillo (COMECOSO)
Sandibel Martínez Hernández (COMECOSO)
Edgar Martínez Otamendi (COMECOSO)
Ariadna Itzel Solís Bautista (UNAM)

COORDINADORES DE EJES

La democracia ante los desafíos actuales:
expectativas de cambio, riesgos de erosión

Jorge Aguirre Sala (UANL)
Felipe de Jesús Marañón Lazcano (UANL)
Alejandro Monsiváis (COLEF)

Acción colectiva, protestas y movilización en
escenarios de cambio

Marco Aranda Andrade (IINSO-UANL)
Gustavo Urbina Cortés (COLMEX)

Mercados laborales, contradicciones e
implicaciones para el desarrollo y la
igualdad social

José Juan Cervantes Niño (UANL)
Cinthya Guadalupe Caamal Olvera (UANL)
Sara Ochoa León (UNAM)

Políticas públicas desde la perspectiva de la
gobernanza: del diseño a la evaluación

Adelaido García Andrés (UANL)
Víctor Samuel Peña Mancillas (COLSON)

Crisis socioambiental y climática,
sustentabilidad y vulnerabilidad social

María de Jesús Ávila Sánchez (UANL)
Alice Poma (UNAM)

Migración y fronteras en el sistema
migratorio mundial: contextos locales ante
dilemas globales

José Alfredo Jáuregui Díaz (UANL)
María Elena Ramos Tovar (UANL)
Martha Judith Sánchez Gómez (UNAM)

Acceso a la justicia: la lucha contra la
corrupción y la impunidad, requisitos del
Estado de Derecho

Silvia Inclán Osegura (UNAM)
María Teresa Villarreal Martínez (UANL)

Violencias, ilegalidades y seguridad pública

Nelson Arteaga Botello (FLACSO-México)
Joana Chapa Cantú (UANL)

Espacio urbano: nuevos retos, viejos
problemas

Javier Delgado Campos (UNAM)
José Raymundo Galán González (UANL)

Estudios de género: realidades en
transición

María Luisa Martínez Sánchez (UANL)
Esperanza Tuñón Pablos (ECOSUR)

México en la encrucijada: retos de política
económica, desarrollo nacional y regional
en la óptica de un complejo contexto
internacional

Claudia Maya López (UNAM)
Vera Patricia Prado Maillard (UANL)

Conocimiento, ciencia y tecnología:
experiencias de incidencia en la atención
a problemas sociales

Michelle Chauvet (UAM)
Rebeca de Gortari (UNAM)
Elizabeth Mendoza Cárdenas (UANL)

La educación en un contexto de cambios:
situación actual, tendencias y retos

Alejandro Canales Sánchez (UNAM)
Miguel de la Torre Gamboa (UANL)
Karla Ivonne Ramírez Díaz (UANL)

Cosmovisiones, significados, y prácticas
sociales. Miradas multidisciplinares sobre la
construcción de los mundos de vida

Brenda Araceli Bustos García (UANL)
Elke Köppen (UNAM)
Mariana Molina Fuentes (UNAM)
Veronika Sieglín (UANL)

Trayectorias e innovación en los procesos
teórico-metodológicos en las ciencias
sociales

Jorge Galindo Monteagudo (UAM)
Raúl Eduardo López Estrada (UANL)
José Manuel Rangel Esquivel (UANL)

Retos actuales y perspectivas de las
ciencias sociales: construcción social de la
realidad y apropiación social de la ciencia

Enrique Gutiérrez Márquez (UIA)
José María Infante Bonfiglio (UANL)



Los trabajos incluidos en *Las Ciencias Sociales en la transición*, coordinado por Jorge Cadena-Roa y María Luisa Martínez Sánchez, caen bajo la licencia de Creative Commons Atribución-Sin Derivar 4.0 Internacional (CC BY-ND 4.0).

El contenido de dichos trabajos puede ser copiado y redistribuido en cualquier medio o formato, siempre y cuando se den los créditos correspondientes y no tenga fines comerciales.

El contenido, textos, cuadros e imágenes, de los trabajos publicados aquí es responsabilidad de sus autores y no necesariamente reflejan las opiniones de los coordinadores ni de las instituciones académicas a las que se encuentran adscritos.

Obra en www.comecso.com

Las Ciencias Sociales en la transición

COORDINADORES GENERALES

Jorge Cadena-Roa
María Luisa Martínez Sánchez

VOLUMEN XIV

Cosmovisiones, significados, y prácticas sociales. Miradas multidisciplinares sobre la construcción de los mundos de vida

COORDINADORAS

Brenda Araceli Bustos García
Elke Köppen
Mariana Molina Fuentes
Veronika Sieglin

ISBN Colección: 978-607-8664-11-5
ISBN Volumen XIV: 978-607-8664-25-2

Consejo Mexicano de Ciencias Sociales, AC.
www.comecso.com

Universidad Autónoma de Nuevo León
www.uanl.mx

Las Ciencias Sociales en la transición consta de dieciséis volúmenes, uno por cada eje temático desarrollado en el VII Congreso Nacional de Ciencias Sociales, que se ponen a disposición del público en formato de documento portátil (.pdf). Dado que esta edición del Congreso fue completamente virtual, los eventos especiales del congreso (tales como las Conferencias Magistrales) fueron grabados y también se encuentran disponibles en formato digital. Junto con los volúmenes, pueden encontrarse en la siguiente dirección:

<https://www.comecso.com/congreso-vii/volumenes>.

Índice General

Introducción	13
<i>Brenda Araceli Bustos García, Elke Köppen Prubmann, Mariana Molina Fuentes y Veronika Sieglin</i>	

Identidades, necesidades, narrativas corporales y condiciones laborales

Las máscaras de la felicidad y los proyectos de vida laboral en el siglo XXI.....	19
<i>Rocío Fuentes Valdivieso</i>	

Desarrollo sustentable y calidad de vida

Multifuncionalidad de la caprinocultura y su contribución a la Soberanía alimentaria local en el Altiplano Potosino.....	39
<i>Luz Emilia Lara y Bretón, Nancy Daniela Cervantes Limón y Jonás Emmanuel Barranco Pazará</i>	

Prácticas sociales distintivas de los estilos de vida de la clase media en Mazatlán, Sinaloa	61
<i>Gabriela Guzmán León, Francisco Barrios Moreno y Roxana Loubet Orozco</i>	

Prácticas políticas en el ciberespacio, Estado, control, y ejercicio de la ciudadanía

Lucha por la tendencia: construcción de percepción política en México a través de Twitter	83
<i>Carlos Alberto Esparza Hernández</i>	

Resistencias y regionalismos

El sentido de vida de los jóvenes de telesecundaria. Construcciones ante las ausencias en la ruralidad.....	109
<i>Paula Hernández Morales</i>	

Identidades, narrativas y experiencias en torno a la enfermedad y a la discapacidad

Construcción del mundo de vida desde la cultura de la discapacidad.....	131
<i>Carlota Marisol García Pacheco</i>	

Saberes tradicionales: Identidades y resistencias. Manifestaciones religiosas y construcción identitaria

Virgencita Plis: la colonización del mundo de vida en la era de la globalización.....	155
<i>Elke Köppen</i>	

Intercambio intergeneracional de saberes tradicionales y recientes en Tequexquináhuac, Texcoco	171
<i>María Joaquina Sánchez-Carrasco y Ameyali Hernández-Hernández</i>	

Fragmentos, vestigios y huellas del conocimiento y las prácticas espirituales indígenas	195
<i>Anatali Cruz Cardozo</i>	

Identidades y representaciones colectivas: Entornos urbanos y Pueblos originarios

Imaginario urbano, identidad y entretenimiento. Narrativas de las élites empresariales y gubernamentales con respecto al Gran Premio de México	225
<i>José Antonio García Ayala</i>	

La fiesta religiosa patronal como referente de cambio e identificación barrialoodi	247
<i>Jorge Paniagua Mijangos</i>	

La escuela como espacio de aprendizaje, experiencias y relaciones

Convocatorias de identidad en la socialización de la violencia en Adolescentes de la CDMX ..	277
<i>Raúl Enrique Anzaldúa Arce</i>	

Construcción de la identidad de los investigadores y académicos del área de las ingenierías en Chiapas	297
<i>Nallely Alonso Gómez, Daniel Hernández Cruz y Guillermo Alonso Solís</i>	

El reconocimiento de las emociones y su enseñanza en la escuela. Las relaciones asimétricas maestro-alumno en una telesecundaria del municipio de Tejupilco	313
<i>Alberto Varela Vázquez</i>	

Experiencias, prácticas e imaginarios sobre la infancia

El Miedo de los niños de preescolar a la soledad por los padres que trabajan y abandonan	343
<i>Esbeyda Aidee Chávez Flores</i>	

¿Qué significa convertir los videojuegos en deporte? Reflexiones desde un estudio etnográfico con videojugadores de la Ciudad de México	369
<i>Iván Flores Obregón</i>	

Construcción de vínculos intersubjetivos de niños zinacantecos: avances de investigación	389
<i>Grelidis Giselda Santiago Gómez</i>	

Percepción corporal

Dolores de cabeza como narrativas somáticas sobre la vida académica en universidades estatales	409
<i>Veronika Sieglin</i>	

Introducción

Cosmovisiones, significados, y prácticas sociales.

Miradas multidisciplinares sobre la construcción de los mundos de vida

Brenda Araceli Bustos García (IINSO-UANL)

Elke Köppen Prubmann (CEIICH-UNAM)

Mariana Molina Fuentes (UNAM)

Veronika Sieglin (FTSyDH-UANL)

Coordinadoras

Las sociedades contemporáneas se caracterizan por una creciente pluralidad en las cosmovisiones y en los modos de vida. Así pues, el estudio de la cultura y del modo en el que se manifiesta en prácticas concretas constituye un punto de partida crucial para comprender el acontecer social y las relaciones que se entretienen entre sujetos, grupos, e instituciones. Este eje temático tiene como propósito aprehender las narrativas y las identidades de sujetos, grupos e instituciones, así como sus marcos interpretativos en torno a la realidad política y social. Para ello se esperó recibir contribuciones de disciplinas como la sociología, la antropología, la psicología social, la filosofía y la ciencia política, entre otras. Para efectos de este eje entenderemos la cultura como el conjunto de saberes, valores y orientaciones que conforman el universo simbólico de una sociedad, clase o grupo. Este universo funge como guía para la interpretación y comprensión del mundo, de sí mismo y de la acción social y moldea prácticas sociales específicas que rutinizan el intercambio social, cohesionan grupos sociales y fundan identidades colectivas.

A la diversidad de universos simbólicos corresponden mundos de la vida. Por su función central en la construcción de mundos y subjetividades, los universos simbólicos están en disputa; es decir, su permanencia forma parte de luchas que se libran a través de múltiples vectores en un momento histórico dado. Tales disputas emanan de intereses y proyectos sociopolíticos divergentes, y articulan relaciones de dominación/subordinación, pero también de resistencia.

Se presentaron ponencias distribuidas en 11 mesas que se pueden agrupar a su vez en 5 temáticas:

1. Religiosidad e imaginarios tradicionales

En la mesa “Saberes tradicionales: Identidades y resistencias/Manifestaciones religiosas y construcción identitaria” se discutió la construcción y reproducción de identidades mediante la transmisión de saberes y prácticas socioculturales, pero también se enfatizó la pérdida de relatos que cohesionan la memoria.

2. Discursos corporales

En la mesa “Identidades, necesidades, narrativas corporales y condiciones laborales” se analizó la construcción de corporalidades y el uso de máscaras (físicas o simbólicas) para la auto-representación y para cumplir con expectativas sociales, así como con las exigencias de las condiciones de trabajo.

En la mesa “Cuerpo y envejecimiento” se abordaron las características de los discursos, su vinculación con las clases sociales y sus prácticas que impactan en las narrativas de los adultos mayores.

En la mesa “Percepción corporales” se polemizó sobre la autonomía sobre los cuerpos en el caso de las mujeres gestantes por subrogación. En el caso de las académicas de universidades públicas se concluyó que están sometidas a relaciones de explotación que se acompañan por una falsa conciencia de autonomía.

3. Prácticas sociales y resistencias

En las mesas “Desarrollo sustentable y calidad de vida y Resistencias y regionalismos” se discutieron actividades productivas tradicionales que presentan una vinculación más sustentable con el medio ambiente, pero cuya reproducción está amenazada por la integración al mercado capitalista. Por ello, la lucha por sostener tales actividades tradicionales representa un acto de resistencia político y cultural contra la consumación y destrucción del medio de ambiente, los estragos generados por la economía capitalista y la reivindicación de formas de vida que armonizan en mayor grado con los ciclos de la naturaleza.

4. Comunicación digital y control político

En la mesa “Prácticas políticas en el ciberespacio: Estado, control, y ejercicio de la

ciudadanía” la discusión giró alrededor de las redes sociales y su irrupción en la escena política, así como su utilidad para expresar y generar emociones. Pero también consecuencia de ello puede ser la polarización en las sociedades actuales y la pérdida de esperanza.

5. Identidades, experiencias y narrativas

En la mesa “Identidades y representaciones colectivas: entornos urbanos y pueblos originarios” se discutió la construcción de identidades e imaginarios en ámbitos muy variados.

En la mesa “Identidades, narrativas y experiencias en torno a la enfermedad y a la discapacidad” se abordaron la cultura de la enfermedad y la discapacidad, así como narraciones de experiencias vividas.

En la mesa “Experiencias, prácticas e imaginarios sobre la infancia” se analizaron vivencias y percepciones relacionadas con la niñez y así como procesos de socialización de adolescentes.

En la mesa “La escuela como espacio de aprendizaje, experiencias y relaciones” se presentaron casos de diferentes niveles educativos y sus problemáticas.

Identidades, necesidades, narrativas corporales y condiciones laborales

Las máscaras de la felicidad y los proyectos de vida laboral en el siglo XXI

The masks of happiness and work life projects in the 21st century

Rocío Fuentes Valdivieso *

Resumen: El objetivo de este trabajo es analizar las ideas de realización personal en mujeres profesionistas y trabajadoras de la Ciudad de México y en mujeres zapotecas profesionistas del istmo de Tehuantepec, México. Se trata de conocer desde su valoración y sus planes de vida, así como la perspectiva de realización personal, como por ejemplo en el trabajo, la superación académica y de no cumplirse sus expectativas qué suele ocurrir con sus vidas personales y cuáles son sus manifestaciones físicas como la frustración, melancolía o felicidad. Parto de la suposición de que varias mujeres profesionistas idealizaron estudiar, trabajar, tener un ingreso y sentirse realizadas. A partir de estas idealizaciones personales varias de ellas se consideraron exitosas si tenían puestos públicos como cargos políticos, otras más, buscaron emplearse en áreas de la ciencia, otras en la cultura y el folclore como hacer poemas y expresarlos en público. Por ello se buscó analizar la cosmocisión de algunas mujeres profesionistas en la Ciudad de México y otras en el istmo de Tehuantepec, para conocer sobre sus expectativas con las respectivas diferencias geográficas. Las mujeres y los hombres están percibiendo cambios en el mundo laboral las expectativas de trabajo se han transformado en desigualdades sociales. Las ideas de éxito y superación han cambiado a medida que se han transformado las relaciones laborales en incertidumbre. Las formas de contratación de las empresas ya no son las mismas y las políticas laborales se han ido desvaneciendo para dar paso a la contratación de los empleados sin horarios establecidos, e inclusive con maltrato y violencia. las preguntas que se buscan responder con esta investigación son las siguientes: ¿Cuál es la relación entre la felicidad y el trabajo en mujeres profesionistas de distintas culturas? ¿Cómo se sienten a futuro sino cumplen con sus idealizaciones personales de éxito?. Con este trabajo se busca contribuir al análisis de la subjetividad de las mujeres profesionistas y su realización y en caso de no lograr sus objetivos mostrar sus consecuencias emocionales y físicas.

Abstract: The objective of this work is to analyze the ideas of personal fulfillment in professional women and workers of Mexico City and in professional Zapotec women of the Isthmus of Tehuantepec.

* Rocío Fuentes Valdivieso, Profesora e Investigadora del Instituto Politécnico Nacional, adscrita a la Escuela Superior de Medicina. Posdoctorada en Estudios de Género por la Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES) en Buenos Aires, Argentina, Dra. En Antropología egresada de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Maestra en Antropología, por la Universidad Iberoamericana (UIA); Licenciada en Antropología social egresada de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Líneas de investigación: El estudio del acoso laboral mobbing y los efectos sociales y en la salud, además de la aplicación de la bioética en el trabajo y estudios de género.

Bustos García, Brenda Araceli, Elke Köppen, Mariana Molina Fuentes y Veronika Sieglín, coords. 2021. *Cosmovisiones, significados, y prácticas sociales. Miradas multidisciplinares sobre la construcción de los mundos de vida*. Vol. XIV de *Las Ciencias Sociales en la transición*. Cadena-Roa, Jorge y María Luisa Martínez Sánchez, coords. México: COMECSO.

Introducción

El objetivo de este trabajo es analizar la realización personal en mujeres profesionistas y trabajadoras de la Ciudad de México y en mujeres zapotecas profesionistas del istmo de Tehuantepec. Se trató de conocer desde su valoración y planes de vida, así como las perspectivas de realización personal, como por ejemplo, en el trabajo, el estudio o la vida académica y de no cumplirse qué suele ocurrir con sus proyectos de vida personales y cuáles fueron sus manifestaciones físicas. Partimos de la suposición de que varias mujeres profesionistas en algún momento idealizaron estudiar, trabajar, tener un ingreso y sentirse felices. A partir de estas idealizaciones personales varias de ellas se consideraron exitosas si tenían puestos públicos como cargos políticos, otras más, buscaron trabajo en el que destacaron en áreas de la ciencia, algunas en la cultura y el folclore como hacer poemas y expresarlos en público. Por ello se buscó estudiar la cosmovisión de algunas mujeres profesionistas en la Ciudad de México y otras en el istmo de Tehuantepec.

Las mujeres y los hombres están percibiendo cambios en el mundo laboral, las expectativas de trabajo se han ido trasformando en desigualdades sociales, se han hecho afirmaciones desde los hallazgos de investigaciones sociológicas, antropológicas e históricas, de que se ha entrado a situaciones de esclavitud moderna en los ambientes laborales.

Las ideas de éxito y superación han ido cambiando a medida que se han trasformado las relaciones laborales en incertidumbre. Las formas de contratación de las empresas ya no son las mismas y las políticas laborales se han ido desvaneciendo para dar paso a la contratación de los empleados sin horarios establecidos, e inclusive algunos más que otros, padecen maltrato y violencia laboral (Hirigoyen, 2001).

Con este trabajo se buscó contribuir al análisis de la subjetividad de las mujeres profesionistas autoconsideradas como exitosas en algún momento de su vida, pero en caso de no haber logrado sus objetivos, cómo expresaron sus consecuencias emocionales y físicas. Por ello retomamos la categoría máscaras de la felicidad que entendemos como la apariencia representada en el rostro de un estado personal permanente de satisfacción y un discurso cotidiano de realización a partir de los logros y éxitos laborales. Las preguntas que se buscaron responder con esta investigación son las siguientes:

¿Cuál es la relación entre la felicidad y el trabajo en mujeres profesionistas de distintas

culturas? ¿Cómo se sienten a futuro si no cumplen con sus idealizaciones personales de éxito?

Este trabajo tiene su antecedente en un proyecto de investigación sin fines de lucro sobre Conflictos Intergeneracionales que se desarrolló en el año de 2017 apoyada por el Instituto Politécnico Nacional (IPN). Con este estudio tratamos de mostrar que existen diferentes conflictos en mujeres de diversas edades y culturas, una de ellas es la de ser mujeres profesionistas y originarias de sociedades con antecedentes mesoamericanos.

Desde una aproximación antropológica nos interesó conocer sus percepciones de éxito y los problemas con los que se enfrentaron para lograrlo. Así se entendió que los conflictos intergeneracionales están presentes en casi todas las instituciones tanto entre hombres y mujeres. Es una realidad que de los conflictos intergeneracionales pueden surgir acosos hacia hombres o mujeres de cualquier edad que piensen de manera distinta a los demás, sobre todo cuando se trata de ejercer el poder para demostrar los conocimientos.

A partir de estos hallazgos, nos centramos en los apremios que enfrentan las mujeres para sentirse exitosas y felices en sus trabajos. Partimos de la suposición de que la felicidad en el trabajo sí existe pero no es una situación inmediata y permanente, sino que requiere un proceso de entendimiento de lo que el sujeto hace y siente, sin embargo, fomentar la idea de felicidad también puede ser parte del sometimiento social para soportar trabajos extenuantes y hacer más productivos a los trabajadores.

El presente trabajo se organizó con la información obtenida de entrevistas y de los antecedentes de investigación sobre al acoso laboral o *mobbing* que hemos estudiado en las últimas décadas.

La metodología para desarrollar este trabajo consistió en las entrevistas a profundidad sobre su percepción de la vida laboral y sus éxitos de 40 mujeres con licenciatura, maestría y doctorado que desempeñan diferentes cargos en instituciones. De ellas 20 mujeres son originarias del istmo de Tehuantepec hablantes de la lengua zapoteca, con una larga tradición de pertenencia a sus tradiciones y costumbres. Las entrevistas se centraron sobre sus proyectos de vida. Como se comprenderá todas ellas son mayores de edad que correspondió a mujeres de 30 años hasta 65 años de edad.

¿Cómo utilizan las máscaras de la felicidad las mujeres profesionistas en México?

El termino máscara proviene del italiano *maschera*, y este del árabe *mashrarah*, que se

denomina objeto de risa de acuerdo con la Real Academia Española (RAE). La máscara es un elemento para encubrir cuando alguien se disfraza. Es una figura que representa un rostro humano, de animal o puramente imaginario, con la que una persona puede cubrirse la cara para no ser reconocido, o bien, tomar el aspecto de otra o practicar ciertas actividades escénicas o rituales. Quitarse la máscara es dar a conocer cómo es alguien, pero también es mostrarse tal y como es sin ocultar o aparentar algo que se desee esconder pero sobre todo con la cara. Mientras que el disfraz, es un complemento de la máscara que se usa para desfigurar algo con el fin que no sea reconocido y se utiliza para festividades diversas. La felicidad está asociada con el estado ánimo que se complace en la posesión de un bien, además de la satisfacción, gusto por hacer las cosas y estar contenta. Sin duda esta situación de gusto y permanencia alegre por los logros conduce a la idea de una autoestima y por ende con la sensación de felicidad.

Desde esta perspectiva utilizamos el término máscara para mostrar que existe una gran diversidad de situaciones en las que las mujeres utilizan las apariencias para enfrentar la vida laboral en la que se le han depositado los éxitos y la realización personal.

A través de las entrevistas hemos podido constatar que varias de ellas a pesar de haberse considerado exitosas, no siempre se sintieron así, sino que fue parte de una representación que ellas hicieron para convencerse de sentirse felices. También consideramos que la construcción del ideal de la felicidad en el trabajo obedece a un proceso en el que los sujetos se sienten contentas de tener un trabajo remunerado, aunque los ambientes sean hostiles. Sin duda este tema de la felicidad es diverso, además de polémico. No pretendemos hacer generalizaciones sino entender lo que ocurre con cierto grupo de mujeres profesionistas. Su análisis nos permitió acercarnos al conocimiento de la experiencia de sus proyectos de vida desde diferentes culturas en las que encontramos divergencias en cuanto a sus realizaciones personales.

Antecedentes teóricos

El trabajo se ha convertido en un modelo de éxito para las mujeres en el siglo XXI. Las mujeres que estudian y después se insertan a un mercado laboral son consideradas exitosas, realizadas y sin duda probablemente felices por haber alcanzado tales logros. Sin embargo, la realidad nos muestra que no siempre es así, en tanto que el trabajo como ideal de éxito no proporciona todos los satisfactores contruidos subjetivamente y tampoco objetivamente en tiempos de incertidumbre

laboral como lo es el siglo XXI para América Latina.

La escasez de trabajo remunerado de tiempo completo tiende a desaparecer para dar paso a contrataciones eventuales sin mayores compromisos de seguridad social, pero contradictoriamente con una disposición del tiempo de manera permanente, lo que hace que éste se vuelva precario (Moruno, 2018).

Para hacer el análisis de las máscaras de la felicidad, retomamos las aportaciones de psicoanalistas, así como sociólogos y antropólogos para exponer que el tema del trabajo y las mujeres son necesarios de ser analizados, además consideramos que los proyectos de vida están interrelacionados con las manifestaciones físicas y las expresiones en la salud; sin duda puede ser arriesgado retomar diferentes autores pero nos ha parecido pertinente avanzar sobre el estudio de realidades concretas para conocer los conflictos que pueden presentar las mujeres en el trabajo y lo que significa para ellas.

En otros textos hemos insistido que las mujeres y el éxito laboral está asociado con sus logros porque representa para ellas autonomía con respecto a su vida personal, es decir, tener ingresos económicos que les permitió mantener las distancias de sujeción económicas para romper con la dependencia respecto a la familia, al marido o pareja (Fuentes, 2016).

Sin embargo, esta autonomía se ve vulnerada porque el papel de las mujeres históricamente ha estado relacionado con el cuidado de los otros como es la familia e incluso la pareja (Burín, 2008), de esta manera nos hemos encontrado con casos de mujeres que han trabajado excesivamente y que crearon sus ahorros, ascendieron socialmente, pero que por amor a su pareja o familia les dieron sus recursos económicos de tal forma que terminaron siendo vulnerables y padecieron maltrato una vez que no tuvieron forma de mantener su autonomía. Para Irene Meler (2012) la socialización primaria favorece la constitución de predisposiciones diferenciales por género tanto para el ejercicio de la sexualidad y la parentalidad, como para el desempeño laboral. La autora entiende por socialización primaria, “las pautas generalizadas para la crianza que se observan de forma extendida. Estas pautas de crianza establecen, con mayor o menor énfasis, un sistema complejo de expectativas, o sea, en términos psicológicos, de proyectos identificatorios de los padres con respecto de los niños, que difieren aún hoy, según se trate de niñas o varones” (Meler, 2012: 71). De esta manera las niñas se forman ideales de trabajo a partir de su grupo parental, pero también con relación al sexo-género que la misma sociedad organiza por sexo que

ha mencionado Gayle Rubín (1975) esta denominación es reguladora de los roles de hombres y mujeres. Así ellas deciden qué hacer con el futuro, si trabajar y desenvolverse o mantener los ideales de las otras mujeres que pertenecen a su grupo social como son la mamá, las tías, las hermanas y amigas.

Estos ejemplos, los podemos observar en las sociedades del istmo de Tehuantepec, dado que varias mujeres profesionistas siguieron los ideales de la mamá, de las hermanas y del papá que varios de ellos fueron campesinos y que hicieron lo posible para pagar los estudios de sus hijas en alguna ciudad que contara con las instituciones educativas que no se tenían en la región. De esta manera han sobresalido profesionalmente diferentes mujeres que un día dispusieron estudiar una licenciatura, maestría y doctorado, pero que decidieron regresar a su lugar de origen. Para ellas ha sido importante la inversión académica, pero reconocen que no dejaron de padecer exclusión social y discriminación por su origen étnico y otras más por su aspecto físico, principalmente, por el color de piel mientras ellas estudiaron y trabajaron. Sin embargo, a pesar de estas formas de exclusión dijeron sentirse felices por lo logrado porque consideraron era el ideal a seguir y así concluir con el compromiso del papá y la mamá que les financió sus estudios.

Las mujeres aprendieron de su grupo familiar a desempeñarse con los roles asignados socialmente para ellas. Sin embargo, muchas que no son hijas de hombres profesionistas, decidieron continuar sus estudios por la idea formada desde una edad temprana de que el papá y la mamá estarían contentos con su realización personal si alcanzaban algún grado de escolaridad, además consideraron sería la base para tener un trabajo remunerado sin descuidar el modelo tradicional de ser mujer dentro de sociedades capitalistas, como es mantener la atención de los hijos, de los ancianos y fomentar el ahorro familiar.

El siglo XXI corresponde al capitalismo avanzado, desde estas perspectivas podemos observar a mujeres que se han insertado a los mercados laborales y que entran en conflicto personal por no poder ser exitosas en sus trabajos dado que tienen que compartir su tiempo con las responsabilidades familiares como el cuidado de los hijos, pero tampoco pueden prescindir de su salario porque es necesario para la economía familiar. Varias de ellas registraron experiencias de acoso laboral, maltrato, exclusión y que desarrollaron un conjunto de síntomas de difícil diagnóstico médico (Hirigoyen, 2001). Entonces, el trabajo y el tiempo invertido en él no garantiza que ellas se sientan realizadas en tanto que se consideran culpables por no poder desempeñar los

papeles asignados socialmente de ser madres, pareja, esposa o una hija que cubre las necesidades familiares.

El siguiente caso es una muestra de lo que estamos exponiendo:

Yo si soy feliz con mi trabajo, diseño y confecciono prendas, me preparé académicamente para eso. Me promociono vía Internet de tal forma que me hacen pedidos de distintas partes del mundo, aquí donde estoy que es un país europeo, me siento bien, dispongo de mi tiempo me organizo y todo bien... Pero la verdad no quiero tener hijos porque interrumpiré mi carrera, es decir mi trabajo, porque aquí no tengo familia que me pueda ayudar a cuidar a mis hijos, entonces quisiera tener una casa grande, hijos, pero no, eso está lejos de mi realidad. Desde niña soñé con tener hijos, una casa, dinero, viajar, un buen trabajo. Creo tengo parte de eso pero entiendo que debo tener otra forma de sentirme bien y no con lo que idealicé... Pero reconozco que siento algo que no, no me siento bien... en el fondo es algo muy personal, algunas veces me siento con una sensación de tristeza, cuando me despierto siento incluso dolor que no es fácil describir, pero trato de no decirle a nadie y termino poniendo mi mejor cara... (Información personal, vía Skype, 2019).

Con el relato anterior, podemos ver que las mujeres han tenido que replantear sus ideales de felicidad que construyeron desde la niñez dado que en este capitalismo avanzado y desde la experiencia de ser una mujer joven en un país que no es el suyo, ha tenido que cuestionar sus ideales de realización personal, aunque ella reconoce lo que tiene pero no se siente del todo feliz; sin embargo, se muestra exitosa de sus logros frente a todos los demás.

Existen otras experiencias en las que varias mujeres desde niñas crecieron con la idealización de ser profesionistas y formarse académicamente en una universidad, ellas son hijas de padres campesinos y la mamá vendedora de tortillas. Algunas mujeres que provienen de sociedades originarias con antecedentes mesoamericanos idealizaron el estudio como una forma de vida que sin ella no tendrían recursos económicos para subsistir, dado que el campo si bien no les otorgaba los recursos económicos suficientes, la mayoría de las veces las tierras eran cedidas a los hombres y no necesariamente a ellas (Scott, 2000). La idea de algunas mujeres era convertirse en profesionistas, lo que implicó salir de su lugar de origen para capacitarse y tener recursos para concretar el ideal de familia, tener hijos, recursos otorgados por el marido y no necesariamente

obtenido por los logros de ellas (Meler, 2012), sin descuidar sus relaciones de parentesco al enviarles dinero o regalos a sus familiares.

Mi papá fue campesino, éramos ocho hermanos, yo soy la de en medio, estudié una licenciatura... en la UNAM, desde que tenía 15 años me vine a estudiar la preparatoria a la Ciudad de México, viví con una tía hermana de mi mamá que ella trabajaba todo el día y yo le cuidaba a sus hijos. Yo estudiaba por las tardes, así terminé la preparatoria y un tío me dijo que estudiara química porque tendría trabajo y así lo hice. Después me casé tuve dos hijos que ahora están viviendo en el extranjero. Yo nunca decidí si quería estudiar sólo obedecí lo que me decían, incluso cuando me casé, así fue siempre...Ahora que me preguntas si soy feliz, si creo sí, pero no estoy segura del todo quisiera tener a mis hijos conmigo y mis nietos... creo tengo todo pero no, no es así... La verdad yo no sabía que quería... Estoy por jubilarme ya tengo 65 años, estoy contenta, pero ahora me doy cuenta que nunca supe qué era lo que realmente quería hacer en la vida yo sólo obedecí... Era el sueño de mi papá que todas sus hijas estudiáramos, también mis hermanos sólo que ellos se quedaron en el campo... (Información personal, Ciudad de México, 2019).

Diferentes mujeres se han cuestionado la felicidad que sienten y cómo llegaron a realizarse profesionalmente, al responderse se percatan que ellas no planearon sus proyectos de vida, sino que fueron observando las opciones que se podían presentar. El uso del tiempo es un aspecto importante que consideraron para continuar reproduciendo el modelo de ser mujer y cumplir con sus tareas. Actualmente, las mujeres menores de 40 años están experimentando cambios con relación al tiempo y el trabajo.

Para Jorge Moruno (2018) el trabajo se ha convertido en precario en tanto que el tiempo es un factor determinante para hacer lo que un sujeto desea hacer. Pero existen hombres y mujeres que se insertan a los empleos en los que se les absorbe totalmente e incluso los fines de semana. La tecnología ha hecho factible que aunque no se esté físicamente en el lugar de trabajo se está conectado con él aunque sea un día de descanso o de incapacidad laboral. El uso del teléfono móvil facilitó un mayor control de los trabajadores de tal forma que se encuentran en constante comunicación con sus jefes o colegas para atender asuntos laborales aunque sean días de descanso.

Dado el modelo de sociedad en que vivimos en que las mujeres habían estado más apegadas

a los ambientes privados como la casa (Beard, 2018), o que compartían actividades con los cuidados de la familia, a ellas se les ha dificultado poder cumplir con los horarios laborales extenuantes o permanentes con la hora de entrada pero no de salida. El uso del tiempo es uno de los aspectos que intervienen en la felicidad de las mujeres. Por ello muchas de ellas al ingresar a los nuevos empleos contemplan en su agenda el tiempo. Con los horarios de trabajo prolongados ellas han cambiado algunos estilos de vida como son las diversiones. Los horarios laborales les han marcado lo que pueden hacer en un día o un fin de semana. Algunas de ellas han expresado que prefieren dormir y no socializar. Otras más, han desechado la idea de tener hijos, casarse y asumir compromisos familiares, pero han referido que sienten tristeza por no hacer lo que un día imaginaron que harían cuando trabajaran.

En México existen más del doble de mujeres desempleadas en comparación con los hombres, además del ingreso promedio mensual es desigual para ambos sexos. Aunado a estos, las mujeres duplican su jornada laboral al destinar tiempo para sus labores domésticas, aun cuando también tienen un empleo (ENOE, 2018). Las mujeres jóvenes o recién egresadas de una licenciatura son más susceptibles a padecer cualquier tipo de violencia en el trabajo, no sólo por ser jóvenes sino también por sus aspectos físicos (Fuentes, 2019), además de la forma de vestir para satisfacer los gustos de los jefes o colegas (Kennedy, 2018). Hace falta hacer etnografía de la agresión hacia las mujeres en los ambientes laborales para conocer cuáles son los aspectos que se les demanda, así como comportamientos, actitudes y disposición para aceptar aumento de salario y elevar sus ingresos. El siguiente relato es una muestra de ello:

Yo estudié la licenciatura en administración de empresas, pero no encontraba trabajo más que de secretaria, así llegué a trabajar a una escuela de educación superior y estaba en el departamento de la Subdirección Administrativa, mi jefe era muy estricto y a veces amable, pero quería que todas las mujeres de la oficina fuéramos vestidas con ropa “sexy”.. Si escotada y nada de faldas largas, entonces, yo estaba contenta de tener trabajo, la verdad me sentía feliz y sus exigencias me daban risa y siempre traté de vestir más o menos como él quería. El problema fue en el mes de diciembre que nos dijo que no quería a nadie con ropa gruesa, sino que debíamos ir con vestido y zapatos altos porque él decía que así le calentábamos el ambiente...luego me molestaba su comportamiento porque su mirada era

libidinosa... Lo malo es que en la parte (edificio) donde estábamos hacía mucho frío, parecía un congelador... Cuando se sintió más el invierno en el mes de diciembre no aguantábamos el frío, en cuanto él salía de la oficina yo corría a cubrirme... poco a poco nos fuimos enfermando... las demás mujeres renunciaron yo fui la última de ellas... Me sentí muy triste porque el problema no era el trabajo sino las exigencias del jefe... (Información personal, Ciudad de México, 2019).

Sin embargo, las mujeres de 30 años han referido que tener un empleo las hace felices, si ellas no lo dicen así pueden incluso llegar a perderlo. Dado que algunas se sienten constantemente vigiladas dentro de sus ambientes de trabajo e incluso varias de ellas expresan que todo lo que digan es utilizado en su contra. Para las mujeres jóvenes no es fácil contar con un trabajo estable y sin que ellas padezcan cualquier tipo de violencia como el acoso sexual y la desacreditación de sus conocimientos (OIT, 2016).

Así varias de las mujeres profesionistas aceptan trabajos sin que les aseguren las fechas del pago de su salario y casi siempre las ponen a prueba si son o no afables con los jefes o colegas. Las mujeres procuran aparentar estar contentas con lo logrado y probablemente algunas sí son felices por lo que hacen en su empleos, pero lo que queremos insistir es que en los ámbitos laborales muchas de ellas padecen y se cree que así son las cosas, que la violencia y el trabajo van de la mano y es lo socialmente aceptado.

Las instituciones tienen la obligación de generar ambientes laborales en los que no se promueva el abuso de poder, la discriminación y la exclusión. De esta manera es posible que algunos ambientes de trabajo sean afables pero en aquellos en los que las rivalidades entre mujeres están latentes favorecen a la aparición de las máscaras para sobrellevar ambientes de laborales tóxicos. Las máscaras de la felicidad se han convertido en un mecanismo para negar lo que se padece y tratar de convencerse que todo está bien, aunque la realidad muestre otra cosa.

Para Sara Ahmed (2019) la felicidad, en términos de sometimiento, es portadora del mismo cometido adormecedor que la tristeza. Para la autora quien se ocupa de revelar lo que contiene el mandato social de la felicidad, así como también lo complejo de los hábitos adquiridos, como por ejemplo, los comportamientos y elecciones que conducen a ella. Con ello está la idealización de un sueño que no corresponde con la realidad. Sin embargo, la idea de la felicidad se incita como una

forma de regulador social.

En tal escenario, en los que ya están definidos anticipadamente cuáles son los modos de vida considerados aceptables, todas aquellas minorías que se desvían del camino determinado son inevitablemente presas de la infelicidad. También son infelices aquellas que se crearon fantasías de llegar a ser exitosas a partir de ciertos elementos como la belleza, el poder del dinero y así sucesivamente, cuando existen sujeciones sociales que no siempre las conduce hacia la felicidad y por ende deben portar máscaras para ello.

Ahmed insta a tomar a la infelicidad, no como apología del sufrimiento, sino entendiéndola como catalizadora de nuevas posibilidades. Las nuevas posibilidades son las que las mismas mujeres puedan construir y reconocer qué les hace feliz. Ser infeliz, por tanto, es ser receptáculo de una necesaria creatividad que invita a suspender el adoctrinamiento hacia el camino feliz —tan cargado de preconceptos y limitaciones— y a dar paso a una reestructuración total de las vías para acceder a la felicidad o, acaso, al planteamiento de un mundo no regido por su imperativo. Sin embargo, la autora deja ver que la idea de la felicidad incapacita a las mujeres para reconocer su realidad y de poder detectar las injusticias sociales e incluso individuales que padece. Desde esta perspectiva de una apariencia de felicidad en el trabajo varias mujeres se trasladan a diferentes estados de ánimo que muchas veces las conduce a manifestar cuadros de ansiedad y una sensación de tristeza que suele manifestarse con dolor corporal.

Resulta pertinente, en tanto que, aun si se encontrara en una manifiesta posición desfavorable, la reiteración continua de la felicidad, de la que supuestamente es poseedora, que incapacita a las mujeres para dar cuenta de las injusticias de la que es víctima y las conduce así a un conformismo que las mantiene sin deseos de protesta por su situación. Con los modelos de felicidad establecidos como ser mujer profesionista, tener un ingreso económico, una familia, belleza y así; se busca la perpetuación de una quietud aparentemente feliz. Para Ahmed se deben exterminar los mecanismos por los cuales se justifican acciones opresoras y desiguales bajo la instauración ficticia de sociedades felices. Si bien, existe la felicidad en el trabajo es desde las perspectivas individuales formadas por los antecedentes de los sujetos que idealizaron una felicidad construida a partir de sus logros. Sin embargo, cuando las mujeres hacen un recuento de cómo han obtenido su felicidad, varias de ellas dicen preferir no mencionarlos porque sus historias están repletas de historias de violencia y subordinación.

Los hallazgos

Algunas mujeres profesionistas mayores de sesenta años y que todavía no estaban jubiladas en el momento de las entrevistas dijeron que al insertarse en el mercado laboral cuando jóvenes, sintieron mucha satisfacción porque daban un salto importante para su economía y satisfacción personal, algunas de ellas se compraron un carro, una casa y así comenzaron a vivir satisfechas aunque varias de ellas señalaron que sus parejas no lo parecieron tanto cuando ellas tenían un mejor salario que ellos o que ellas tenían más independencia a partir de sus ingresos. Sin embargo la vida familiar e íntima se vio afectada cuando ellas trabajaron. Mientras que las mujeres profesionistas del istmo de Tehuantepec no padecieron tanto este percance de las diferencias de ingresos debido a que sus madres habían trabajado siempre, dado que eran familias de comerciantes o pescadores que habían tenido negocios y ello las hacía más independientes y por tanto no tenían incrustado tanto este fenómeno de si trabajar o no. Reconocieron que el trabajo lo desarrollaron desde su niñez.

La mayoría de las mujeres entrevistadas describieron qué las hizo infelices a lo largo de su vida laboral. Las 40 mujeres describieron que ellas trataron siempre de mostrarse felices cuando experimentaban algún logro o ascenso en el trabajo. Pero que sentían impotencia por los maltratos y violencia recibida en los ambientes laborales. E incluso que cuando llegaron a decir que estaban felices por algo recibieron inmediatamente un castigo por algo que les dijeron que hicieron mal, aunque luego varias de ellas constataron que no era cierto. Describieron un conjunto de situaciones de exclusión y maltrato de colegas, jefes, además de la violencia familiar que padecieron varias de ellas cuando llegaron a ser exitosas. La sensación de éxito se extinguía con las experiencias de maltrato y discriminación recibidas en los diferentes ambientes; sin embargo, sentirse ilusoriamente exitosas las hizo sobre llevar situaciones de riesgo en el trabajo. Además de la crueldad que experimentaron algunas veces dentro del grupo familiar cuando reportaban que estaban felices o que habían tenido algún ascenso laboral era frecuente. Varias de ellas dijeron que fueron agredidas por la misma pareja, también por los colegas cuando sobresalían.

La crueldad reportada por las entrevistadas se enunció como una máscara porque se desplegaron imágenes afables de las otras personas que participaron en las agresiones hacia ellas, para varias de las entrevistadas dijeron que les ocasionó infelicidad en el trabajo los discursos justificadores como son los siguientes: “Le digo una cosa pero hago otra para confundirla” “dile que sí pero no le digas cuando le darás la información”, “no la cites en tus textos porque él/ella me

ha robado ideas”; sin embargo; existen otros discursos de la crueldad, que ellas reconocen, como por ejemplo, “hago esto o no tendré trabajo” o “no podré pagar la colegiatura de mi hijo”, “lo hago porque es mi amiga y la defiende aunque sé que está mal lo que hace”, “No la soporto, entonces, mejor busco hacer cualquier cosa para que se vaya de este lugar o que no sea reconocida”, “no me ha hecho nada pero no me cae bien.” Podemos decir que se anteponen otras valoraciones proporcionada por la acción nefasta, pero justificadora de la felicidad personal o de los hijos, o bien, para alcanzar la seguridad que permite mantener un empleo. Los ejemplos anteriores los hemos escuchado de manera continua a lo largo de las entrevistas sobre los conflictos laborales y la vida académica, así consideramos pertinente hablar sobre lo que atraviesa la violencia en el trabajo como en aquellas relaciones que se entretajan dentro de los ambientes institucionalizados como son la academia (Segato, 2018).

Sin duda vivimos una época de controversias en el mundo laboral. En México existen grandes desigualdades sociales dentro de las organizaciones e instituciones públicas en las que subsisten otras formas de negociación discrecionales como son los acuerdos para aceptar en algunos trabajos a ciertas personas aunque tengan o no el perfil para cubrir el puesto. También se despiden a otras porque no poseen un capital social que las haga permanecer en ellos. De esta manera algunas mujeres van escalando los puestos no sin violencia y algunas otras con previas negociaciones en las que implica subordinación ante jefes o colegas, e incluso hacer tareas que no les gusta hacer y que para algunas son humillantes pero que asumen con resignación para mantenerse en él.

El capitalismo avanzado es diverso, existen una variedad de casos de violencia laboral y discriminación en el trabajo que no siempre son entendibles, sino que algunas veces se tienen que crear las máscaras para continuar. De acuerdo con Bauman y Donskis (2017) el mal desde su postura de la teoría líquida el mal es parte de este momento histórico, porque tiene la asombrosa capacidad de adoptar disfraces muy eficaces para reclutar toda clase de inquietudes y deseos humanos (demasiado humanos) para ponerlos a su servicio valiéndose de pretextos tan falsos como exageradamente difíciles de desacreditar y falsar. Esos reclutas se presentan voluntarios para la acción sin que nadie los obligue, están seducidos por la llamada a hacer algo como travesuras. No se usan como coerción sino como una tentación, dado que en un enorme número de casos. El mal licuado consigue que se lo perciba como un amigo deseoso de ayudar y no como el malvado

demonio que es en tanto que emplean la tentación, en vez de la coerción, como estrategia básica, como ocurre en el caso de la polifacética vigilancia contemporánea a través de los diferentes medios de comunicación y de los aparatos electrónicos e incluso de las relaciones personales.

Desde la teoría líquida que contempla la maldad líquida, la cual señala “Que como todos los fluidos, tiene la asombrosa capacidad de fluir rodeando los obstáculos que surgen o se encuentran en su camino. Como lo hacen otros líquidos, este mal empapa las barreras a su paso, las humedece, va calando en ellas y, muy a menudo las erosiona y las disuelve” (Bauman y Donskis, 2017: 11).

Desde la perspectiva de la teoría líquida, las apariencias afables en cuanto a las mujeres en el trabajo parece que se abren pero ellas son absorbidas por los estilos de vida, así para varias de ellas decirse con un empleo, aunque en un horario extenuante puede ser motivo de alegría. Sin embargo, desde nuestra perspectiva el conjunto de relaciones que contemplan la crueldad, las competencias personales, así como la maldad entendida desde los conflictos personales favorece que los conflictos intergeneracionales se agudicen y se desdibujen dichos ideales de felicidad en varias mujeres, sin embargo tales comportamientos se configuran como parte de lo que deben ser los ambientes laborales, es decir, la violencia, la exclusión en cualquier cultura y para las mujeres les provoca un conjunto de emociones que no necesariamente son placenteras, sin embargo, son los comportamientos que marcan las subjetividades en los ambientes laborales que de esta manera se configuran las conveniencias de las formas de pensar y ser.

La infelicidad permanente conduce a padecer un conjunto de síntomas que se vuelven difíciles de interpretar desde el punto de vista médico. Hace falta que las mujeres reconozcan las diversas representaciones de sujeción social para tomar decisiones y no solamente considerarse infelices. Se trata de poder detectar qué si puede contribuir con su felicidad entendida desde los modelos sociales con los que se debe cumplir con el trabajo extenuante, más bien, definir qué sí o no pueden llegar a plantearse ellas sin necesariamente mantenerse con las máscaras de la felicidad.

Las mujeres profesionistas del istmo de Tehuantepec consideraron que ellas no decidieron sobre sus proyectos de vida y que sí se sintieron felices en el trabajo dado que salieron de su lugar de origen y ello significó un logro para ellas sobre todo para las que pudieron regresar a su lugar de origen; mientras que las mujeres profesionistas de la Ciudad de México, dijeron que se sentían felices en sus trabajos pero sólo fue ocasionalmente, que más bien se creían aparentando una

felicidad que no siempre sentían debido a que reconocían que hacían esfuerzos para permanecer en un empleo, como por ejemplo, con el uso del tiempo. Sin embargo, todas las 40 mujeres entrevistadas consideraron que la felicidad en el trabajo las hacía aferrarse a él aunque no fuera de su agrado lo que hacían.

Comentarios finales

Finalmente, el estudio de la participación de las mujeres en la vida laboral muestra una diversidad de experiencias que no se puede negar que en ellas están presentes las historias personales de maltrato, acoso, e insatisfacciones que ellas consideran que es parte de la vida laboral. El reto para varias de ellas es parecer felices cuando existen un conjunto de situaciones que las hace perder de vista si deben tener o no un proyecto de vida. La felicidad en el trabajo existe cuando se descubre que lo que se hace es placentero y satisfactorio como experiencia personal y también puede ser colectiva. Sin duda la infelicidad existe y prevalece como parte de los modelos a seguir para tener éxito, es decir, la infelicidad puede llevar a la felicidad en el trabajo cuando se mira como un reto. Pero cuando no se logran las expectativas y sólo se reproducen las máscaras de la felicidad, entonces, se generan insatisfacciones personales que no se pueden conocer a simple vista, sino entendiéndolas a través del estudio de los contextos sociales. Hace falta reconocer lo que ocasiona en las mujeres la infelicidad en el trabajo. Dado que las entrevistadas dijeron que muchas veces manifestaron tristeza, dolor y ansiedad, porque en numerosas veces aparentaron algo que no sentían. Pero también frustración e ira sobre todo cuando veían a alguien que podía sentirse verdaderamente feliz. Entonces, todavía desconocemos qué provoca quitarse las máscaras y tampoco sabemos si exacerba la crueldad humana. Sin duda crear modelos de profesionistas felices, realizadas y que se cumple con estos ideales provoca felicidad pero son modelos a seguir en donde se les vende la idea de que así serán felices y que no necesariamente corresponde a los proyectos o deseos de ellas.

Bibliografía

- Ahmed Sara 2019 *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Editorial Caja Negra, Argentina.
- Beard, Mary, 2018 *Mujeres y poder un manifiesto*. Editorial Planeta, Barcelona.
- Bauman Z., y Donskis L. 2019 *Maldad Líquida*. Paidós, Barcelona.
- Bourdieu, Pierre 2000 *La dominación masculina*. Anagrama, Barcelona.
- Burín, Mabel, 2008 “Las fronteras de cristal en la carrera laboral de las mujeres. Género, subjetividad y globalización”. *Anuario de Psicología*, vol. 39, nº 1, Facultad de Psicología, Universidad de Barcelona, pp., 75-86.
- ENOE 2018 Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo México INEGI.
- Fuentes Rocío 2019 “Belleza, juventud y pobreza: componentes subjetivos para el acoso a mujeres y niñas trabajadoras en diversos ambientes laborales mexicanos” en: *Revista Inclusiones* Vol. 6- Número especial- Octubre diciembre de 2019, pp. 47-65.
- Fuentes, Rocío 2016 “Acoso grupal en el ámbito laboral. El sufrimiento subjetivo y los contextos culturales.” *Revista científica, Número especial Estudios de Género*, vol. 20, No.1 2016, pp. 216-247.
- Gayle, Rubén 1986 “El tráfico de las mujeres nota sobre la economía política del sexo.” *Revista Nueva Antropología*, noviembre año/vol. VIII número 030, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 95-145.
- Hirigoyen, Marie-France 2001 *El acoso moral en el trabajo*. Paidós, España.
- Izquierdo, María 2011 “La estructura social como facilitadora del maltrato”. En: Huacuz M. Guadalupe, *La bifurcación del caos reflexiones interdisciplinarias sobre violencia falocéntrica*. UAM X, CONACYT, ITACA, México, pp. 33-57 Abuso
- Kennedy Dunkan 2016 *Abuso sexual y vestimenta sexi*. Siglo XXI editores, México.
- Meler, Irene 2012 “Construcción de la subjetividad y actitudes ante el trabajo: diferencias y similitudes entre los géneros”. *Subjetividad y Proceso Cognitivos*, Vol. 16, No. 2, 2012, pp., 70-94. Disponible en: <http://dspace.uces.edu.ar:8180/xmlui/handle/123456789/1968> (Consultado el 15 de marzo de 2015).
- Moruno, Jorge 2018 *No tengo tiempo, geografías de la precariedad*. Ediciones Akal, España.
- Scott, Joan 2000 *Género e historia*. Fondo de Cultura Económica y UACM, México.

Segato Rita 2018 *Contra-Pedagogías de la crueldad*. Prometeo Libros, Buenos Aires.

Desarrollo sustentable y calidad de vida

Multifuncionalidad de la caprinocultura y su contribución a la Soberanía alimentaria local en el Altiplano Potosino

Caprinoculture's multifunctionality and its food sovereignty local contribution in Altiplano Potosino

Luz Emilia Lara y Bretón^{*}, Nancy Daniela Cervantes Limón[†] y

Jonás Emmanuel Barranco Pazará[‡]

Resumen: En esta ponencia se exponen las diversas funciones socio-productivas de la caprinocultura desarrollada en el semi-desierto del Altiplano Potosino desde hace más de 300 años. A través de trabajo de campo etnográfico se conoció la vida cotidiana de algunas familias de algunos municipios del altiplano con las que se realizaron entrevistas y observación directa de su trabajo con la crianza de cabras y las funciones que conlleva la actividad más allá de una contribución económica.

La crianza de cabras se constituye, además, como una actividad cohesionadora, que brinda identidad, que contribuye a la autosuficiencia alimentaria de las familias caprinocultoras y que proporciona servicios ambientales cuando es llevada a cabo de forma trashumante.

Asimismo, es una actividad familiar en la que intervienen tanto los niños, como las mujeres y los hombres. Se inserta en la pluriactividad que caracteriza a las familias del desierto y con el resto de los ciclos agroproductivos que laboran, así como con la migración de ciclos cortos o, de manera pendular a distintas ciudades del norte de México.

En términos alimenticios, las familias crianceras obtienen diversos alimentos que sostienen una cultura gastronómica regional. Además de los cabritos, la leche es aprovechada en distintas transformaciones como una variedad de cuajadas (queso ranchero, panela, requesón, queso crema, quesos maduros, entre otros) y dulces como cajeta, crema dulce. Hasta el suero se aprovecha para la engorda de animales o la alimentación de los perros.

Además de los productos procedentes de las cabras, la actividad de pastorear también incluye la cacería y recolección de más alimentos como las tunas, nopales, cabuches (botón de biznaga tonel grande), lima (fruto de biznaga, barril de

^{*} Doctora en Ciencias Sociales por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social – Unidad Occidente (CIESAS-Occidente). Líneas de investigación: Procesos socioeconómicos y medio ambiente. Consorcio de Investigación y Diálogo sobre Gobierno Local del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Correo-e: emilia.lara@cieras.edu.mx

[†] Estudiante de la Maestría en Antropología social en el Colegio de San Luis, A.C. Líneas de investigación: Procesos socio-ambientales. Alterd Alternativas para el Desarrollo, A. C. Correo-e: danicervanteslimon@gmail.com

[‡] Ingeniero en Agroecología por la Universidad Autónoma de Chapingo. Líneas de investigación: Biopreparados, manejo y mejoramiento de cultivos, desarrollo rural y manejo de recursos naturales. Alterd Alternativas para el Desarrollo, A. C. Correo-e: ribofore@gmail.com

lima), xoconostle y algunas plantas medicinales y aromáticas. Además del aprovechamiento de especies como la lechuguilla (*Agave lechuguilla*) para la producción de fibra para la elaboración de costales y morrales, palma china (*Yucca filifera*) de la que se aprovecha su flor para consumo humano y el dátil como alimento para el ganado y palma samandoca (*Yucca carnerosana*) y albarda (*Gochnatia hypoleuca*), sobretodo, en la construcción de techos y cercados de viviendas.

No obstante, sus múltiples funciones, la actividad caprina está cada vez más amenazada por la implementación de megaproyectos agroindustriales en la región, la desvalorización inducida de la actividad, la pérdida de saberes, entre otros. Por ello, es importante resaltar todas sus funciones y fortalecerla como un nicho de soberanía alimentaria y autosuficiencia.

Abstract: This paper describes the diverse socio-productives functions of the caprinoculture in the semi-desert on San Luis Potosí, México. Throuht the work of ethnografhic field, we observ de caprine labor and its contributions to food sovereignty local and the environmental service. It is also a family activity that involves both children, women and men. It is inserted in the pluriactivity that characterizes the families of the desert and with the rest of the agroproductive cycles that they work, as well as with the migration of short cycles or, in a pendular way to different cities of northern Mexico.

In food terms, foster families obtain various foods that support a regional gastronomic culture. Therefore, it is important to highlight all its functions and strengthen it as a niche of food sovereignty and self-sufficiency.

Introducción

El sector agropecuario en el mundo está conformado aproximadamente por 2.5 billones de personas¹, la mayoría de estas, es decir el 72%, son familias productoras en pequeña y muy pequeña escala que manejan menos de 1 hectárea de tierra por unidad de producción (UP), el 12% manejan entre 1 y 2 hectáreas, el 4% manejan entre 2 y 5 hectáreas y sólo el 12% manejan más de 5 hectáreas por UP (FAO, 2012). A pesar de ser una importante mayoría, las UP de pequeña y muy pequeña escala manejan un porcentaje de apenas el 8% de la superficie laborable en el mundo, mientras que el 92% de tierra laborable restante es manejado por productores de mediana y gran escala (FAO, 2012). Estas cifras se tornan preocupantes en términos socio-ambientales dado que en su mayoría las grandes UP son agro-empresas que trabajan bajo el régimen capitalista de producción convencional que, como se ha venido señalando desde la agroecología, se caracteriza por una intensificación de la producción a través de procedimientos altamente tecnificados y estandarizados, lo que desde la perspectiva de la sustentabilidad, es un modelo adverso y perjudicial ya que propicia una acelerada degradación que se manifiesta tanto en el renglón ambiental como

en el social (cfr. Toledo, 2000; Morales, 2009 y Gerritsen, 2010).

En México contamos con un heterogéneo territorio laborable conformado por valles, laderas y montañas. La superficie total explotada para las actividades agropecuarias es de más de 145 millones de hectáreas, lo que representa el 73% de la superficie total del territorio nacional. De éstas, cerca de 30 millones de hectáreas (20.6%) son tierras de cultivo y 115 millones (79.4%) son de agostadero. Además, los bosques y selvas cubren 45.5 millones de hectáreas. (FAO, 2016).

Aunado a la heterogeneidad del territorio y el volumen de tierra dedicado a las actividades agropecuarias, existe también una diversidad de grupos étnicos que desarrollan estas actividades, de distintas edades y estratos económicos. Según la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE), en el cuarto trimestre del año 2015, casi 7 millones de unidades económicas (el 13.4% de la población ocupada del país) se empleaba en el sector agropecuario.

La ENOE clasifica a esta actividad según la finalidad de la producción, es decir en la agricultura de subsistencia y agronegocios. Refiere que existen casi 2 millones de hogares que mantenían una agricultura de subsistencia y más de 5 millones se constituían como empresas y negocios del sector.

Ahora bien, la distribución de estas familias y agronegocios es disímil a lo largo del país. El territorio mexicano presenta áreas con muchas de las características que las agroempresas buscan, por lo que éstas se han instalado en numerosas zonas del país. Los acuerdos mercantiles entre otros países y México han estado “favoreciendo la privatización y el libre mercado [y] han afectado negativamente tanto a los campesinos, como a los consumidores” (Vidal, 2011 e Inter-American Dialogue, 2011 en Altieri y Toledo, 2011). La soberanía alimentaria del país ha sido vulnerada ante los cambios de uso de suelo y de cultivos que las agroempresas han generado, colocando a México como un país dependiente en materia alimentaria.

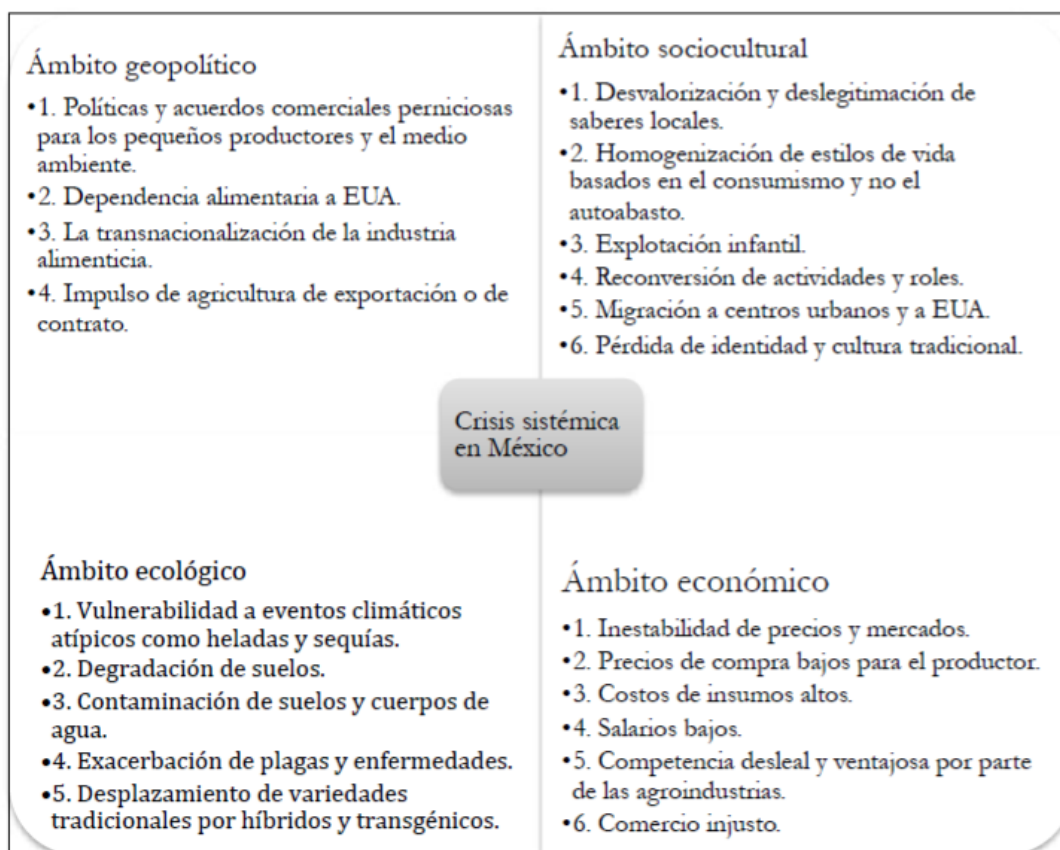
Las diversas problemáticas del sector agropecuario en el ámbito geopolítico, sociocultural, ambiental y económico, se entretajan y se expresan en una vida precaria sobre todo para los pequeños productores, mientras que las agroindustrias se benefician de una mano de obra barata -constituida muchas veces por esos pequeños productores-. También, son beneficiadas por legislaciones económicas permisivas y ambientales laxas. Estas agroindustrias producen primeramente productos para la exportación, a cambio, nuestras importaciones como país en materia de alimentos demuestran que no somos autosuficientes sino que por el contrario

acrecentamos cada vez más la vulnerabilidad alimentaria pues dependemos de la producción de otros países y la disponibilidad de los recursos económicos para adquirirlos.

No obstante, también se han registrado alternativas sostenibles, lo cual pone de manifiesto que los campesinos mexicanos no son meros actores pasivos ante las crisis sino que también generan resistencias y alternativas a la degradación del renglón social, económico y ambiental.

En la siguiente tabla 2 se enumeran las principales problemáticas socioambientales detectadas en el sector agropecuario de México.

Tabla 1.
Problemáticas que componen la crisis sistémica del sector agropecuario en México



Fuente: Lara y Bretón, 2017.

Ante estas vicisitudes ambientales, económicas y socio-culturales que enfrenta la producción agropecuaria convencional en México, resulta de especial relevancia analizar y

visibilizar las alternativas de producción que los campesinos del semi-desierto potosino han preservado y mejorado a lo largo de 300 años, a pesar del embate de políticas de desarrollo de poca pertinencia cultural o a la amenaza constante de mega-proyectos públicos y privados (parques eólicos, agroindustrias, proyectos turísticos y mineros) que ven en el altiplano potosino el espacio ideal para instalarse y desarrollarse aunque esto vaya en detrimento de la caprinocultura que desarrollan los locales.

Desde la perspectiva de la justicia ambiental o “ecologismo de los pobres” expuesta por Martínez Alier (2004 y 2008), la ocupación de la agroindustria y otros megaproyectos de “desarrollo” se señala como una injusticia ambiental ya que los países desarrollados actúan ventajosamente deteriorando los recursos de los países subdesarrollados para satisfacer la demanda de sus mercados. Esto es claro con las agroindustrias que diversifican sus inversiones en distintas zonas de un país ya que ello “representa para las empresas una ventaja comparativa porque les permite transferir el riesgo climático y de mercado a los productores [locales] y no incluye el costo del daño ambiental que causan los monocultivos.” (Macías, 2014: 24).

Referentes teórico metodológicos

El autor Víctor M. Toledo establece que entre sociedad y naturaleza “se genera una situación de determinación recíproca” (1994:59), lo que deviene en una “co-evolución” (Gutiérrez, Aguilera y González, 2008), pues los seres humanos organizados en sociedad afectan a la naturaleza ya sea apropiándose de ciertos recursos o generando desechos, cambiando así la estructura, dinámica o evolución de los ecosistemas y sus especies; a la vez que el contexto ecológico plantea cierto posibilismo a la sociedad que alberga.

Desde esta perspectiva, la relación de la sociedad con la naturaleza se constituye como una especie de metabolismo, es decir, un proceso que

... implica el conjunto de acciones a través de las cuales los seres humanos [...] se apropian, producen, circulan, transforman, consumen y excretan, materiales y/o energías provenientes del mundo natural (Toledo, 1994:59 énfasis en el original).

Esta perspectiva no implica que la relación sociedad-naturaleza sea siempre sostenible. De hecho, es una perspectiva crítica en cuanto a las afectaciones del ser humano en la naturaleza.

Como humanidad hemos alterado la mayoría de los ecosistemas del planeta, y no siempre de la forma más sostenible, incluso las Áreas Naturales Protegidas denotan un manejo o modificación hecha por el humano ya sea en el tiempo presente o pasado, por lo que es más adecuado hablar de agroecosistemas que de ecosistemas como tal.

Un agroecosistema es resultado de la relación sociedad-naturaleza, ambos codeterminan su evolución, conformando una unidad socioambiental. Ahora bien, el proceso social mediante el que los seres humanos llevamos a cabo el metabolismo humano-naturaleza es el trabajo (*labor*), a través del cual la naturaleza es incorporada a la vida social y humana, conformando un ecosistema socializado al que denominamos agroecosistema.

Al modificar los flujos de energía en el agroecosistema a través de la labor, éste adquiere más funciones que sólo la producción de alimentos o sobrevivencia del humano, ya que se pueden generar otros servicios como los ambientales al propiciar, por ejemplo, una mejora en la cubierta vegetal. En este sentido, Morales (2010) expone que la labor es multifuncional pues: “las actividades agropecuarias y forestales engloban una amplia gama de funciones productivas, sociales, ambientales y culturales” (Morales cit. en Gerritsen, 2010: XI). La labor no sólo se lleva a cabo para la sobrevivencia y reproducción biológica del ser humano, sino que también permite una reproducción socio-cultural ya que requiere de la interacción social y comunicación, así como la autoexpresión práctica del ser humano, que desarrolla en el trabajo el libre juego de las fuerzas vitales físicas y espirituales (cfr. Noguera, 1998).

La labor integra la existencia humana a una naturaleza a través de la producción (cfr. López Alcocer, 2004). En el agroecosistema es importante considerar que la naturaleza y la apropiación de ésta no es una mera relación tecno-económica, sino también social y simbólica ya que la naturaleza no es un mero recurso sino que puede significar otras cosas. En este tenor, Godelier (1981) nos dice que la tierra no es meramente un campo más o menos fértil; el ganado no es solamente un compuesto de carne, leche y pieles; los árboles no solamente significan madera y frutas, sino que esa naturaleza también son representaciones del hombre, juicios de valor e incluso creencias fantasmagóricas, por lo que la relación hombre-naturaleza no es meramente utilitaria, sino ideal o mental.

En este sentido, el estudio del agroecosistema requiere también de un enfoque etnoagrícola, es decir, un enfoque que contemple las dimensiones simbólicas (nociones y significados), sociales

y ambientales de la labor y así comprender la lógica de producción en los sistemas agropecuarios desarrollados por determinada sociedad.

En el marco de las investigaciones de campo para nuestras tesis de maestría y doctorado, así como para diferentes proyectos en los que hemos colaborado, las autoras de esta ponencia realizamos etnografía a través de la observación directa, participante e investigación-acción, construimos los datos que describimos y analizamos sobre la *labor* caprina de un ejido que conforman la unidad de observación y análisis de lo que concebimos como un *agroecosistema*, es decir, el ecosistema que ha sido modificado a partir del trabajo agropecuario.

Contexto físico del agroecosistema

El altiplano potosino es un terreno predominantemente plano pero con importantes elevaciones como la Sierra de Polocote al oeste, la Sierra de Coronados al centro, la Sierra de Catorce al norte y la Sierra Azul al este; por lo que la tiene una altitud desde los 1,300 msnm hasta los 3,100msnm. Este gradiente es importante ya que facilita una complementariedad altitudinal para la actividad ganadera trashumante que caracteriza a gran parte de la región, ya que en las zonas bajas predomina la vegetación tanto xerófila (plantas adaptadas a un medio seco) y halófila (plantas adaptados a suelos salados), tales como biznagas, huizaches, mezquites, agaves, gobernadoras, pastizales y diversas cactáceas; mientras que en las partes altas se puede encontrar vegetación arbórea y pastizales más abundantes, lo cual es crucial en época de estiaje que los pastores de la región necesitan ampliar su radio de trashumancia con el ganado menor para su alimentación. No hay ríos permanentes, solo algunos arroyos intermitentes y pozas de poca profundidad. La región presenta corrientes de agua intermitentes que se constriñen a la temporada de lluvias, con curso reducido y que desaparecen en las llanuras a causa de la rápida filtración y evaporación. Por lo que la principal fuente del vital líquido es el agua subterránea de los mantos acuíferos donde se posa.

No obstante, los mantos acuíferos manifiestan una importante sobre explotación. En el Distrito de Desarrollo Rural (DDR) 128, donde se localiza el ejido, se ubican 3 acuíferos, los cuales presentan déficit: el acuífero 2401 Vanegas-Catorce tiene un déficit de 1.04 millones de metros cúbicos anuales; el acuífero 2407 Cedral-Matehuala con un déficit de 3.52 millones de metros cúbicos anuales; y el acuífero 2413 Matehuala-Huizache con un déficit de 16.35 millones de metros cúbicos anuales (CONAGUA, 2015).

Las condiciones de los suelos presentes *xerosol* (suelo seco= dependiente de la disponibilidad de agua, de rendimientos bajos por su escasa materia orgánica y con susceptibilidad a la erosión), *solonchack* (suelos salinos= presentan alta salinidad inhibiendo que las plantas absorban los nutrientes y el aprovechamiento de humedad) y *litosol* (suelo de piedra= son suelos poco profundos y muy pedregosos); aunadas a los climas secos de la región, condicionan a que la agricultura se complemente con otras prácticas económicas, sobresaliendo la ganadería caprina, la caza, la recolecta y otras actividades diversas. En síntesis, estos tipos de suelos secos, presentan alta dependencia de las precipitaciones, tiene niveles medios a altos de salinidad que limita la absorción de nutrientes por las plantas y los procesos de absorción de humedad, carentes de materia orgánica, y abundantes en material calcáreo y caliche. Asimismo, presentan climas áridos templados y semiáridos templados donde la evaporación rebasa a la precipitación. Por tanto, las actividades de los agroecosistemas dependen de la temporada de lluvias.

Producción agropecuaria

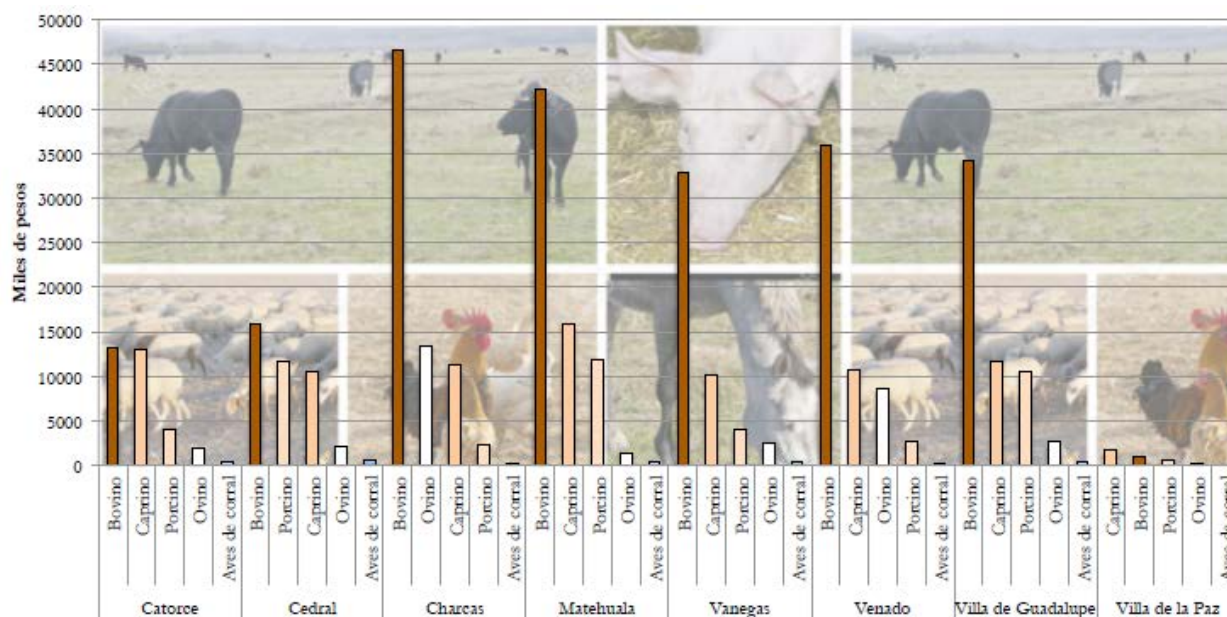
En la tabla 2 se enlistan los principales cultivos y especies producidas en la región. Destaca el jitomate, chile verde y alfalfa, aunque estos cultivos son producidos por agroempresas foráneas que se han ido instalando en la zona. Los principales cultivos y especies ganaderas producidas por los locales son el ganado bovino, caprino y el maíz. Es evidente que la ganancia monetaria de la producción en la región no es para los productores locales.

Tabla 2
Principales cultivos del DDR. No. 128 según el valor de la producción y la superficie cosechada

Cultivo o especie	Valor de la Producción	Sup. Cosechada
1. Jitomate	713,530.23	1,274.80
2. Bovino	221,706.00	N/A
3. Chile verde	214,983.54	698.00
4. Alfalfa verde	164,635.16	3,100.00
5. Caprino	84,638.00	N/A
6. Cebolla	84,619.94	686.50
7. Maíz	76,601.84	28,111.00
8. Porcino	47,460.00	N/A
9. Calabacita	36,213.32	256.25
10. Ovino	32,549.00	N/A

Fuente: Elaboración propia con base en datos SIAP, 2014.

Gráfica 1
Valor de la producción ganadera en los municipios del DDR 128



Fuente: Elaboración propia con base en datos SIAP, 2016

En el DDR 128 la ganadería es de suma importancia para los productores locales. Por su

valor de producción el principal es el ganado bovino para carne y leche, seguido del caprino también para carne y leche, y luego el porcino y el ovino (ver gráfica 1). Los municipios con más producción ganadera son Charcas, Matehuala, Venado, Villa de Guadalupe y Vanegas.

Contexto sociodemográfico

Las características físicas de la región permiten una baja densidad demográfica ya que los recursos son limitados. En el Distrito de desarrollo rural (DDR) 128 (donde se insertan Charcas y Vanegas) habitan más de 185 mil pobladores (ver tabla 3), pero con una densidad demográfica promedio de sólo 19 hab/km², concentrándose en las cabeceras municipales, de hecho el 95% de las localidades tienen menos de 500 habitantes. Los asentamientos humanos en esta región son de una baja densidad poblacional y promediando una población de 60 habitantes por localidad. Este tipo de asentamiento está relacionado con la disponibilidad de los recursos, sobre todo el hídrico. Pero también está relacionado con el sistema pastoril que predomina en la región y que demanda un asentamiento disperso en majadas (dormitorio con corral para las chivas dispuesto en el monte).

Tabla 3
Habitantes por municipio que conforman el DDR No. 128

Municipio	No. de habitantes
Catorce	9,705
Cedral	19,176
Charcas	20,839
Matehuala	99,015
Vanegas	7,629
Venado	14,486
Villa de Guadalupe	9,671
Villa de la Paz	5,227
Total DDR 128	185,748

Fuente: INEGI, 2010.

Fuente: INEGI 2010

Otro factor que mantiene una baja densidad poblacional es la migración ambientalmente inducida (MIA), es decir, aquella migración que se genera tras algún periodo de sequía o algún otro

factor climático que limita las actividades de producción local y como estrategia, la población practica una migración pendular o de retorno para emplearse temporalmente en ciudades del norte el país como Monterrey, N.L., Saltillo. Coah., entre otras.

A excepción de las cabeceras municipales, la mayoría de las localidades tienen carencia de servicios básicos como agua potable, servicios de salud y escuelas, por lo que el grado de marginación es de medio a alto.

Contexto histórico

Dadas las condiciones climáticas y topográficas del territorio norte del estado de San Luis Potosí, durante la época precolonial los grupos de cazadores-recolectores realizaban sus actividades de sobrevivencia acorde a los ciclos estacionales de flora y fauna, hasta que los españoles, durante el siglo XVI, en su afán de poder económico se mostraron atraídos por las condiciones geológicas del territorio.

Así, motivados por sus deseos de explotar los recursos minerales, concibieron a Charcas, Real de Catorce y Matehuala, ubicados al norte del actual San Luis Potosí como lugares claves para llevar a cabo actividades de extracción minera (Ruiz, 2014). Para el mantenimiento de los trabajadores de las minas, en los alrededores establecieron centros de producción de los alimentos requeridos.

Con el establecimiento de las haciendas, aprovecharon las escasas superficies que, por los patrones de precipitación anual, permitían la práctica de actividades agrícolas y ganaderas. No obstante, en breve, recocieron que la crianza caprina era favorecida por su adaptabilidad. Por ello, a principios del siglo XVI, el virrey Gregorio López, incentivo la entrada de varias razas, como celtibérica, murciana, granadina y malagueña, que son el origen de las razas criollas mexicanas (Mora, 2013). Desde esa época, la ganadería caprina ha caracterizado a los ranchos de la región, tanto por su multifuncionalidad como por su contribución a la soberanía alimentaria local.

De esta manera, Huertecillas (ejido en el que se centra el análisis de esta ponencia) se conformó por pastores y arrieros que trabajaban en la Hacienda de San Juan de Banegas, tras el reparto agrario que tuvo a lugar en la región durante las décadas de 1920 a 1940. Las haciendas de la región se dedicaban principalmente a la producción de ganado caprino, mezcal y a beneficiar el mineral que atrajo a los españoles a la región. Tras la llegada de los españoles y después de una

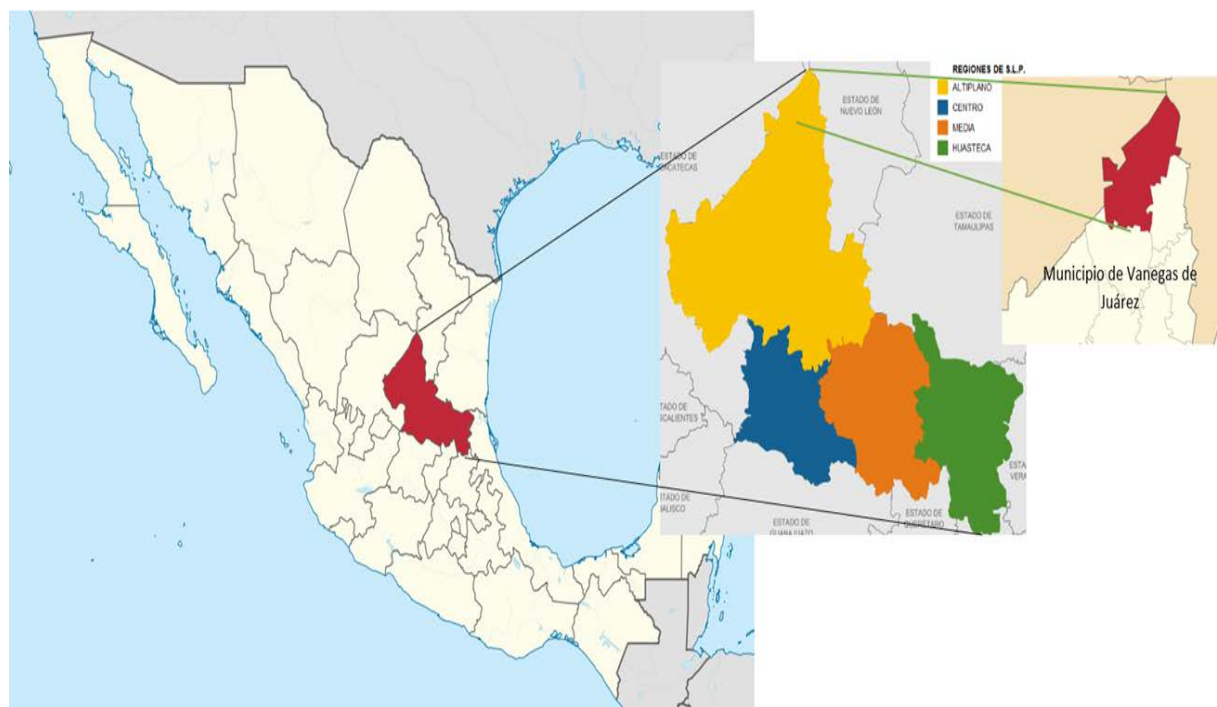
guerra de más de 30 años, los españoles fundaron los primeros pueblos de la región y se hicieron acompañar de población del centro de México (principalmente tlaxcaltecas) y africana para enseñar a los grupos étnicos de la región (principalmente chichimecas guachichiles) las técnicas agrícolas.

Unidad de análisis del agroecosistema: Ejido Huertecillas

Para esta ponencia, el ejido a través del que se analizaron algunos de los elementos del agroecosistema del semidesierto, se llama Huertecillas, localizado en el municipio de Vanegas en altiplano norte (ver mapa 1).

Mapa 1

Ubicación de Vanegas, San Luis Potosí

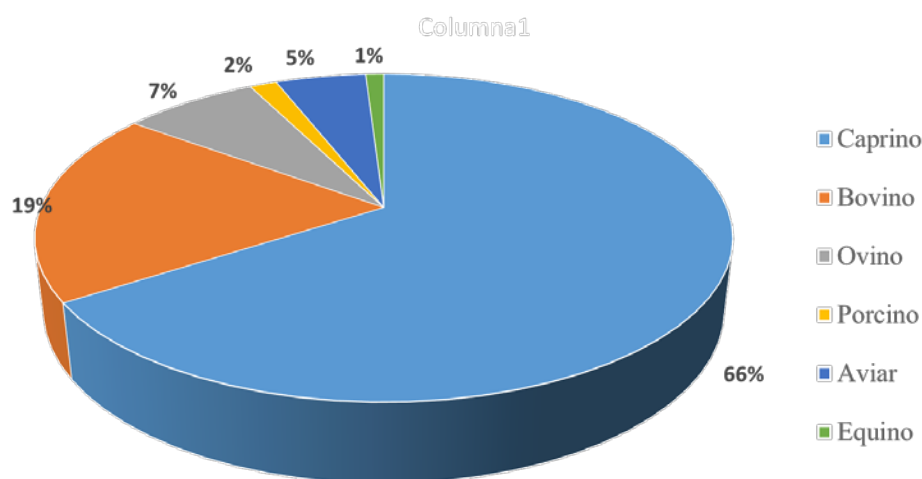


Fuente: Elaboración propia

La importancia del ganado caprino en Huertecillas, está sobre la crianza de otras especies, tal como se puede observar en la gráfica 2. Las razones por las que la crianza de cabras se ha mantenido como predilecta son diversas, entre ellas; su rusticidad y la alta resistencia al clima presente, las razas criollas presentes tienen una altura que les permite caminar entre los matorrales

espinoso sin desgarrar las ubres; la baja necesidad de agua; el aprovechamiento de tres productos principales (leche para queso, cabrito en pie y carne para consumo familiar); y el ingreso obtenido es, relativamente, constante aunque el monto varíe según la temporada del ciclo productivo y reproductivo.

Gráfica 2
Número de cabezas de Ganado en Huertecillas



Fuente: Elaboración propia

Dadas las condiciones de sequía y temperaturas extremas, las familias han implementado dos estrategias de crianza:

- Extensiva.* El ganado vive del pastoreo y el resto del manejo se realiza en la majada.
- Semi extensiva.* El pastoreo se complementa con rastrojo, alfalfa achicalada (que es alfalfa en paca), granos y forrajes, y el lugar de pernocta y manejo se realiza en un corral construido en el solar de la casa.

Al establecer el corral en cualquiera de las dos modalidades, deben cuidarse algunos aspectos para garantizar condiciones básicas de bienestar a las cabras, como la orientación, la inclinación, las dimensiones acordes al tamaño del hato y garantizar el acceso a alimento y agua. El trabajo de crianza es un trabajo primordialmente familiar, aunque cuando es necesario se

contrata a otra persona del rancho para realizar la tarea que la familia no puede.

En cualquiera de las estrategias de crianza, la cantidad y calidad de la alimentación dependen de la temporada anual, pues proviene, sobre todo, del material vegetal disponible, ya sean pastizales naturales, matorrales o cultivos.

Existe una gran cantidad de especies accesibles para las cabras en el monte, sólo por mencionar algunas, ya sea por pastoreo o facilitadas por el pastor: mariola, albarda, costilla de vaca, mirto de monte, ramoncillo, afinador, hierba del burro, hojaseñ, guayule, vainas de, vainas y retoños tiernos de mezquite y huizache, tuna cuija, frutos y pencas de una gran variedad de nopal (frescas o “chamuscadas” si tienen muchas espinas) y dátiles de palma samandoca, principalmente.

Localmente, al periodo del ciclo reproductivo donde se presentan los nacimientos de crías, le llaman ahijadero y casi todas las hembras son cuateras (tiene dos crías en cada parto). Realizan dos empadres al año, seleccionando a la mitad de las hembras para el primer empadre y al resto las dejan para el segundo. De esta manera, pueden garantizar crías en enero y en mayo, con ello tienen leche para queso y caritos en pie durante dos temporadas. Este manejo contribuye a que las familias perciban la posibilidad de sumar al hato algunas cabezas de ganado ovino, ya que su manejo es similar, en promedio una por cada 10 cabras.

Por otro lado, en esta zona la producción presenta rendimientos bajos dado que la duración de la temporada de lactancia es de 150 días y en temporada alta cada cabra puede producir de 500 a 1000 mililitros de leche, mientras que en temporada baja, sólo 250 mililitros. Consideran que, para elaborar un queso local, se requieren tres litros de leche. No obstante, la percepción de la población sobre esta crianza, aún con sus limitaciones productivas, se encamina a que en el ciclo productivo, las cabras aportan producción e ingresos variables, pero presentes todo el año.

Además, la crianza de otras especies aporta al ciclo productivo ganadero, que es visto como ciclo conjunto donde se conjuntan la disponibilidad de alimento, las prácticas de manejo y los productos obtenidos (ver imagen 1).

Imagen 1
Ciclo productivo ganadero y prácticas de manejo



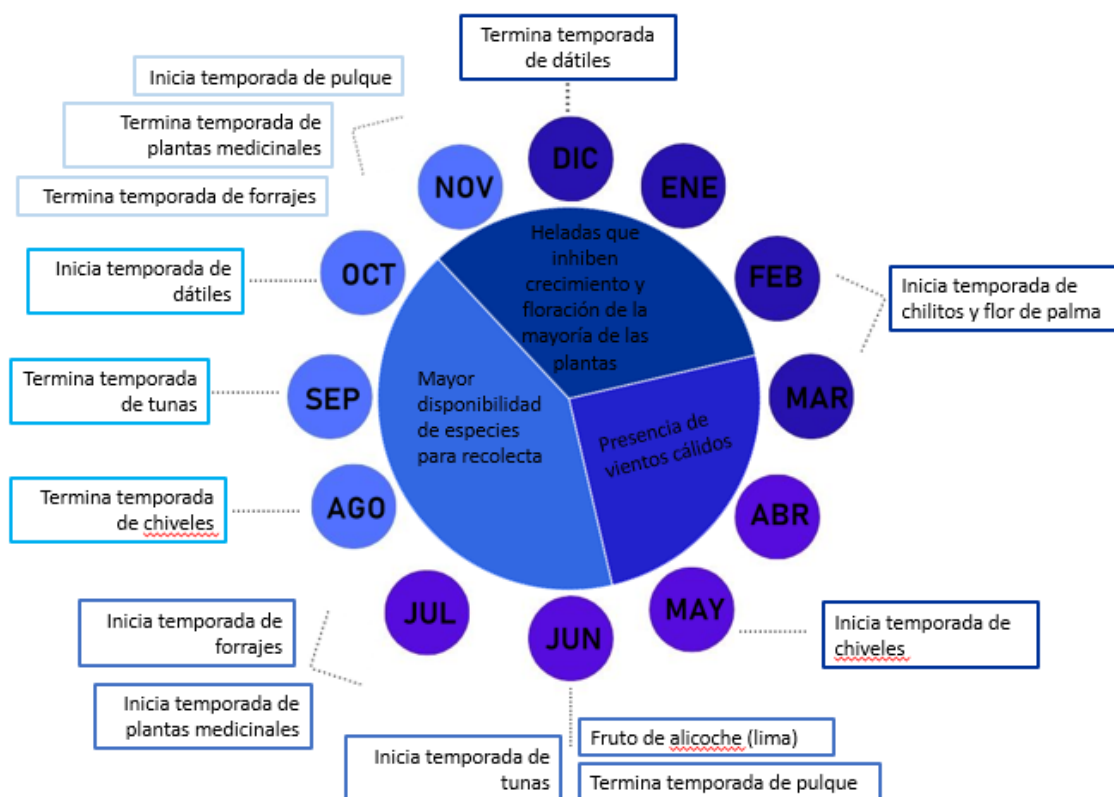
Fuente: Elaboración propia

La crianza caprina dota de una gran resiliencia a las familias de la región, ya que, mientras los pastores cuidan a las cabras en el monte, pueden practicar la caza y recolecta con la complementan la alimentación familiar. La práctica de la cacería, ha experimentado transformaciones por la regulación asociada al área de protección y un cambio en los patrones de consumo y preferencia de especies domesticadas para consumo cárnico. No obstante, la recolecta continua como practica asociada a la agricultura y la ganadería, pues mientras realizan actividades de estos sistemas, también recolectan especies útiles, ya sean alimentos (botones de floración, flores, frutos, hojas y otros productos como aguamiel), o plantas medicinales (para inflamaciones, dolores, fracturas o torceduras, malestares estomacales, por ejemplo) para el consumo familiar. Aunque también recolectan semillas, esquejes, plántulas e hijuelos de estas especies medicinales para reproducirlas en jardines medicinales y aromáticos.

Asimismo, recolectan pencas y quites de maguey, vainas de mezquite, pencas de nopal rastrero y duraznillo, chiveles (fruto maduro) y dátiles (fruto maduro) de palma samandoca para alimentar al ganado. Sumado a esto, el conocimiento tradicional adquirido y transmitido por generaciones, les permite identificar algunas plantas para curar al ganado: estafiate (para combatir intoxicación), hojasén y gauyule (para cólicos estomacales), palo mulato (para combatir piojos), maguey (se aplica “tatemado” para torceduras), corazón de coyonoxtle (se aplica en “entablillados” para fracturas), puyas de maguey o palma (para sacar veneno de mordedura de víbora) y alicoche (para ayudar a expulsar espinas en la piel).

Esta asociación de sistemas productivos dota de una gran variedad de especies en diferentes momentos del año, sólo con disminución en la época de heladas y estiaje (ver imagen 2).

Imagen 2
Ciclo de recolecta y especies aprovechadas



Fuente: Elaboración propia

Los momentos de pastoreo, también se aprovechan para recolectar materiales para construir

cercas vivas (albarda, nopal, palma, maguey y mezquites), barro para hacer adobes y piedra para construcción; y para recolectar especies vegetales para extracción de fibras (lechuguilla y palma samandoca) y para hacer escobas (cortadillo y ramoncillo).

Estas actividades se complementan con otras estrategias que les permiten hacer frente a los fenómenos atípicos que impactan, desfavorablemente, en los agroecosistemas pues las heladas y las sequías, generan desabasto de alimento y agua para el ganado, reducen los rendimientos agrícolas y la disponibilidad de especies aprovechables de flora y fauna. Por ello, han generado estrategias como la pluriactividad, donde continúan realizando actividades en los agroecosistemas, pero complementan con otras asociadas o no (ver tabla 4).

Tabla 4
Actividades complementarias a la ganadería caprina

Crianza de otras especies ganaderas
Agricultura con asociación y rotación de cultivos
Cacería de jabalíes
Recolecta de alimentos y especies medicinales
Jornal como huertero (trabajador en la agroindustria)
Producción en huerto familiar y venta de excedentes de producción
Producción en jardín medicinal y aromático
Tallado de lechuguilla
Procesamiento de plantas medicinales para elaboración de productos de uso y aseo personal
Migración a Estados Unidos de América y Nuevo León
Elaboración y comercialización de quesos propios y/o alguien más
Elaboración de quesos para alguien más
Jornal como pastor
Jornal en labores agrícolas
Trabajo en la brigadista de vigilancia de CONANP
Jornal en la construcción
Trabajo en instrucción comunitaria de INEA y CONAFE

Preparación y comercialización de alimentos en la localidad
Preparación de tortillas de maíz y harina y comercialización en Monterrey, principalmente
Trabajo en proyectos incentivados por políticas publicas

Fuente: Elaboración propia

Conclusiones: Contribuciones de la caprinocultura a la soberanía alimentaria

El Altiplano Potosino está siendo utilizado tanto por productores locales como externos, sin embargo, la presión sobre los recursos es diferenciada. Los externos con su tecnología explotan los recursos y aprovechan las ventajas de mano de obra barata y permisibilidad para instalarse en esa región. Mientras que los productores locales ven afectados los recursos de su entorno y con ello sus actividades agropecuarias, por lo que activan e innovan con mecanismos que les permiten a algunos “mantenerse a flote”.

La caprinocultura es fundamental para el desarrollo de la solidaridad y la preservación del territorio ya que para la mejor adaptación de la producción caprina al agroecosistema desértico se requiere de diversas formas de trabajo colaborativo para las movilidades que requiere dicho tipo de ganado.

Además, permite una estrategia de vida diversificada que reduce la vulnerabilidad que el entorno en sí condiciona para el desarrollo de la vida humana. La caprinocultura permite a los pobladores conocer el espacio con detalle, aprovechar las especies comestibles y no comestibles para el desarrollo de la vida, pero también desarrolla un arraigo al territorio que se constituye como un espacio epistemológico de resistencia a la homogenización.

En particular para el caso de estudio de esta ponencia, en Huertecillas, la caprinocultura abona a la alimentación familiar, donde los quesos que producen de manera artesanal, representan uno de los principales aportes de proteína, pues son parte de la alimentación diaria y de la cultural alimentaria de los ranchos del Semidesierto. A ello se suma, el consumo esporádico de carne de cabra, sobre todo cuando alguna muere o se prepara en alguna festividad.

Además, aunque hay influencia de las políticas públicas para incentivar el aretado y la vacunación del ganado, en el resto de las decisiones sobre sus prácticas de manejos, se encuentran en sus manos. Ello permite decidir sobre la alimentación acorde a los ciclos reproductivos de la flora del agroecosistema. Estas prácticas de manejo requieren de escasos insumos del exterior.

En este sentido, es importante que hay circulación de energía entre los agroecosistemas, es

una característica que destaca. Por ejemplo, la producción agrícola aporta rastrojo y pasturas y la producción ganadera aporta materia orgánica a los espacios de cultivo con sirre (estiércol).

Asimismo, el pastoreo permite que las familias locales dispongan de alimentos provenientes de la recolecta, por ser actividades que se realizan de manera simultánea, y por el aporte al cuidado del agroecosistema, reduciendo el material vegetativo combustible que podría incendiarse en la época de estiaje, y a su vez, podría arrasar con las especies aprovechables para consumo humano.

Referencias

- Altieri, M. y Toledo, V. (2011). *La revolución agroecológica en América Latina*. Sociedad científica Latinoamericana de Agroecología.
- CONAGUA (2015). *Disponibilidad del Agua Subterránea* (D.O.F. 20 de abril de 2015). [Disponible en <http://www.conagua.gob.mx/disponibilidad.aspx?n1=3&n2=62&n3=94> junio de 2016]
- INEGI (2010). *Censo de Población y Vivienda*. [www.inegi.org.mx 29 de noviembre de 2014].
- FAO (2016). *Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación Agricultura*. [Disponible en: <http://www.fao.org/home/es/>]
- (2012). *Dinámicas del mercado de la tierra en América Latina y el Caribe: concentración y extranjerización*. Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación Agricultura.
- Gerritsen, P. R. (2010). *Perspectivas campesinas sobre el manejo de los recursos naturales*. México: Mundiprensa/UdG/CUCS.
- Godelier, M. (1989). *Lo ideal y lo material*. Taurus
- Gutiérrez, J. G., Aguilera, L, & González, C. (2008). Agroecología y sustentabilidad. *Convergencia-Revista De Ciencias Sociales*, 15(46), 51-87.
- Lara y Bretón, Luz Emilia (2017). *Configuración socioambiental de los agroecosistemas húmedo y seco de México: Ahuacapán, Jalisco y Pocitos, San Luis Potosí*. Tesis doctoral. Guadalajara:CIESAS.
- López-Alcocer, E., S. Hurtado de la P. y F. López. 2004. *Agroecología: Principios y Métodos*. Universidad de Guadalajara. México.
- Macías, A. (2014). “Tú produce, del resto yo me encargo. Integración transnacional hortofrutícola en el Sur de Jalisco, México” en González Chávez, H., & Calleja, M. (Eds.). (2014). *Dinámica territorial agroalimentaria en tiempos de glocalización*. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara.
- Martínez Alier, J. (2008). *Análisis de conflictos ecológicos*. ICTA, Universidad Autónoma de Barcelona.
- (2004). *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona: Icaria/FLACSO
- Mora, María Isabel (coord.) (2013). *Los caminos de la trashumancia. Territorio, persistencia y*

representaciones de la ganadería pastoril en el altiplano potosino. El Colegio de San Luis: México

Morales, J. (2009). La agroecología en los procesos de formación hacia la Agricultura Sustentable en una Red de campesinos en Jalisco, México. *Revista Brasileira de Agroecología* 4(2). 755-758

Noguera, J. 1998. *El concepto de trabajo y la teoría social crítica*. Universidad Autónoma de Barcelona.

Ruiz, Carlos et al. (coords.) (2014). *Paisajes culturales y patrimonio en el centro-norte de México, siglos XVII al XX*. El Colegio de San Luis: México.

SIAP, (2012-2016). *Servicio de Información Agropecuaria y Pesquera*. SAGARPA. [http://www.siap.gob.mx/cierre-de-la-produccion-agricola-por-estado/ : 2012-2016]

Toledo, V. (1994). “La apropiación de la naturaleza: Una visión histórica” en *Introducción a la Ecología Humana (Antología)*. Friederich Ebert Stiftung: México.

Notas _____

¹ Se estima que la población rural mundial es de más de 3 billones de personas pero aproximadamente sólo medio billón no se ocupa en las actividades agropecuarias (FAO, 2012).

Prácticas sociales distintivas de los estilos de vida de la clase media en Mazatlán, Sinaloa

Distinctive social practices of middle class lifestyles in Mazatlan, Sinaloa

Gabriela Guzmán León^{*}, Francisco Barrios Moreno[†] y Roxana

Loubet Orozco[‡]

Resumen: En esta investigación se pretende analizar y comprender las prácticas sociales que configuran el estilo de vida de las clases medias en Mazatlán, particularmente el caso de los docentes universitarios. Partiendo de la siguiente pregunta inicial ¿Cuáles son las prácticas sociales que la clase media reproduce para mantener su estilo de vida? En este sentido, se propone como objetivo general identificar las prácticas sociales que colaboran a mantener el estilo de vida con el que se percibe la clase media en Mazatlán.

La pregunta expuesta nos ha aproximado a revisar el marco conceptual de la clase media, estilo de vida y prácticas sociales desde la perspectiva de Bourdieu, ya que en sus propuestas teóricas desarrolla estos conceptos partiendo de los aportes de pensadores clásicos como Marx y Weber. Para explicar el concepto de prácticas sociales, nos basamos en los conceptos de campo, habitus y capitales de Bourdieu, en este sentido las prácticas sociales son estrategias de los agentes sociales de acuerdo a la posición social. De esta manera, pensamos como supuesto hipotético que el habitus externado en la interacción cotidiana a través de las prácticas sociales funge como elemento distintivo que condiciona el estilo de vida de la clase media.

Asimismo, nos basaremos en el método flexible, es decir, en el enfoque cualitativo y cuantitativo. En el enfoque cuantitativo, se utilizarán técnicas de recolección de datos obtenidos a través del uso de la encuesta, formulada con preguntas abiertas y cerradas. La encuesta tiene como objetivo obtener datos relevantes con respecto a la categoría de análisis prácticas sociales. Desde la perspectiva cualitativa se realizará el proceso de recolección de datos a través de la realización entrevistas a profundidad o historias de vida con el objetivo de interpretar a través de la propia población estudiada.

Consideramos que esta investigación puede abonar a las discusiones teóricas de los conceptos clase media, estilos de vida y prácticas sociales. De igual forma, contribuir al estado actual de los estudios de corte académico en referencia a estos conceptos, específicamente en el caso de Mazatlán, que hasta el momento son escasas las investigaciones en

^{*} Lic. en Sociología. Estudiante de la Maestría en Ciencias Sociales con énfasis en estudios regionales, UAS. Línea de investigación: Estructura y clases sociales. Correo: gabyleon999@hotmail.com.

[†] Lic. en Contaduría Pública. Estudiante de la Maestría en Ciencias Sociales con énfasis en estudios regionales, UAS. Línea de investigación: Trabajo y sociedad. Correo: barrios_cf@hotmail.com.

[‡] Lic. en Sociología, maestra en Ciencias Sociales y Dra. en Educación. Profesora Investigadora de Tiempo Completo de la facultad de Ciencias Sociales, UAS. Líneas de investigación: Estructura social, trabajo y educación; violencia de género. Correo: roxloubet@uas.edu.mx.

relación a la clase media. Es por ello, que esta investigación brindará aportes que servirán a nuevas investigaciones en esta temática.

Abstract: The purpose of this research is to analyze and understand the social practices that shape the lifestyle of the middle classes in Mazatlan, the case of university teachers. Be part of the question: What are the social practices that the middle class reproduces to maintain their lifestyle?

To explain the concept of social practices, we rely on the concepts of field, habitus and capital of Bourdieu. In this way, we think as a hypothetical assumption that the habitus exterminated in everyday interaction through social practices serves as a distinctive element that determines the lifestyle of the middle class.

Introducción

En esta ponencia se presenta el avance de una investigación en donde se pretende analizar y comprender las prácticas sociales que configuran el estilo de vida de las clases medias en Mazatlán, en el estado de Sinaloa, particularmente el caso de los docentes universitarios, a partir de la pregunta inicial: ¿Cuáles son las prácticas sociales que la clase media reproduce para mantener su estilo de vida?, teniendo como objetivo general el identificar las prácticas sociales que colaboran a mantener el estilo de vida de este grupo.

La idea de investigación surge a raíz de las observaciones realizadas en torno a la situación de las clases medias en el contexto de la globalización y las políticas neoliberales, cuyo impacto ha deteriorado la calidad de vida de estos sectores debido a la implementación de políticas privatizadoras, flexibilidad y precariedad laboral.

El neoliberalismo trajo consigo una ola de modificaciones en los esquemas políticos y económicos tradicionales que durante muchos años lograron darle significado al modo de vida de las personas. El neoliberalismo, como fenómeno político-económico ligado a la globalización, alteró de forma radical la visión que se tenía del trabajo, más específicamente con la aparición de la precariedad laboral.

El colapso económico que enfrentaron los países latinoamericanos en la década de 1980 - conocida como la década perdida por las deudas externas y la caída del empleo-, trajo ajustes en el estilo de vida de algunos sectores. Parte de los efectos colaterales fue el incremento y heterogeneidad de la pobreza, así como una pauperización de la clase media.

Hablar del sistema neoliberal en México es remontarse al año de 1985, donde el país entró

en un proceso de cambios en mayor medida en materia económica de los cuales se destacan las privatizaciones, políticas monetarias, aperturas a mercados internacionales, entre otros. Estos factores se interpretaron como un nuevo resurgimiento y empoderamiento del sector privado y esto trajo consecuencias para las condiciones laborales en las que se encontraba el país: “Tal reestructuración implicó la introducción de tecnologías de punta, nuevas formas de organización del trabajo, flexibilización en las relaciones laborales mediante cambios en los contratos colectivos de trabajo, cambios en las calificaciones de la mano de obra” (De la Garza, 2010: 53).

Con el fenómeno de la precariedad laboral se deterioraron las relaciones y condiciones laborales como consecuencia del proceso de reestructuración productiva y de la flexibilización laboral, causando el debilitamiento del trabajo como uno de los determinantes básicos de integración y movilidad social (Román y Cervantes, 2013). Elementos sustanciales del mantenimiento y desarrollo de las clases medias.

Como una consecuencia de las configuraciones laborales del neoliberalismo, el salario ha sufrido un impacto considerable. Para De la Garza (2010) el salario mínimo real no ha podido reponerse de los constantes ajustes económicos de las últimas décadas, esto ha afectado tanto a trabajadores con contrato colectivo de trabajo como aquellos que no han accedido a esta modalidad, lo que significa que cualquier de los dos estatus no significa una mejora salarial.

En efecto, de acuerdo con Gutiérrez (2007), tras la crisis de 1980 varios países latinoamericanos tuvieron una contracción económica, la más alta inflación a nivel mundial, endeudamiento externo acelerado, concentración del ingreso en los sectores más ricos, desempleo, pérdida en el poder adquisitivo del salario y aumento de la inequidad social. Bajo estas circunstancias, en Argentina surgió el término de “nuevos pobres”, aludiendo a trabajadores de los sectores medios que habían salido de la pobreza estructural y tenido acceso “a un mercado de bienes y servicios más amplio en términos de vestimenta, electrodomésticos, vivienda y servicios sanitarios, en educación y en salud” (Gutiérrez, 2007: 67-68).

En el caso de México se observa que el período del llamado Estado benefactor fue de prosperidad para la clase media, con un ideal nacionalista, al mismo tiempo que se vio seducida por el estilo de vida estadounidense tratando de tener patrones de consumo parecido a esta cultura (Cuevas, 2010). Pero al igual que en otros países de América Latina, el cambio en la política de Estado y las crisis afectaron a los sectores medios viéndose en la necesidad de aplicar “ajustes” en

su estilo de vida. Por ejemplo, Gilbert (2005) muestra un panorama de los efectos que causaron en las clases medias de Cuernavaca, Morelos, cuando escribe:

Cuando mira hacia atrás, hacia finales de los ochenta y principios de los noventa, recuerda una época dorada de prosperidad creciente, que les parece aún más espléndida desde la distancia. Los negocios iban bien, dicen ellos. Había muchos compradores o pacientes o clientes y éstos tenían dinero. Cambiábamos de auto cada dos años, recuerdan. Llevábamos los niños a Disneylandia, íbamos a esquiar a Colorado o viajábamos a Europa. Al mirar hacia el futuro, sobre todo al futuro de la clase media, son sumamente pesimistas. Un joven y desesperanzado profesional resume un sentir general cuando dice: "La clase media está desapareciendo. Lo único que queda es la clase marginal y gente con mucho dinero". (Gilbert, 2005: 478-479)

En Santiago de Chile, Gayo, Otero y Méndez concluyen que "la capacidad de las familias de clase media para superar las barreras de acceso está socialmente estructurada" (2019:12); entre sus hallazgos se observa que la elección de la institución escolar para los hijos es clave en el proceso de reproducción social de la clase media alta, relacionándolo con el acceso a colegios católicos subvencionados, instituciones más exigentes en el proceso de admisión, sobre todo considerando la práctica religiosa de la familia, además del capital económico y rendimiento académico; en ese sentido la práctica religiosa se convierte en un "comportamiento eficaz de la reproducción de clase a través de sus positivos efectos en la superación de las barreras de entrada en los colegios más prestigiosos del sistema educativo" (Gayo, Otero y Méndez, 2019: 13).

A partir de lo anterior, la pregunta expuesta al inicio nos ha llevado a revisar el marco conceptual en torno a las clases sociales, estilo de vida y prácticas sociales principalmente desde la perspectiva de Pierre Bourdieu, por lo que se propone como supuesto hipotético que el *habitus* externado en la interacción cotidiana a través de las prácticas sociales funge como elemento distintivo que condiciona el estilo de vida de la clase media.

La estrategia metodológica propuesta para esta investigación -no acabada-, parte de una perspectiva constructivista, siguiendo el método de trayectorias y con la ayuda del método biográfico, se pretende un acercamiento mixto en la recolección de datos tras la aplicación de una encuesta y entrevistas semiestructuradas a los profesores de la Facultad de Ciencias sociales, de la

Universidad Autónoma de Sinaloa. Con el método de trayectorias se pretende distinguir el origen de clase y prácticas familiares antecedentes de los profesores de la muestra identificando las transiciones específicas en la vida del sujeto, en este sentido, las trayectorias contribuyen a establecer la relación entre lo objetivo y lo subjetivo de un suceso a otro. Siguiendo a Bourdieu, partimos de que la biografía de un individuo solo puede ser definida en relación con el espacio social, con los “los diferentes estados sucesivos de la estructura de la distribución de las diferentes clases de capital que están en juego en el campo considerado” (Bourdieu, 2011: 127).

Los estudios que parten desde la perspectiva teórica de Bourdieu, lo hacen sin dejar de lado los elementos estructurales (ver Jiménez y Assusa, 2017; Concha, 2013; Pérez, Deleo y Fernández, 2013; De Oliveira y Ariza, 2001), es decir, tomando en cuenta el contexto histórico, geográfico, político, social y cultural que se encuentra en estrecha relación con los sucesos de trayectorias o incluso cómo estos elementos tienen un papel dominante sobre dicha trayectorias.

Lo que presentamos en esta ponencia es un primer acercamiento a las prácticas sociales del grupo estudiado a partir del avance de los datos recolectados de la encuesta, describiendo los resultados de una parte de la misma, en la que se recauda información solo de las características presentes de los profesores y no de sus antecedentes familiares ni de prácticas pasadas.

Marco conceptual: *Habitus*, prácticas sociales y estilo de vida

La construcción teórica desde Bourdieu obliga a pensar que las interacciones sociales se dan en un espacio social determinado y dentro de campos específicos, lo que significa centrar el análisis “en la estructura de las relaciones objetivas” que orientan y posibilitan las maneras en que los agentes interactúan, así como sus representaciones de la estructura y su posición en la misma (Bourdieu, 1989; 1997). En ese sentido, se parte de la diferenciación, de la distribución de capitales activos que posicionan a los agentes en “relaciones de fuerzas objetivas que se imponen a todos aquellos que entran al campo y que son irreductibles a las intenciones de los agentes individuales o incluso a las interacciones directas entre los agentes” (Bourdieu, 1989: 28).

Las condiciones sociales de existencia corresponden a la posición de los agentes en la estructura de relaciones o en el espacio social, dando lugar a distintos *habitus*, gustos, prácticas y estilos de vida (Álvarez, 1996).

El *habitus* es definido por Bourdieu como “sistemas de disposiciones duraderas y

transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones” (2007: 86); entendiendo que las prácticas sociales son construidas en el marco del “sistema de disposiciones estructuradas y estructurantes constituido en la práctica y orientado hacia funciones prácticas” (Bourdieu, 2007: 85), estrategias de los agentes de acuerdo a su posición social en relación a las estructuras.

Según explica Piñero (2008: 9), para abordar el *habitus*, Bourdieu plantea dos dimensiones, una social y otra cognitiva, las cuales corresponden a dos tipos de objetividades que conforman la estructura social, una de primer orden y otra de segundo orden. La objetividad del primer orden atañe “a la distribución de los recursos materiales y de los modos de apropiación de los bienes y valores socialmente escasos”, en tanto que la objetividad del segundo orden hace referencia a los “sistemas de clasificación, de esquemas mentales y corporales que fungen como matriz simbólica de las actividades prácticas, conductas, pensamientos, sentimientos y juicios de los agentes sociales”.

Entonces, interpretamos que el *habitus* es la interiorización de la estructura objetiva en la estructura cognitiva o mental, es decir, el agente interioriza lo exterior y además lo exterioriza a través del pensamiento, comportamientos y prácticas sociales de acuerdo a la posición social dentro de la estructura. Tenemos en cuenta que el *habitus* de clase difiere de los *habitus* individuales, ya que estos últimos son una variante estructural, desviaciones de los estilos de vida de una época determinada y producto de trayectorias sociales específicas, como expresiones del *yo* empírico (Bourdieu, 2007). No obstante, el *habitus* de clase puede identificarse por el sistema subjetivo de estructuras interiorizadas que orientan prácticas sociales comunes, acordes a condiciones compartidas de existencia o de producción del *habitus*, manifestándose, como diría Durkheim en formas generales de pensar, de obrar y de sentir.

Si bien, se puede considerar también, que pueden distinguirse tipos diversos de prácticas dentro de una misma clase social, en general, se observa una correspondencia entre *habitus*, posiciones en el espacio social y los estilos de vida, entendiendo por estilo de vida “sistemas de desviaciones diferenciales que son la retraducción simbólica de diferencias objetivamente inscritas en las condiciones de existencia” (“...*systèmes d'écarts différentiels qui sont la retraduction symbolique de différences objectivement inscrites dans les conditions d'existence*” (Bourdieu,

1976:18). Así, las prácticas sociales constituidas en relación a un *habitus*, tienen como limitante las condiciones objetivas de las cuales son producto, configurando un estilo de vida, rasgos característicos del conjunto de prácticas de un agente o clase social.

Como lo plantea Álvarez:

El estilo de vida, para Bourdieu, es el resultante de una serie de prácticas de las personas. Sin embargo, en lugar de centrarse en las prácticas, Bourdieu se centra previamente en los condicionantes de tales prácticas: las condiciones de existencia están condicionando un *habitus*, que a su vez induce a unos esquemas generadores de prácticas y unos gustos y éstos condicionan unas prácticas que equivalen a unos estilos de vida. Los estilos de vida ayudan a configurar la clase, al mismo tiempo que son condicionados por la clase. (1996: 153)

Desde la perspectiva de Bourdieu (2002b), el concepto de clase social va más allá de constituirse solo por su posición objetiva en las relaciones de producción, que puede observarse a través de la profesión, el ingreso o escolaridad; en su definición es menester referirse también a las *distinciones significantes*. En este sentido, las clases sociales se definen “por la estructura de las relaciones entre todas las propiedades pertinentes, que confiere su propio valor a cada una de ellas y a los efectos que ejerce sobre las prácticas” (Bourdieu, 2002a:104). Se hace distinción entre la condición de clase concerniente a un cierto tipo de condiciones materiales de existencia y de práctica profesional, por un lado, y por otro, a la posición de clase o lugar ocupado en el sistema de clases en relación a los demás grupos sociales (Bourdieu, 2002b:121).

Por lo anterior se observa que las clases no son estáticas, pueden existir desplazamientos a partir de las fuerzas estructurales, pero también por las mismas propiedades de los agentes que van adquiriendo en las trayectorias sociales, reconfigurando su capital cultural, social y económico.

El capital económico hace referencia a la posesión de recursos económicos, es decir, de bienes materiales que pueden ser transferibles en dinero. El capital cultural es la incorporación de la estructura objetivada construyendo un *habitus* en el cual el estado objetivado es la obtención de bienes culturales y el estado institucionalizado son las credenciales sociales que se obtienen a través del estado objetivado. Por otro lado, el capital social consiste en recursos como las relaciones sociales que se utilizan de acuerdo a los intereses del agente social para movilizar los otros capitales. Entrelazado a las tres formas de capital anteriores, se agrega el simbólico, la forma que

adoptan dichos capitales cuando son percibidos y reconocidos como legítimos, esto es, según el peso o importancia que tengan en juego de poder del campo. A partir del capital simbólico se genera cierto estatus social de acuerdo a la posición de los agentes, también se puede considerar que a través del capital cultural se presente el capital simbólico produciendo honor o prestigio a los agentes sociales.

La diferencia del estilo de vida entre las clases o grupos tiene que ver con la distancia en relación a la necesidad o limitaciones materiales, o con la posibilidad y disposición de trascenderlas; por ejemplo, señala Bourdieu (1976), mientras que el estilo de vida de los obreros o clases populares orienta las acciones prácticas hacia aquello que cubra sus necesidades básicas, el de las clases medias, liberadas ya de la emergencia, pueden optar por lo cómodo, lo original, lo de moda. Las disposiciones entonces, agrega, se ajustan a una condición de clase en términos de posibilidades e imposibilidades, pero también, a una posición o rango en la estructura de la clase, por lo que, para Bourdieu (1976), las disposiciones siempre están asociadas objetivamente a las disposiciones de otras posiciones. En ese sentido, a las condiciones de existencia, habría que agregar el *gusto*, “pues éste unifica los estilos de vida de las clases, y más en concreto de las fracciones de clase. Al mismo tiempo que los unifica, les diferencia de otras clases y fracciones de clase” (Álvarez, 1996: 153).

Las prácticas sociales se construyen a partir de la interiorización de la objetivación que, asimismo, son subjetivadas por el individuo como esquemas generadores de reproducción de pensamientos, valores, costumbres. Las prácticas incluyen, pero al mismo tiempo son discriminatorias, es decir, por medio de las prácticas los individuos obtienen el reconocimiento social generando poder simbólico sobre otros. De esta manera, podemos decir que las prácticas hacen una distinción entre un grupo y otro. Cuando decimos que son discriminatorias, nos referimos que desaprueban prácticas que no efectúan el conjunto de símbolos y significados legitimados por lo establecido socialmente, se excluye a un grupo de personas por no compartir significados y símbolos semejantes, como puede ser el gusto y el consumo de bienes y simbólicos. Las prácticas económicas pueden ser visibles en el consumo de los individuos en el que se plasman una diferenciación a través del gusto y la búsqueda por identificarse a través del estatus social.

Perspectivas acerca de la clase media

Definir el concepto de clase media presenta algunas dificultades, en tanto que existen perspectivas teóricas que la conceptualizan desde diferentes puntos de vista, así como diversas metodologías para su medición, como las que propone la OCDE, INEGI o CONEVAL.

De acuerdo con Iuliano (2010), las teorías que analizan las clases sociales pueden clasificarse en dos grandes posturas en función del atributo valorado como estructurante de la diferencia social: perspectivas gradacionales y relacionales. Por un lado, las gradacionales toman en cuenta la distribución cuantitativa de la renta o del prestigio, tal como lo propone la teoría estructural funcionalista de Parsons. Por otro lado, las relacionales consideran las posiciones diferenciales ocupadas por los agentes en la estructura de relaciones sociales; en ese sentido, las clases se constituyen una en relación con las otras, como se observa en los modelos clásicos de Marx o de Weber, y en el de Bourdieu.

En cuanto a los enfoques metodológicos, se observa que desde las instituciones también se han propuesto distintos criterios para la identificación y medición de la población perteneciente a la clase media, dando apertura a la discusión entre los organismos que la cuantifican.

Recientemente la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) definió la clase media como el grupo social cuyos ingresos se sitúan entre el 75 y el 200 por ciento del sueldo medio de cada país. Siguiendo esta metodología, la revista Forbes (2019) indica que en México los ingresos medios mensuales de un hogar de dos personas son de 7, 128 pesos, por lo que, si se tienen ingresos entre 5, 346 y 14, 256 pesos, se pertenece a la clase media.

Por otro lado, INEGI (s.f) presenta un análisis sobre las clases medias basándose en la Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares (ENIGH) de los años 2000 y 2010, en donde se observa un aumento de siete puntos porcentuales en esos diez años (42.4% en 2010 y 35.2% en el 2000). Los criterios que aplica se relacionan no solo con el ingreso sino, principalmente, con el tipo de gasto por hogar, estabilidad y educación. En ese sentido, se propone que, dentro de los hogares clasificados como de clase media lo más probable es que en ese hogar (INEGI, s.f.:6):

- Se cuente con computadora.
- Se gaste 4, 380 pesos trimestrales en alimentos y bebidas fuera del hogar.
- Se abone alrededor de 1, 660 pesos a tarjetas de crédito.

- Haya al menos un integrante asalariado con contrato escrito y labore para una empresa con razón social del sector privado.
- La cabeza del hogar, tenga al menos educación media superior.
- El jefe(a) del hogar esté casado(a).
- El número de integrantes sea cuatro.
- Los hijos asistan a una escuela pública.
- La vivienda sea propia o se esté pagando y se haya financiado con recursos de la familia o crédito de interés social.

En su estudio, Gilbert (2005) identificó a la clase media tanto por su nivel de ingreso como por su nivel de vida, determinando que está compuesta por hogares:

Cuyo jefe de familia desempeña un trabajo no rutinario, no manual, con ingresos que les permiten vivir sin apuros por arriba del promedio popular, pero por debajo de la cúspide de la pirámide nacional. ... profesionales independientes y asalariados, gerentes, profesores, técnicos, burócratas, comerciantes y administradores (pero no empleados de oficina de nivel bajo o dependientes de tienda), que obtienen percepciones familiares cuando menos 50% más altas que el ingreso promedio. (2005: 467)

Por otro lado, se observa que la clase media mexicana no es homogénea, pudiéndose ubicar familias pertenecientes a sectores de media-alta, media-media o media-baja, no obstante, se manifiestan características identitarias como grupo distinguiéndolas de la mayoría de las familias en México, ya que en general:

son propietarias de casas amplias, construidas con materiales sólidos, con tres habitaciones, dos o más baños y cocinas bien equipadas; tienen automóviles, teléfonos y computadoras en sus hogares; todos sus hijos ya terminaron la licenciatura, están haciendo la carrera o preparándose para ello. (Gilbert, 2005)

Negrete y Romo (2014) identificaron a la clase media en México a partir del nivel de vida incluyendo variables de gasto más allá de la subsistencia, reflejando expectativas de inversión en el futuro o las posibilidades de acceso a crédito, en ese sentido, arguyen que el ingreso no es la

variable más indicada para identificar un nivel de vida en tanto que éste puede tener mayores variaciones que el gasto:

Si pensamos que el término clase tiene sentido porque resulta una condición relativamente estable en el paisaje social, sin duda es el gasto la variable en la que hay que enfocar la atención porque no depende sólo de un flujo sino, asimismo, de un stock, que es la riqueza de los hogares. (Negrete y Romo, 2014: 69)

Dado lo anterior, Negrete y Romo (2014) observan que la clase media gasta más en consumo de alimentos y bebidas fuera del hogar, siguiéndole gasto en gasolina, turismo, mantenimiento o remodelación de vivienda, tarjetas de crédito y, por último, en consulta externa no hospitalaria, servicios médicos y dentales.

En síntesis, se puede decir que las clases se han diferenciado por el poder (económico, ideológico, simbólico) que de alguna manera genera un estatus social. Por lo tanto, la clase media ha sido identificada por su ingreso económico, nivel de vida, educación y aspectos simbólicos (hábitos lingüísticos, culturales, etc.). En este sentido, se incluye en la clase media a aquellos sectores cuyo ingreso económico les permite acceder a una calidad de vida estable, además de considerar el nivel educativo como un elemento importante, ya que, a través de la educación pueden seguir manteniendo su posición social y aspiraciones de movilidad ascendente; de igual forma, la educación se observa como un elemento para la reproducción de dicha clase.

Aspectos metodológicos

La investigación que da pie a esta ponencia parte de un enfoque constructivista y estrategia metodológica mixta, combinando el método de encuesta con la entrevista semiestructurada, apoyados en los métodos biográfico y de trayectorias.

El propósito de esta investigación de incorporar estrategias y herramientas tanto del enfoque cualitativo como cuantitativo ha sido abordar las características de las dimensiones desde una visión objetiva y subjetiva, de esta manera sustentar, la metodología y los resultados hasta el momento. Es así, que el método flexible actúa como una triangulación entre el análisis cuantitativo, cualitativo y el objeto de estudio para tener un acercamiento asertivo con la realidad estudiada (Del Canto y Silva, 2013: 32).

Participantes

La muestra del estudio está formada por 39 docentes universitarios adscritos a la Facultad de Ciencias Sociales (Faciso) de la Universidad Autónoma de Sinaloa (UAS), Campus Mazatlán, la cual, en el semestre Agosto-Enero del ciclo 2019-2020 estaba constituida por 66 profesores. De la población total, 10 eran docentes de Tiempo Completo (PITC), 1 de Convenio CONACYT y 56 de asignatura; casi el 67% percibía un ingreso base mínimo mensual de más de 14 mil pesos, a lo que se agrega una antigüedad de 2% por año, a partir de los cinco años como empleado.

La elección de la población se justifica porque estos docentes universitarios se caracterizan por: 1) Tener un grado de estudio superior, 2) Tener una ocupación liberal, 3) el ingreso económico de la mayoría se encuentra en un rango de 14 mil a 33 mil pesos mensuales que le permite cubrir un poco más de las necesidades básicas y 4) El capital cultural, pues consideramos que el campo académico permite estar en constante interiorización de la cultura subjetivada y externalización a través de pensamientos, prácticas, además se observa en el capital cultural objetivado.

El tamaño de la muestra para la aplicación de la encuesta se calculó con un 95% de confianza y un 10% de margen error -por ser de tipo exploratorio y para identificar los casos significativos a los que se les aplicará la entrevista en la segunda parte de la investigación.

Diseño de la encuesta

El objetivo de la encuesta es verificar rasgos de pertenencia a la clase media, así como de prácticas sociales y estilos de vida de los docentes de la Faciso, incluyendo información para reconocer el origen social de generaciones familiares anteriores, sus padres y sus abuelos, y de esta forma contar con un panorama general que permita identificar prácticas de clase media que reproducen y adquirieron en su entorno familiar. Asimismo, distinguir en un plano exploratorio trayectorias diferenciadas, de movilidad ascendente o de clase media estable, es decir, profesores con antecedentes familiares de clases populares o bajas o profesores con familias que se han mantenido en la clase media desde generaciones anteriores.

Para el diseño de la encuesta se consideraron las variables de clase social y prácticas sociales, las cuales configuran el estilo de vida. Para clase social se incluyó la dimensión “nivel socioeconómico” compuesta por ingreso económico, escolaridad, lugar de residencia y ocupación. Además, tiene el propósito de identificar cómo se percibe el sujeto de acuerdo a su posición social

y analizar el origen social familiar, considerando a sus padres y abuelos.

Para la variable prácticas sociales se limitó por un lado a las dimensiones tipo de educación escolar, educación complementaria, consumo cultural, consumo de alimentos y bienes, teniendo por indicadores la formación educativa en instituciones públicas, privadas o ambas, complementar su educación con cursos en artes, técnicos o deportivos, así como la asistencia a eventos artísticos o culturales y la compra de productos en establecimientos informales y especializados. Por otro lado, se complementa con hábitos recreativos, profesionales y costumbres.

En esta ponencia se describen los resultados de la aplicación a 22 docentes, como un primer avance de la investigación; asimismo se anota solo lo concerniente a las características y prácticas de los profesores y no de sus antecedentes familiares ni . De éstos, 13 son hombres y 9 son mujeres, con una media de edad de 44 y 41 años respectivamente, con un rango de entre 34 años los más jóvenes, y como máximo 49 años en las mujeres y 58 en los hombres.

Perfil de los profesores y rasgos de sus prácticas sociales

Perfil de los profesores

Los resultados de la encuesta nos permiten situar, en general, a los profesores dentro de los sectores de clase media, considerando tanto su ingreso, como su lugar de residencia, su grado académico y su autopercepción.

Los datos que aquí se presentan corresponden al 56% de la muestra total considerada para el estudio, de los cuales un 68% tienen nombramiento de asignatura, 27% son de tiempo completo y un caso con contrato de convenio CONACYT.

En cuanto al ingreso, los profesores encuestados hasta el momento perciben en promedio un ingreso base mensual de 19, 016 pesos, siendo el que menor ingreso tiene por la UAS, un profesor con solo 9 horas asignatura, quien percibe 4, 485 pesos base y como los de mayor ingreso 5 profesores de tiempo completo con 33, 928. De éstos, el 86% tiene una antigüedad de 5 años o más (hasta 29 años de servicio), lo que significa que reciben un 10% o más de su salario base por esta situación. Lo anterior puede implicar que su nivel de vida excede el de subsistencia, y en relación a otros estratos sociales del país, en promedio, están por encima de los salarios medios; será necesario, en la segunda parte de la indagación, cruzarlo con las necesidades de su hogar, pues

no será lo mismo si vive en soltería y sin más responsabilidades económicas, si es sostén de una familia numerosa o complementa su salario con otros proveedores, como padres o consortes.

El indicador de lugar de residencia complementa la variable ingreso; en este sentido, se observa que el 55% habita en fraccionamientos considerados de clase media, aunque con distintos niveles y tradiciones, unos son cercanos al centro de la ciudad y por lo tanto de mayor antigüedad, mientras que otros son de reciente creación y están ubicados, en su mayoría, en el norte de la ciudad. Algunos asentamientos resultan atractivos porque están cercanos al malecón de la ciudad, a plazas comerciales, y con una ubicación accesible hacia la zona hotelera y marina, así como al centro, es el caso de los fraccionamientos Alameda, Flamingos o Palos Prietos, con casas valoradas en por lo menos 2 millones y medio. En otros casos son fraccionamientos cerrados, nuevos y alejados del centro, pero provistos de seguridad, casa club y alberca, por ejemplo, los de Real Pacífico o Real del Valle, aunque las edificaciones tienen menor valor y cantidad de metros cuadrados, en promedio, que las antes mencionadas.

Un 15% reside en el centro de la ciudad, el cual se caracteriza por su diversidad con sectores de casas de muy alto costo -como en el centro histórico- coexistiendo con zonas populares; y un 30% declaró tener sus domicilios en colonias de tradición popular, aunque igualmente se observan en ellas edificaciones diversas, algunas muy amplias y construcciones sólidas y otras pequeñas o con deterioros.

Por el momento no se tiene el dato de si los profesores son propietarios o arrendatarios, lo que se trabajará en la segunda parte de la investigación, no obstante, el habitar en esos sectores de la ciudad indican un nivel de gasto y de percepción del espacio de residencia, que sugieren ciertas condiciones de existencia y estilo de vida. Igualmente, en la construcción de sus trayectorias será valioso establecer si se han dado mudanzas de un barrio a otro, y las características de los mismos, en el transcurso de su vida.

De acuerdo con otros estudios, el nivel de escolaridad también puede ser un indicador de clase, en nuestra muestra, como profesores universitarios todos deben contar con una titulación de nivel superior; en este caso, el 73% cuenta con título de posgrado (37.5% maestría y 62.5% doctorado), el 18% son pasantes de maestría y solo el 9% tiene hasta licenciatura.

Por último, como un referente subjetivo, el total de los profesores encuestados se cataloga dentro de la clase media, el 64% como media-media, mientras que el 18% se percibe como de clase

media-baja y otro tanto como de media-alta. Además, un 64% considera que su situación socioeconómica actual es mejor que la de sus padres, un 23% igual a la de sus padres y un 13% opina que su condición es peor.

Algunos rasgos distintivos de prácticas sociales

La encuesta aplicada nos permite identificar algunos rasgos que tienen que ver con las prácticas sociales de los profesores de la muestra, encontrando, como significativo, que el 90% acostumbra comer en restaurantes, lo que coincide con el estudio de Negrete y Romo (2014), en donde, a nivel nacional se observa que es el rubro con mayor gasto de esta clase social.

Otro dato que nos ayuda a determinar el estilo de vida, es el tipo de lugares donde se adquieren los alimentos, bienes y servicios. En el caso de los profesores, el 96% compra en supermercados y tiendas departamentales, el 65% lo hace también en abarrotes y establecimientos especializados, mientras que el 50% acude a los mercados para comprar alimentos, el 45% consume de vendedores ambulantes y solo un 22% acude a mercados populares de ropa. Como parte del capital simbólico, habrá que indagar el significado y condiciones que encierra el consumo en determinado tipo de establecimientos.

En cuanto a actividades de tipo cultural, la asistencia a las salas de cine es una práctica que comparte el 100% de la muestra, en tanto que casi el 80% asiste a conciertos, museos, ferias de libros y fiestas tradicionales; el 72% acude a eventos deportivos y en menor medida, concurre a eventos de danza y teatro, 52% y 57% respectivamente. Asimismo, solo el 50% acostumbra a comprar arte y el 45%, artículos de moda.

Parte también de las actividades que se consideran características de la clase media es la posibilidad de hacer turismo, en relación a lo cual, el 73% declara hacerlo con frecuencia, en tanto que el 27% dice que solo algunas veces. De los que declaran realizar actividades turísticas, el 91% ha viajado a otros estados de la república y el 73% lo ha hecho también al extranjero. Lo que indica que sus posibilidades de gasto corresponden a un nivel superior que el de la emergencia económica; además, podemos pensar que el visitar otros países e interactuar con otras culturas va generando un capital cultural y simbólico que los distingue, y como universitarios, podemos también arriesgar que los viajes al extranjero tiene que ver con actividades académicas, y por tanto, en la mayoría de los casos, subvencionadas por la misma universidad o a través de programas federales como los de

PROMEP.

Dada su profesión y contexto de trabajo en una universidad pública, puede ser significativo el que el 77% declare participar en organizaciones políticas o civiles, además de hacer donaciones, y que el 66% acuda a bibliotecas como parte de sus actividades cotidianas. Llama la atención, además, que el 36% participa en la organización de eventos vecinales, lo que puede coincidir con aquellos que habitan en sectores de mayor tradición popular.

Por último, de manera libre, de las actividades que mencionan como de suma importancia para su estilo de vida, las que más se estiman son viajar, asistir a eventos culturales y artísticos, así como leer y escribir; en un segundo lugar se pueden colocar las actividades familiares, académicas y deportivas, y en tercer puesto, realizar actividades artísticas, ir de compras, participar en eventos religiosos, asistir a eventos deportivos, actividades altruistas y comer en restaurantes.

Resulta curioso que el comer fuera del hogar sea de menor importancia en el colectivo, a pesar de que es una actividad que se realiza con alta frecuencia. Se puede inferir que tiene que ver con un estilo de vida cargado de trabajo, que les obliga a consumir alimentos fuera de su hogar; y aunque puede ser parte de sus prácticas y estilo de vida, en términos simbólicos, resulta menos significativo para la mayoría.

Reflexión final

Hasta aquí hemos compartido el interés de nuestra investigación, fundamentos teórico-metodológicos, así como un breve panorama de las prácticas de los profesores de la Facultad de Ciencias Sociales de la UAS.

Si bien, como advertimos antes, no es un trabajo acabado, sí es posible vislumbrar que esta población pertenece a sectores de clase media y la exploración fortalece la hipótesis de que su estilo de vida corresponde a un *habitus* producto de sus condiciones de existencia, no solo por la variable ingreso, sino probablemente también influido por el contexto universitario, y por la preminencia de un capital cultural en estado institucionalizado, dado que la mayoría de los profesores cuenta con estudios de posgrado, y un alto porcentaje con la titulación correspondiente.

Además de concluir con la aplicación de la encuesta, nos queda el análisis exploratorio de los antecedentes familiares para continuar con el trabajo cualitativo, con el cual será posible indagar a fondo sobre las trayectorias de los profesores universitarios, analizando la estructura de relaciones

objetivas y subjetivas que intervienen en la construcción de sus disposiciones y de sus prácticas y por lo tanto en la configuración de su estilo de vida.

Bibliografía

- Álvarez Souza, Antonio (1996). “El constructivismo estructuralista: la teoría de las clases sociales de Pierre Bourdieu”. *Reis*, (75), 145-172.
- Bourdieu, Pierre (1989). “Espacio social y ‘génesis de las clases’”. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 3(7), 27-55.
- Bourdieu, Pierre (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama
- Bourdieu, Pierre (2001). *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Declée de Brouwer.
- Bourdieu, Pierre (2002a). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. México: Taurus.
- Bourdieu, Pierre. (2002b). “Condición de clase y posición de clase”. *Revista Colombiana de Sociología*, 7 (1), 119-141.
- Bourdieu, Pierre (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI..
- Bourdieu, Pierre y De San Martin, Monique (1976). “Anatomie du gout”. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2 (5), 2-81.
- Castón Boyer, Pedro (1996). “La sociología de Pierre Bourdieu”. *Reis*, (76), 75-97.
- Cueva Perus, Marcos (2010). “Clase media, poder y mito en el México posrevolucionario: una exploración”. *Estudios políticos*, 9(20), 105-129.
- De la Garza Toledo, Enrique (2010). “El modelo económico neoliberal y los límites de las configuraciones productivas en México” (53-102). En De la Garza Toledo, Enrique y Julio César Neffa (2010). *Trabajo y modelos productivos de América Latina. Argentina, Brasil, Colombia, México y Venezuela luego de las crisis del modo de desarrollo neoliberal*. Buenos Aires: CLASCO.
- De Oliveira, Orlandina y Ariza, Marina (2001). “Transiciones familiares y trayectorias laborales femeninas en el México urbano”. 339-366 En Cristina Gomes (comp.). *Procesos sociales, población y familia. Alternativas teóricas y empíricas en las investigaciones sobre la vida doméstica*. México: Flacso.
- Del Canto, Ero y Silva Silva, Alicia. (2013). “Metodología cuantitativa: abordaje desde la complementariedad en ciencias sociales”. *Revista Ciencias Sociales*, 3(141), 25-34.
- Forbes (2019). “¿Cuánto debes ganar en México para pertenecer a la clase media o alta?” *Forbes México*, abril, 11. <https://www.forbes.com.mx/cuanto-debes-ganar-en-mexico-para-pertenecer-a-la-clase-media-o-alta/> (Consultado el 11 de abril de 2019).

- Gayo Cal, Modesto, Otero Cabrol, Gabriel y Méndez, María Luisa (2019). “Elección escolar y selección de familias: reproducción de la clase media alta en Santiago de Chile”. *Revista Internacional de Sociología*, 77(1), 1-16.
- Gilbert, Denisse (2005). “La clase media mexicana y la crisis económica de los años noventa”. *Estudios sociológicos*, 23(68), 465-483.
- Gutiérrez, Alicia B. (2007). *Pobre’, como siempre... Estrategias de reproducción social en la pobreza. Un estudio de caso*. Córdoba: Ferreyra.
- INEGI (s.f). “Cuantificando a la clase media en México: un ejercicio exploratorio. Resumen”. *INEGI*, 1-13. https://www.inegi.org.mx/contenidos/investigacion/cmedia/doc/cmedia_resumen.pdf (Consultado el 11 de abril de 2019).
- Iuliano, Rodolfo (2010). “Perspectivas clásicas y contemporáneas sobre la estratificación social: Aportes de análisis de clase y de la perspectiva de las elites para el estudio de los estratos superiores”. *Estudios regionales y mercados de trabajo* (6), 239-262.
- Jiménez Zunino, Cecilia Inés y Assusa, Gonzalo (2017). “¿Desigualdades de corta distancia? Trayectorias y clases sociales en Gran Córdoba, Argentina”. *Revista Mexicana de Sociología*, 79(4), 837-874.
- Negrete Prieto, Rodrigo y Romo Anaya, Ana Miriam (2014). “Cuantificando a la clase media en México en la primera década del siglo XXI: un ejercicio exploratorio” *Realidad, datos y espacio. Revista Internacional de Estadística y Geografía*. 5(3), 62-95. https://www.inegi.org.mx/rde/rde_13/doctos/rde_13_opt.pdf (Consultado el 12 de mayo de 2019).
- Pérez, Pablo Ernesto, Deleo, Camila y Fernández Massi, Mariana (2013). “Desigualdades sociales en trayectorias laborales de jóvenes en la Argentina”. *Revista Latinoamericana de población*, 7(13), 61-89.
- Piñero Ramírez, Silva L. (2008). “La teoría de las representaciones sociales y la perspectiva de Pierre Bourdieu: Una articulación conceptual”. *CPU.e, Revista de Investigación Educativa*, (7), 1-19.
- Roman Sanchez, Yuliana Gabriela y Cervantes Arenillas, Davis (2013). “El empleo precario de jóvenes asalariados en México. El caso de Toluca, Tijuana y Mérida, 2005 y 2010”. *Revista Facultad de Ciencias Económicas: Investigación y Reflexión*, 21(1), 43-74.

Prácticas políticas en el ciberespacio. Estado, control, y ejercicio de la ciudadanía

Lucha por la tendencia: construcción de percepción política en México a través de Twitter

Trending fight: building political perception in México through Twitter

*Carlos Alberto Esparza Hernández**

Resumen: El mundo digital ha transformado las formas de comunicar e interactuar. El campo de la comunicación política no está exento de estos cambios. Plataformas como Twitter, son el nuevo campo de batalla por dominar la percepción. Este trabajo realiza un análisis de las tendencias y hashtags más relevantes en el contexto político mexicano para los primeros 10 meses del gobierno del presidente López Obrador. Los resultados muestran la existencia de una lucha digital para controlar la percepción — a favor o en contra — de las acciones gubernamentales, así como la apropiación de las nuevas tecnologías por los grupos de poder.

Abstract: The digital world transformed how we communicate and interact. Political communication is not the exception to these changes. Platforms such as Twitter are the new arena to compete for perception. This work aims to analyze the most relevant trends and hashtags for Mexican political context during the first 10 months of president López Obrador. The findings show the existence of a digital fight to control the perception — for or against — government actions, as well as the new technologies appropriation by the groups of power.

Introducción

El nuevo mundo digital ha modificado de manera significativa las formas de comunicar y la comunicación política no es la excepción en su transformación para continuar la labor de conectar a todos los agentes que forman parte del proceso político. En este proceso, resalta la búsqueda por crear la percepción que mejor convenga a sus intereses, sean estos legitimar o desmentir determinadas ideologías. Con la llegada del Internet y el surgimiento de espacios digitales como los blogs y redes sociales, se llegó a hablar de una nueva esfera pública digital, en la cual se lograría un añorado espacio cívico para el debate de ideas que derivaría en una mejor sociedad. En este mismo espacio cívico entraron los grupos de poder y sus equipos para utilizar las herramientas con

* Licenciado en Comunicación y Medios Digitales por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM) Campus Querétaro. Líneas de investigación: Comunicación digital; Internet, flujos de poder y sociedad. E-mail: cae.hdz@gmail.com

el fin de posicionarse en el discurso social digital.

En la actualidad, el uso de plataformas como Twitter permite posicionar temas de la agenda política a través de las tendencias y hashtags, creando una percepción específica en la sociedad. El presente artículo estudia cómo se ha abordado esta red social por los dos bloques políticos más importantes en México tras las elecciones del 2018 con el fin de imponer su visión de las acciones gubernamentales a través de la creación de tendencias. Para el análisis se realiza un contraste de las mismas desde el 1 de diciembre de 2018 hasta el primer informe presidencial, realizando el análisis en cuanto a la duración y horario diario, así como la lucha de tendencia específicas — promovidas por los respectivos bloques — con el fin de reducir la importancia de la tendencia contraria.

Los resultados reflejan la apropiación de las nuevas tecnologías por parte de los grupos de poder y su uso de una forma natural u orgánica con el fin de construir un discurso favorable a su postura a través de la nueva lógica que impone el mundo digital, en donde todos participan y existe un bombardeo constante de información. El trabajo aquí presentado es una primera etapa de acercamiento al tema, abordando únicamente los temas de relevancia durante 10 meses del nuevo gobierno y las tendencias relacionados con ellos, así como el posicionamiento de dichas tendencias por los grupos de poder. Así pues, se pretende abrir las puertas a más investigaciones en cuanto al uso de comunicación digital desde la política y el estudio de elementos más detallados como son los generadores de contenidos y si estos son orgánicos o pagados, así como humanos o computarizados.

El ser político presa de su contexto

Desde los textos de Aristóteles nos topamos con la cualidad política y social del ser humano, siendo que este filósofo griego lo caracteriza como un *zoon politikón*, es decir, un animal político o social. Este espectro de convivencia social ha sido motivo no solo de estudio, sino incluso de creación de disciplinas como son la sociología y la política, ambas en relación al estudio de las acciones y acuerdos necesarios para la convivencia en sociedad. Como toda interacción humana, esta requiere de conciliación y es ahí donde surge la comunicación política. Desde los orígenes de la civilización, las sociedades tienen la necesidad de mediación entre las partes y cuentan con un líder que guía el intercambio de ideas y concreta en decisiones a través del uso del discurso persuasivo, ahí surgen

los políticos y en concreto sus comunicadores. Como indica Yanes, “sin comunicación, no hay acción política válida (...) el político es un comunicador que encuentra en la persuasión su instrumento más valioso” (Yanes, 2007: 357). El comunicador político es aquel que se encarga de acercar la información del gobierno a los ciudadanos, con el fin de que estos últimos la puedan verificar, discutir y opinar.

Ahora bien, como todo proceso comunicativo este se desarrolla a través de un medio, el cual puede resultar determinante para el propio mensaje. Esto se resume en la conocida frase de Marshall McLuhan “el medio es el mensaje” (McLuhan, 1994: 29). Si bien esta frase que da título a un capítulo completo de su obra sigue siendo discutida hasta el día de hoy, podemos interpretar de ella que cada medio posee cualidades y limitaciones que agregan significado al mensaje en sí, además de darle forma al mismo. Mientras que en su concepción clásica la comunicación política se ha entendido en conjunto con el análisis de los medios de comunicación masivos — prensa, radio y televisión — la llegada de nuevas tecnologías modifica esta forma de entenderla. Como lo señala Giansante, “muchos expertos comparten la opinión de que la red contribuye a cambiar la política, pero es útil preguntarse cómo influyen las nuevas tecnologías” (Giansante, 2015: 26). Esta pequeña frase del autor muestra el punto clave, es un hecho que existen cambios, pero lo valioso recae en cuál es la influencia de las tecnologías en estos cambios. El Internet en particular ha significado un cambio coyuntural en las interacciones humanas, no solo en el ámbito político sino en general. La red modifica la forma de relación social y política entre las personas, así como el espacio en el que esta relación sucede, aquel espacio teorizado como la esfera pública.

Diversos autores de la comunicación han estudiado este concepto, entre ellos uno de los más destacados ha sido Jürgen Habermas. Sus ideas entorno al mismo pueden revisarse en sus textos, de forma concreta define el concepto como “un dominio de nuestra vida social en el que algo así como la opinión pública puede conformarse” (Habermas, 1986: 53). Así mismo, la esfera pública ha sido considerada como “un espacio crucial para el desarrollo de las democracias modernas” (Schäfer, 2015: 323) y en la época moderna se ha desarrollado principalmente a través de los medios de comunicación, promovidos por la autoridad para acercar información y propiciar el debate. Bajo esta concepción, la llegada del Internet y las plataformas participativas, como lo son las redes sociales, se vislumbró una reconfiguración más abierta y accesible del espacio público, no únicamente promovido por la autoridad sino por la sociedad en general. Sin embargo,

esto demostró ser una exageración optimista de la tecnología pues, así como permite mayor acceso, ha sido demostrado que el debate argumentativo en cuanto a temas político-sociales es llevado a cabo por un bajo porcentaje de los usuarios, acuñando incluso el término en inglés ‘slacktivism’ para referirse a este activismo online sin acciones en la realidad ‘offline’ (Morozov, 2009: 1). Así mismo, como lo señala Fuchs, existen antagonismos en cuanto a los usos de las redes sociales; en específico en cuanto a la esfera política indica el siguiente.

Antagonismo entre el interés de los ciudadanos por mantener responsabilidad a aquellos en el poder y proteger las comunicaciones del acceso de las instituciones de poder por un lado, y por el otro el interés de aquellos en el poder por mantener las estructuras de poder en secreto y criminalizar la filtración así como hacer pública cualquier información de ellos.¹ (Fuchs, 2014: 78)

En este sentido y para estudiar la realidad actual en cuanto a la comunicación política, debemos comprender que mientras que, en el escenario ideal, la interacción política y persuasión se lleva a cabo en cuanto a argumentos que permiten al interlocutor formar su opinión y actuar conforme a ella — tal y como el ideal de la persuasión aristotélica (Yanes, 2007: 357); la realidad ha mostrado que el ser humano difícilmente lleva a cabo un razonamiento informado y sustentado al momento de decidir. En cuanto a temas electorales se refiere, Carmen Fernández lo expresa de esta manera: “Hay un segmento importante en el electorado que se basa en las manifestaciones de poder, en las predicciones de victoria para finalmente tomar su decisión de voto” (Fernández, 2012: 13). Los políticos y comunicadores políticos se han aprovechado de esta realidad con distintas estrategias, entre ellas la de usar encuestas de opinión para priorizar ciertas posturas sobre las demás. Este recurso permite mostrar como una realidad general resultados que no corresponden necesariamente a la opinión pública global. Con preguntas sesgadas o aplicando el cuestionario únicamente un grupo afín, se obtienen resultados que promueven la postura oficial más que la verdadera opinión pública. Pierre Bordieu aborda este tema en su artículo “La opinión pública no existe”.

La encuesta de opinión es, en el estado actual, un instrumento de acción política; su función más importante consiste, quizá, en imponer la ilusión de que existe una opinión pública

como sumatoria puramente aditiva de opiniones individuales (...) He aquí el efecto fundamental de la encuesta de opinión: constituir la idea de que existe una opinión pública unánime y, así, legitimar una política y reforzar las relaciones de fuerza que la sostienen o la hacen posible. (Bordieu, 1973: 2)

A más de 45 años de esta explicación de Bordieu, y contrario a lo que se podría pensar con la llegada de los medios digitales que permiten — en teoría — mayor transparencia y acceso para todos, espacios como las redes sociales han permitido la perpetuación del control político para legitimar su autoridad con técnicas más refinadas, en lugar de evitar este sesgo en la creación de opinión pública. Podemos constatar este hecho con afirmaciones como las de Rodotá en el año 2000 que coinciden en esencia con lo expuesto por Bordieu.

Las encuestas pueden convertirse, por una parte, no en el medio para la verificación de la opinión, sino para su modificación o formación y, por la otra, en un instrumento capaz de otorgar un fuerte poder constructivo precisamente a las referencias con las cuales la opinión pública es convocada luego a confrontarse. (Rodotá, 2000: 89-90)

Así pues, con medios que permiten llegar a gran escala a bajo costo, se han perpetuado prácticas como la de modificación de la percepción mediante sondeos, pero aplicado a las características y funciones propias de la tecnología actual. Tal es el caso del posicionamiento de tendencias en Twitter o encuestas digitales en las que resulta común el uso de bots para inflar los resultados. Estas prácticas corroboran miedos previstos desde los inicios del desarrollo tecnológico como lo señala Seib en su análisis de la declaración de Sir Harold Nicolson escrito en 1950, (incluso antes de lo escrito por Bordieu). “Nicolson² lamenta los avances tecnológicos como la ‘invención del inalámbrico’ que brindó ‘un ‘gran impulso a la propaganda como método de política’”³ (Seib, p. 105). En la época actual, ser tendencia en la red y utilizar redes de activismo o bots para posicionar una temática afín o desmentir una contraria constituye una táctica de propaganda como la señalada por Nicolson en cuanto a la creación de percepción falsa mediante la tecnología digital. Como expone Fernández, en esta nueva realidad de percepción digital “obtener ventajas en una encuesta en un diario digital, (...) o lograr que nuestra causa de campaña se convierta en un ‘trending topic’ en twitter, son todos indicadores de una fuerza cuantitativa que predice la victoria

electoral” (Fernández, 2012: 13). Para profundizar de mejor forma en las nuevas prácticas para legitimar o posicionar ideologías, es importante entender las nuevas plataformas y su uso en la comunicación política; abordaremos en específico el caso de Twitter al ser la red social con mayor uso en el ámbito político.

Twitter: espacio político en la esfera digital

Primeramente, es importante conocer qué es y cómo funcionar Twitter. La definición que presenta la plataforma en su propio sitio web indica: “Twitter es lo que está pasando en el mundo y los temas sobre los que está hablando la gente” (Twitter, 2019). En su forma de describirse resalta la prioridad que se le da como un medio global, identificando su alcance mundial y la conversación entre sus usuarios. En términos más técnicos, se le puede clasificar como una red social de microblogging en la cual los usuarios pueden compartir textos breves, imágenes y videos. Entre sus características particulares se encuentran los hashtags, palabras anteceditas por el signo # que se convierten en etiquetas para facilitar la búsqueda de temas. Así mismo cuenta con un apartado de tendencias o ‘trending topics’ el cual concentra por región —ciudad, país, mundial o personalizado— aquellos temas o hashtags que se están mencionando con mayor frecuencia y alcance. Este último permite identificar aquellos temas de relevancia para la comunidad digital de esta red social en un momento específico. Ahora bien, ¿cómo esto tiene que ver con la comunicación política?

Vale la pena retomar el planteamiento que realiza Fernández en su texto: “¿Es Twitter un buen medio para la comunicación política? ¿Es un medio útil para los políticos? ¿Y para los ciudadanos? La respuesta es sólo una, y enfática: Sí” (Fernández, 2012: 13). La seguridad y convicción con que realiza la respuesta a su cuestionamiento retórico es fácil de sustentar con un breve análisis de ejemplos en el contexto actual. El presidente de Estados Unidos, Donald Trump, realiza gran parte de su comunicación a través de su cuenta personal de Twitter. Más allá de los comunicados de prensa, apariciones públicas y entrevistas con medios, este canal digital se ha convertido en un emblema del mandatario y a la vez foco constante de atención de medios y ciudadanos debido a las declaraciones ahí vertidas. Kreis realiza un estudio de la comunicación del presidente en la que resalta entre sus resultados el hecho de que “Trump utiliza una presentación personal positiva y presentación negativo de los demás para promover su agenda vía las redes sociales”⁴ (Kreis, 2017: 1). Este es un ejemplo claro del uso de esta plataforma para promover un

discurso particular, así como atacar los contrarios. En el contexto nacional mexicano podemos encontrar ejemplos destacables también. Casos como el diputado Fernández Noroña a través de su cuenta de Twitter @fernandeznorona quien constantemente se envuelve en polémica con sus declaraciones vía este medio e inclusive alcanza titulares en medios de comunicación tradicionales. De igual forma otros personajes y hechos de la vida política del país es común encontrarlos en los titulares como “El Mijis responde a los tuits antiaborto de Lilly Téllez” (Expansión, 2019) o “Secretario de Hacienda ‘trolea’ a Felipe Calderón en Twitter” (Reporte Índigo, 2019). Así como estos, es posible encontrar tantas notas como sea quiera que muestran la importancia de Twitter en el ámbito político. Como lo expresa concretamente Campos-Domínguez “Twitter se ha convertido en un medio consolidado en la comunicación política (...) desde su nacimiento en 2006 ha tenido una importancia creciente en campañas electorales y ha sido aplicado en una amplia gama de contextos políticos” (Campos-Domínguez, 2017: 785).

Ahora bien, aunque es cierto que la actividad política está fuertemente concentrada en Twitter, esto no quiere decir que sea una esfera pública en donde — finalmente — se cumple el ideal de una democracia participativa en la cual todos acceden a los temas de interés público y opinan al respecto. Por el contrario, Brian Ott aborda de un estudio de la plataforma en el que señala que con base en la teoría del medio — la cual sugiere que “cada medio tiene características físicas, psicológicas y sociales claves (...) que determinan cómo procesan la información los usuarios de ese medio y hacen sentido de su mundo” (Meyrowitz, 1994) — en Twitter se pueden identificar tres características claves: simplicidad, impulsividad e incivilidad”⁵ (Ott, 2017: 60). Estas características limitan el discurso que existen en él, de forma que no promueven un diálogo y debate constructivo, sino que promueven visiones individuales, lo cual se ha llegado a teorizar como una ‘cámara de eco’ en la que únicamente compartimos el espacio digital con otros usuarios de ideas afín. De igual forma, contrario a lo que se esperaría de una esfera pública para mejorar y promover la construcción política, a través de las tendencias se presenta un fenómeno de percepción: al aparecer cierto tema en las tendencias principales (trending topics) se refuerza un sentido de superioridad de la opinión, aún mejor, al ser estas tendencias generadas de manera ‘orgánica’ suponen que se han ganado su lugar de usuarios por toda la región que concuerdan con ese tema, siendo así una fuente aparentemente confiable y verdadera de un sondeo público general, abierto y transparente. Así pues, esta característica en específico del algoritmo que implica el

ordenamiento de tendencias de manera natural, implica una gran herramienta para aquellos en el poder o que buscan promover una ideología pues como indica Yanes “el mensaje publicitario, como comunicación, debe tener un grado de fiabilidad para conseguir el éxito deseado, por lo que tiene que adaptarse a las particularidades del sector de población...” (Yanes, 2007: 361) o en este contexto, adaptarse a las particularidades de la plataforma — en este caso Twitter — y verse como un mensaje orgánico, creado por el sentir de miles de usuarios y no de un comunicador político. Será este uso de tendencias para posicionar discursos lo que analizaremos a continuación, en particular abordaremos el contexto digital en Twitter de México como país en su totalidad — no por estados o regiones específicas — durante el primer año de gobierno de Andrés Manuel López Obrador, para ello profundicemos en el contexto de su llegada al poder.

México 2018

No es posible entender el contexto político mexicano actual y su repercusión en el territorio digital sin tener una visión histórica de cómo fue la llegada al poder de Andrés Manuel López Obrador. En primer lugar, es importante analizar cómo su proceso culmina a través del propio partido político que él funda: Movimiento de Regeneración Nacional (Morena). Si bien esta institución política surge formalmente como una asociación civil en 2011 con miras a las elecciones del 2012, es clara la intención con tintes políticos de esta agrupación, como lo señala Bolívar: “Aunque Morena era al momento de su conformación esencialmente un movimiento social, desde un primer momento se dejó ver claramente la intención de su fundador y máximo dirigente de transitar hacia un partido político que buscaría hacerse del poder” (Bolívar, 2014: 76). Ahora bien, la creación de este partido y el uso que se le ha dado en tan solo 8 años resultan un caso de estudio en sí mismo, sin embargo, para fines de las elecciones del 2018 basta con entender que toda la fuerza política del mismo ante la ciudadanía recae en la propia figura de Andrés Manuel López Obrador. Esto no es nuevo, sino que está en la esencia de todos los partidos políticos del sistema político mexicano, como lo explicó Panebianco hace más de dos décadas, los líderes desempeñan un papel fundamental en la fase de gestación de un partido, pues son los encargados de elaborar sus bases ideológicas, diseñar el programa, concebir su funcionamiento, seleccionar su base social y construir la organización (Panebianco, 1995). Así pues, Morena hasta el día de hoy continúa siendo una institución que se sostiene en la imagen de su fundador, en las elecciones de 2018 fue esta misma

imagen la que le obtuvo no solo el triunfo en la presidencia, sino también en el poder legislativo e incluso en elecciones locales y estatales. En este sentido y como lo señalan Aragón et al. “estas elecciones son históricas, no solo por la magnitud del resultado, sino por cuestiones como el impacto que genera la llegada de un partido recién formado y la desafección ciudadana hacia las organizaciones partidarias tradicionales” (Aragón et al, 2019: 288).

Ahora bien, precisamente los números de las elecciones federales en el año 2018 muestran de forma clara por qué la estrategia de los opositores al gobierno se enfoca en gran medida en restar credibilidad al gobierno y la figura del presidente. De forma histórica, Andrés Manuel obtuvo un 53.19% del total de votos registrados en la jornada electoral, más del doble de su oponente más cercano — Ricardo Anaya del Partido Acción Nacional con 22.27% del total de votos. Este porcentaje implica poco más de 30 millones de ciudadanos a favor del proyecto de gobierno del candidato de la coalición “Juntos Haremos Historia”, liderada por el partido Morena, fundado por el mismo candidato y ahora Presidente de la República Mexicana. Únicamente los votos a este partido sumaron más de 25 millones, es decir, el doble que su oponente más cercano sumando todos los de su coalición. De igual forma, en el resto de puestos en disputa la misma coalición obtuvo la mayoría con 69 de los 128 senadores y 309 de los 500 diputados (INE, 2018). ¿Por qué es relevante acentuar estos datos? La legitimidad con la que llega el gobierno en curso no se había visto — al menos en cuanto a cifras superando el 50% de los votos — desde Carlos Salinas de Gortari, el cual obtuvo el 50.36%. Sin embargo, Aragón et al. realizan un análisis interesante del proceso 2018, entre lo que destaca la siguiente frase que resume la diferencia entre la legitimidad del actual gobierno y anteriores como el de Salinas de Gortari.

Morena obtiene su legitimidad mediante un proceso democrático, a diferencia de la hegemonía del PRI, que desde finales de la década de 1960 perdió su legitimidad y se sostuvo en el poder a partir de elecciones cuestionadas, poco transparentes y fraudulentas. (Aragón et al, 2019: 304).

Sin embargo, esta legitimidad viene acompañada de otros factores, como son la división social creada en los casi 12 años que implicaron la llegada al poder de López Obrador. Al ser en su tercera contienda por el puesto de Presidente de la República donde finalmente resultó victorioso, Andrés Manuel llega con un bagaje importante de las campañas anteriores, no solo en

cuanto a su persona, sino también en cuanto a expectativas, miedos y repercusiones que puede tener en el país su investidura en el máximo cargo político del mismo. Principalmente la lucha para llegar — o en el grupo contrario evitar que llegara — al poder, implicó un proceso de división y enfrentamiento social. Slogans como “Un peligro para México” en la campaña del año 2006, frases cotidianas como que “México se convertiría en Venezuela” o el uso de adjetivos como “mafia del poder”, “conservadores”, “fifis” y “chairos” que marcaron años subsecuentes, permearon más allá de los roces políticos esperados durante contiendas electorales para instaurarse en un imaginario colectivo de la sociedad, de forma que la división se volvió real y evidente fomentada por ambas partes en busca del poder. Este punto es clave debido a que explica algunos de los resultados encontrados en esta investigación, en donde la polarización de opiniones — más fuertes que nunca — en cuanto a las acciones gubernamentales son utilizadas por los grupos de poder para crear una percepción afin a sus propios intereses.

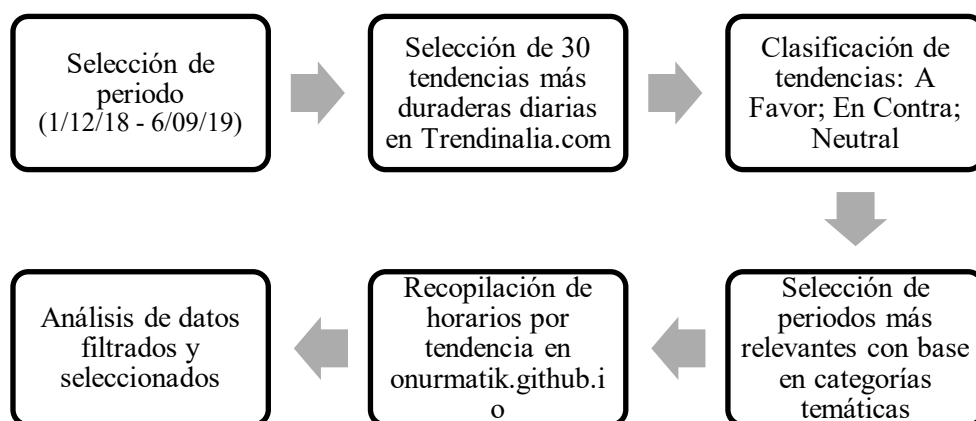
El control de la tendencia

Con el fin de analizar el comportamiento político de ciudadanos y grupos de poder en el campo digital, se realizó un estudio de las tendencias diarias en Twitter para todo México durante el periodo del 1 de diciembre de 2018 —día de la toma de protesta de Andrés Manuel López Obrador— y el 6 de septiembre de 2019 — periodo que establece la ley en el que aún se permite realizar promoción de su primer informe de actividades, llevado a cabo el 1 de septiembre. Para ello se utilizó la herramienta en línea ‘Trendinalia.com’ desde la cual se analizaron las 30 tendencias más duraderas por día, únicamente en días excepcionales en que se identificó tendencias relevantes para el estudio se aumentó el rango de estudio hasta la tendencia número 50. Dentro de estas tendencias principales, aquellas que mostraran un punto de relevancia política en cuanto a la lucha de poderes entre el gobierno y la oposición, fueron registradas y clasificadas como ‘A favor’, ‘En Contra’ o ‘Neutral’ al régimen de gobierno actual. En este sentido, se realizó el análisis cualitativo en cuanto a temas de relevancia política a nivel nacional, tendencias posicionadas expresamente por alguno de los bloques y burlas o sátiras de los usuarios basadas en los temas políticos.

A continuación, se redujo el análisis de datos seleccionando aquellos periodos en que la polarización es más notoria en cuanto a las tendencias y hashtags que se utilizan en la red social. Así mismo, se identificó el tema que detona esta confrontación digital en caso de que no esté

expresa en la tendencia misma. Finalmente, a través de una base de datos comprada se identificaron los horarios en que cada tendencia surgió y desapareció con el fin de poder determinar si existía una correlación entre el posicionamiento de una tendencia y la subsecuente aparición de la tendencia contraria. Debido a la diferencia de medición entre las herramientas para obtención de datos, siendo que una clasifica y mide la relevancia por duración y la otra por número de tendencia en el país — es decir que se encuentre en el Top 10 Nacional — y horario, en algunos días no fue posible recabar la información de horarios, únicamente de duración total de la tendencia. El siguiente gráfico explica de forma resumida la metodología de selección y análisis de datos.

Gráfico 1
Metodología para selección y clasificación de datos



Fuente: Elaboración propia

Es importante señalar que en el vaciado de datos se omitieron tendencias políticas que no influían directamente en un contraste entre los grupos de poder o que correspondían a procesos ajenos al posicionamiento de temas federales. Ejemplo de ellos son procesos internos de los partidos políticos o acontecimientos locales sin relevancia directa en la política nacional; sin embargo, sí se incluyen tendencias de estados específicos que trascendieron a nivel nacional — como ejemplo la muerte de la gobernadora de Puebla y el senador de este estado así como las elecciones extemporáneas o repuntes de violencia relevantes como en Veracruz —esto debido al

uso de dichos acontecimientos por parte de alguno de los grupos para atacar al contrario. A continuación, se presentan las tablas con datos y el análisis de los mismos para 4 eventos en particular que resultan significativos durante los primeros 10 meses de gobierno y representan categorías temáticas en las cuales se pueden clasificar los datos recabados durante este periodo. Se hizo la selección de ellos con base en el impacto del tema, así como del contraste entre posicionamientos, y por ende de búsqueda de cambio de percepción de los ciudadanos. Las categorías a estudiar pueden definirse como se indica en la siguiente tabla.

Tabla 1
Categorías de datos recabados

Nombre de la categoría	Descripción	Localización de los datos del evento representativo
Acciones directas del gobierno	Esta categoría incluye todos aquellos temas que se detonan directamente debido a alguna acción emprendida por el gobierno.	Tabla 2
Actos políticos	Se incluyen todas aquellas manifestaciones propias del gobierno o el grupo opositor como actos de fuerza política.	Tabla 3
Imprevistos	Similar a la categoría 1, pero en este caso las temáticas no se detonan directamente de la acción del gobierno, sino de un incidente ajeno a las propias acciones o que se suscita de forma indirecta por alguna de ellas.	Tabla 4
Política Internacional	Aquellos temas que impliquen la relación de México en el mundo o involucren líderes de otros países y su relación con México son considerados en esta categoría.	Tabla 5

Fuente: Elaboración propia

Más allá de los intentos de posicionamiento que existieron durante los primeros días de

gobierno, como fue la lucha por establecer tendencias durante la toma de protesta o ataques particulares debido a acciones del gobierno entrante, una primera crisis se suscitó a inicios del mes de enero. Estos días se vieron marcados por el desabasto de gasolina en gran parte del país debido a la lucha contra el huachicoleo. En este sentido, encontramos acontecimientos similares durante los primeros 10 meses que tienen que ver con decisiones cuestionadas que el grupo opositor retoma para atacar y por ende el gobierno sale a defender. En esta primera categoría encontramos temas como la Guardia Nacional, la cancelación de apoyos a estancias infantiles y refugios para mujeres, reforma educativa, entre otros. En particular analizaremos el caso del desabasto ya que corresponde al primer contraste importante en este sentido entre los grupos de poder. Para ello, la Tabla 2 recoge aquellas tendencias que fueron posicionadas durante este periodo, así como la postura, duración y horario en que estuvieron presentes.

Tabla 2

Principales tendencias políticas en Twitter entorno al desabasto de gasolina

Día	Tendencia	Postura	Duración	Horario
10/01/2019	#AmloNoSabeGobernar	En Contra	08:00	16:00-23:00
11/01/2019	#YoApoyoLaLuchaVsHuachicol	A Favor	18:35	6:00-23:00
	#YoEstoyConAMLO	A Favor	16:25	3:00-22:00
	#AbreLosDuctos	En Contra	15:50	3:00-21:00
	#AmloTeApoyamosAl100	A Favor	10:20	7:00-16:00
	#DesabastoDeGasolinas	Neutral	11:00	0:00-16:00
	#GasolinaChallenge	Sátira	10:35	7:00-16:00

Fuente: Datos obtenidos de Trendinalia.com y onurmatik.github.io

Basta un vistazo rápido a los datos para identificar que el tema empieza a ser posicionado por el grupo opositor, el cual utiliza una decisión gubernamental para hacer un ataque a la figura presidencial, con el fin de minar la legitimidad de su figura y por ende del gobierno actual. En este sentido, tras algunas horas de posicionamiento de una tendencia negativa, surgen las tendencias para contrarrestar, tanto sumando apoyo a la figura presidencial como promoviendo las acciones

específicas del gobierno, en este caso la lucha contra el huachicol. Particularmente en este caso resulta interesante la aparición de un hashtag que se utiliza de forma satírica: #GasolinaChallenge, el cual sin tener fines expresamente políticos promueve la conversación sobre el tema y es utilizado por ambos grupos — principalmente el opositor — para posicionar su postura. Para este primer ejemplo podemos observar cómo sí existe una lucha en el posicionamiento de tendencias con el fin de crear una percepción particular en cuanto a las acciones de gobierno, muy en específico de la figura de Andrés Manuel López Obrador.

En segundo lugar, podemos analizar en la segunda categoría aquellos actos políticos que implican un forcejeo entre los bloques de poder. Durante los primeros 10 meses de gobierno, se identificaron cuatro periodos que entran en esta categoría: la toma de protesta, los primeros 100 días de gobierno, la celebración a un año de la victoria electoral y el primer informe de gobierno. En este sentido, estos actos públicos buscan legitimar o minar la autoridad del gobierno, por ello se observa un forcejeo en las tendencias digitales con el fin de crear una percepción determinada. En el caso de los 100 días, este se ha identificado por años como un punto de medición de la confianza en el gobierno y el pulso social a corto plazo de la entrada en funciones; así pues, con esta consideración y debido a que fue cuando mayor forcejeo existió en los hechos que corresponden a esta categoría, presentamos los siguientes resultados.

Tabla 3
Principales tendencias en Twitter por los 100 días de gobierno de AMLO

Día	Tendencia	Postura	Duración	Horario
09/03/2019	#NoSoyBot	A Favor	20:30	7:00-23:00
	#100DíasDeAMLO	Neutral	11:35	15:00-23:00
	#100DíasDeMentiras	En Contra	08:45	18:00-23:00
	#100DíasAMLO	Neutral	08:20	18:00-23:00
10/03/2019	#AprueboElGobiernoDeAMLO	A Favor	11:50	14:00-23:00
	#DomingoConAMLO	A Favor	11:20	8:00-17:00
	#100DíasDeMentiras	En Contra	10:20	00:00-1:00 12:00-22:00
	#AmloYoTeRepruebo	En Contra	03:36	18:00-23:00

	#GobiernoReprobado	En Contra	10:15	18:00-23:00
	#100DíasAMLO	Neutral	09:10	0:00-1:00 15:00-22:00
	#100DíasDeIneptitud	En Contra	07:45	23:00
	#AmloEresUnPeligroParaMéxico	En Contra	07:40	14:00-21:00
	#ChaquetosAmarillos	A Favor	09:40	21:00-23:00
	#chalecosamarillosmx	En Contra	08:05	21:00-23:00
11/03/2019	#100DíasTransformandoMéxico	A Favor	13:30	14:00-23:00
	#100díasdegobierno	Neutral	12:25	3:00 15:00-20:00
	#ChaquetosAmarillos	A Favor	08:40	00:00-14:00
	#LosOtros100Días	En Contra	07:45	17:00-23:00
	#CosasQueCreenLosChairos	En Contra	07:10	23:00
12/03/2019	#CosasQueCreenLosChairos	En Contra	08:35	0:00-14:00
	No Denise	A Favor	08:00	14:00-21:00
	#AvísenmeQueSoyBot	A Favor	07:50	21:00-23:00
	#100díasdegobierno	En Contra	07:25	8:00-14:00
	#100DíasTransformandoMéxico	A Favor	07:15	0:00-2:00 8:00-14:00
	#ChaquetosAmarillos	A Favor	07:05	8:00-14:00

Fuente: Datos obtenidos de Trendinalia.com y onurmatik.github.io

Como podemos observar, hay una intensa movilización en la red social Twitter para crear una percepción de cómo recibe la ciudadanía los primeros 100 días de trabajo del nuevo gobierno. De igual forma, actos offline como es una marcha denominada de “Chalecos Amarillos” — aludiendo al movimiento social en Francia — compiten por legitimación y fuerza en el campo digital. Para este punto ya encontramos no solo la búsqueda de promover una postura ideológica, sino que también la insistencia en que la misma es orgánica y de ciudadanos reales. Esto queda claro al identificar los hashtags #NoSoyBot y #AvísenmeQueSoyBot con las cuales se pretende demostrar que las tendencias a favor del gobierno no son pagadas ni orquestadas por ‘granjas

digitales’, sino que son cuentas de ciudadanos activos los que la promueven. De igual forma, resalta el hashtag #CosasQueCreenLosChairos con el cual queda al descubierto la polarización que se comentaba anteriormente, en la que los grupos políticos se identifican como ‘chairos’ — a favor del gobierno — y ‘fifis’ — opositores del gobierno.

Similar a los datos de la tabla 2, encontramos otros eventos de relevancia en este periodo; sin embargo, en la siguiente categoría se enfocan datos referentes a crisis ajenas a las decisiones de gobierno. Es decir, mientras que en la tabla 2 mostramos datos que surgen de decisiones gubernamentales que tienen un impacto social y son retomados por la oposición para crear percepción de desacuerdo, en la tabla 4 encontraremos datos en cuanto a una crisis de seguridad, no relacionada directamente con las estrategias del gobierno. El caso en particular a estudiar es el asesinato de personas en Minatitlán, Veracruz, por un grupo armado. Además de ser la primera crisis importante de inseguridad, este caso toma relevancia debido a la cerrada disputa del estado de Veracruz, finalmente saliendo victorioso el candidato del partido Morena. Otros eventos que pueden clasificarse en esta categoría es la muerte de la gobernadora del estado de Puebla, Martha Erika Alonso y su esposo senador Rafael Moreno Valle, ambos del partido opositor Partido Acción Nacional. De igual forma la muerte de varias personas en Tlahuelilpan, Hidalgo, debido a la explosión de un ducto — en medio del contexto de desabasto de gasolina — puede entrar en la categoría de crisis no directamente relacionadas a las decisiones gubernamentales. Si bien los tres casos tienen su relevancia en cuanto a la oposición de ideologías y el uso de Twitter para posicionar determinada postura, a continuación, se muestra únicamente el caso de Minatitlán como muestra representativa de esta categoría.

Tabla 4

Principales tendencias en Twitter por asesinatos en Minatitlán, Veracruz

Día	Tendencia	Postura	Duración	Horario
20/04/2019	#AMLORENUNCIA	En Contra	09:30	20:00-23:00
21/04/2019	#AmloElPuebloTeApoya	A Favor	16:00	2:00-20:00
	#AMLOElPuebloEstáContigo	A Favor	15:50	4:00-19:00
	#RenunciaAMLO	En Contra	14:50	2:00-19:00
	#ElPueblaEstáConAMLO	A Favor	13:00	3:00-17:00

	#NoSoyBot	A Favor	12:45	9:00-21:00
	#AMLORENUCIA	En Contra	08:10	11:00-20:00
	#AMLORenuncia	En Contra	08:00	21:00-23:00
	Veracruz	Neutral	08:00	9:00-15:00
	#AMLORENUNCIA	En Contra	07:50	0:00-13:00

Fuente: Datos obtenidos de Trendinalia.com y onurmatik.github.io

Concretamente en este caso es posible notar un elemento clave para el estudio. Más allá de los hechos que dan pie a esta lucha entre bloques en el campo digital, la discusión se centra en la figura presidencial. Los hashtags utilizados por ambas partes hacen referencia directa al personaje, únicamente dos de las tendencias principales no lo hacen. En este sentido la deducción lleva a interpretar los esfuerzos por crear la percepción de apoyo o rechazo al presidente, sobre quien se sostiene la legitimidad y fuerza del gobierno actual. Ahora bien, revisando especialmente la columna de horario queda claro que el grupo opositor es el que empieza a mover el tema de manera importante en la red social; sin embargo, este movimiento comienza por la noche del día 20 de abril, tras lo cual el grupo afín posiciona una tendencia contraria a las pocas horas, inclusive cuando los estudios de los mejores horarios para publicar en Twitter indican que no es la madrugada este momento — lo cual es razonable bajo el supuesto de que una amplia mayoría se encuentra durmiendo (Sailer, 2019). Así pues, queda de manifiesto la importancia que da el equipo de comunicación afín al gobierno para contrarrestar un ataque que puede socavar la imagen del presidente. Una cuestión similar se puede apreciar en el siguiente caso de estudio, el cual tiene que ver con la política internacional.

Finalmente, en la última categoría identificada para el estudio se encuentra aquello referente a la imagen y posición de México y su gobierno en el mundo. Para los 10 meses estudiados fueron esencialmente tres casos que tuvieron mayor conversación digital: Nicolás Maduro y Venezuela — presentándose tendencias por la invitación a la toma de protesta, el golpe de estado de Juan Guaidó y la crisis humanitaria —, la petición de disculpar públicas a España y la relación con Estados Unidos y Canadá, así como con el presidente Donald Trump. En este último caso la conversación y controversia fue más contundente y aprovechada por los grupos de poder. Si bien se presentó el tema en distintos momentos, durante los primeros días del mes de junio fue mayor

la exposición por las negociaciones comerciales y el llamado de López Obrador a el acto simbólico de unidad nacional en Tijuana, frontera con el país vecino. En este contexto, los datos encontrados en cuanto a tendencias digitales en Twitter son los presentados en la tabla 5.

Tabla 5
Principales tendencias en Twitter por ataques de Trump a México y la respuesta del Gobierno Nacional

Día	Tendencia	Postura	Duración	Horario
07/06/2019	#NoCuentasConmigoLopez	En Contra	14:10	5:00-22:00
	#AMLOAvergueenzasAMexico	En Contra	13:45	3:00-21:00
	#YoEstoyConAMLOxMexico	A Favor	10:45	18:00-23:00
	#ConmigoNoCuentasLopez	En Contra	09:10	00:00-14:00
	#EstoyConAMLOxMexico	A Favor	09:10	0:00-14:00
	#LópezNoEsMéxico	En Contra	07:50	22:00-23:00
08/06/2019				2:00-8:00
	#AmloElPuebloTeApoya	A Favor	15:30	15:00-23:00
	#AMLOEsUnEntreguista	En Contra	12:10	17:00-23:00
	#YoEstoyConAMLOxMexico	A Favor	11:35	0:00-16:00
				2:00-7:00 11:00-
	#GanóMéxicoUnido	A Favor	11:05	16:00
	#LópezNoEsMéxico	En Contra	10:45	0:00-15:00
	#DignidadYAmistad	A Favor	09:40	20:00-23:00
	#MexicoUnidoEsGrande	A Favor	09:40	20:00-23:00
	#AmloTodoMéxicoTeApoya	A Favor	09:35	1:00-14:00
	Tijuana	Neutral	09:35	8:00-15:00
	#ConmigoNoCuentasLopez	En Contra	08:55	8:00-16:00
	Guardia Nacional	Neutral	08:40	8:00-16:00
09/06/2019	Acto de Unidad	Neutral	08:25	21:00-23:00
09/06/2019	#DignidadYAmistad	A Favor	11:35	0:00-16:00

#AMLOEsUnEntreguista	En Contra	11:30	0:00-16:00
#MexicoUnidoEsGrande	A Favor	11:20	0:00-16:00
Acto de Unidad	Neutral	10:10	0:00-15:00
Tijuana	Neutral	09:55	7:00-16:00
#AmloElPuebloTeApoya	A Favor	09:35	0:00-2:00 7:00-16:00
#ActoDeUnidad	Neutral	09:10	1:00-15:00
#YoEstoyConAMLOxMexico	A Favor	09:00	7:00-15:00
Attolini	Neutral	08:45	8:00-15:00
#GanóMéxicoUnido	A Favor	08:15	8:00-15:00

Fuente: Datos obtenidos de Trendinalia.com y onurmatik.github.io

Nuevamente se identifica en este caso que el movimiento surge de la oposición, con una respuesta del grupo afín a las pocas horas. Es de destacar la continuidad que el grupo afín da a las tendencias, no solo tras competir con aquellas posturas contrarios, sino incluso un día después manteniendo su presencia de forma contundente. En este sentido, las posturas de oposición estuvieron mayormente presentes al inicio de la discusión del tema, pero conforme avanza y tras el acto simbólico denominado ‘acto de unidad nacional’ los posicionamientos afines al gobierno ganan terreno. Una posible explicación a esto es que el tema no se queda únicamente en lo nacional — como lo fue en los ejemplos anteriores — sino que al tener que ver con una relación internacional y darse la discusión en un medio global — Twitter — es necesario mantener en mayor medida la percepción de aprobación a las decisiones tomadas. Esto es una muestra del poder y uso que se le da a las herramientas digitales, en particular Twitter, como un medio para crear una percepción positiva no solo entre sus ciudadanos, sino en el contexto internacional con el fin de tener fuerza gubernamental desde la comunicación.

¿Qué implica esta lucha digital?

El mundo digital es ahora también un campo de batalla para la comunicación política. Aquel grupo que busque posicionar una ideología debe recurrir del mismo modo a las redes sociales; sin embargo, la dinámica en estos espacios varía de los medios tradicionales por lo que es necesario

generar una fuerza numérica que avale el discurso a posicionar. Como se pudo mostrar particularmente en el último apartado de este texto, el tema de las tendencias digitales y el uso de las mismas por parte de los grupos de poder en el contexto mexicano puede desarrollarse de forma amplia. En menos de un año del nuevo gobierno existen diversos casos de estudio para abordar y realizar un análisis detallado. Este trabajo pretende ser tan solo un acercamiento para abrir la puerta a otros estudios con el fin de que puedan desarrollarse de forma más extensa. Los resultados del análisis de datos realizado parecen indicar que efectivamente la red social Twitter se ha convertido en un campo de batalla para el posicionamiento de ideologías y posturas con el fin de generar una percepción determinada ante los personajes y acciones del nuevo gobierno, de forma muy marcada para mantener o minar la aprobación del presidente Andrés Manuel López Obrador. La gran mayoría de hashtags y tendencias estudiados incluyen su acrónimo (AMLO) o su apellido (López), lo cual refuerza aquello que se mostró con las elecciones del 2018: la legitimidad y fuerza de la imagen de AMLO en el colectivo imaginario social de México es avasallador y por sí mismo genera aprobación, por ello la oposición está en una búsqueda importante de reducir esta fuerza.

Si bien el presente análisis tiene resultados importantes en cuanto a los temas en boga durante los primeros 10 meses del nuevo gobierno, quedan pendientes algunos temas para su profundización como es el estudio de las fuentes de las tendencias, es decir, quién o quiénes son los que dan origen a determinada tendencia. Este estudio puede resultar fundamental al demostrar que los grupos políticos están detrás de ello o, por el contrario, que es una tendencia verdaderamente orgánica que son los ciudadanos quienes la promueven. Un estudio de caso que puede mostrar ello es la tendencia *#NoMásDerroches* de una asociación civil que, no obstante, ha servido a intereses del grupo opositor. En futuros trabajos se pretende abordar este análisis de fuentes de tendencias, así como la identificación de bots, trolls y fake news que manipulan los discursos y la percepción del ciudadano promedio. Si bien Twitter es la plataforma que mayor uso político tiene en la actualidad, es una realidad que estos espacios evolucionan rápidamente y son desplazados por otros, por lo que no hay que perder de vista el contexto digital ampliado en espacios como Facebook, Instagram, WhatsApp, Telegram y nuevas aplicaciones que llegan al mercado y son retomadas por estrategias políticos para sus fines.

No es la intención crear una visión fatalista de los espacios digitales, en su origen vislumbrados como un oasis de civismo, sino únicamente abrir el debate en cuanto a los usos que

se le dan por todas las partes involucradas en un proceso cívico como es el diálogo político. La tendencia es tan solo un factor minúsculo en el análisis de la construcción de percepción política, para entender la realidad de la política mexicana — particularmente en un momento como este que se encuentra en una transición total de lo hasta ahora conocido — es necesario analizar tanto el mundo online como el offline y sus puntos de encuentro. México está en transformación por su contexto político y social, pero también por los medios que existen en este momento de la historia que no existían anteriormente y que, como bien señaló McLuhan, vienen a revolucionar la realidad conocida.

Bibliografía

- Aragón, J.; Fernández, A. y Lucca, J. (2019). “Las elecciones de 2018 en México y el triunfo del Movimiento de Regeneración Nacional (Morena)”. *Estudios Políticos* (Universidad de Antioquia), (54), pp. 286-308. Recuperado de: <http://doi.org/10.17533/udea.espo.n54a14>
- Bolívar, R. (2014). “Morena: el partido del lopezobradorismo”. *Polis*, 10(2), pp. 71-103. Recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/pdf/polis/v10n2/v10n2a4.pdf>
- Bordieu, P. (2000). *Cuestiones de sociología*. España: Istmo (Akal).
- Campos-Domínguez, E. (2017). “Twitter y la comunicación política”. *El profesional de la información*, 26(5), pp. 785-793. Recuperado de: <https://recyt.fecyt.es/index.php/EPI/article/download/epi.2017.sep.01/36467>
- Expansión Política (2019). “‘El Mijis’ responde a los tuits antiaborto de Lilly Téllez”. *Expansión Política*, dirección electrónica <https://politica.expansion.mx/congreso/2019/10/02/el-mijis-responde-a-los-tuits-antiaborto-de-lilly-tellez> (Consultado el 5 de octubre de 2019).
- Fernández, C. (2012). “Twitter y la ciberpolítica”. *Anuario Electrónico de Estudios en Comunicación Social ‘Disertaciones’*, 5(1), pp. 9-24. Recuperado de: <https://revistas.urosario.edu.co/index.php/disertaciones/article/viewFile/3884/2812>
- Fuchs, C. (2014). “Social Media and the Public Sphere”. *Tripe C*, 12(1), pp. 57-101. Recuperado de: <https://www.triple-c.at/index.php/tripleC/article/download/552/529>
- Giansante, G. (2015) *La comunicación política online*. Barcelona: UOC
- Habermas, J. (1986). “La esfera de lo público” en Galván, F. (ed.) *Touraine y Habermas: Ensayos de Teoría Social*. México: UAM-A/UAP.
- Instituto Nacional Electoral (2018). “Cómputos Distritales”. *INE*, dirección electrónica: <https://computos2018.ine.mx/#/presidencia/nacional/1/1/1/1> (Consultado el 28 de septiembre de 2019).
- Kreis, R. (2017). “The ‘Tweet Politics’ of President Trump”. *Journal f Language and Politics*, 16(4), pp.607-618. Recuperado de: <https://www.jbe-platform.com/content/journals/10.1075/jlp.17032.kre>
- McLuhan, M. (1994). *Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del ser humano*. Barcelona: Paidós.
- Meyrowitz, J. (1994). “Medium theory” en Crowley, D. y Mitchell, D. (eds.): *Communication*

- theory today*. Stanford: Stanford University Press.
- Morozov, E. (2009). "The brave new world of slacktivism". *Foreign Policy*, dirección electrónica: <https://foreignpolicy.com/2009/05/19/the-brave-new-world-of-slacktivism/> Consultado el 7 de septiembre de 2019
- Nicolson, H. (1942). *Diplomacy*. Gran Bretaña: Oxford University Press.
- Ott, B. (2017). "The age of Twitter: Donald J. Trump and the politics of debasement". *Critical Studies in Media Communication*, 34(1), pp. 59-68. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/311892973_The_age_of_Twitter_Donald_J_Trump_and_the_politics_of_debasement
- Panebianco, Á. (1995). *Modelos de partido*. Madrid: Alianza Editorial.
- Reporte Índigo (2019). "Secretario de Hacienda 'trolea' a Felipe Calderón en Twitter". *Reporte Índigo*, dirección electrónica <https://www.reporteindigo.com/reporte/secretario-de-hacienda-trolea-a-felipe-calderon-en-twitter/> (Consultado el 5 de octubre de 2019).
- Rodotá, S. (2000). *Tecnopolítica: La democracia y las nuevas tecnologías de la comunicación*. Buenos Aires: Losada
- Seib, P. (2012) *Real-time diplomacy: politics and power in the social media era*. Estados Unidos: Palgrave Macmillan.
- (Consultado el 7 de septiembre de 2019).
- Seiler, B. (2019) "The best times to post on social media in 2019 according to 25 studies". *Coschedule*, dirección electrónica: <https://coschedule.com/blog/best-times-to-post-on-social-media/> (Consultado el 28 de septiembre de 2019).
- Schäfer, M. (2015). "Digital Public Sphere". pp. 322-328 en Mazzoleni, Gianpietro et al. (2015, Eds.): *The International Encyclopedia of Political Communication*. London: Wiley Blackwell.
- Twitter (2019), "Sobre nosotros". *Twitter*, dirección electrónica <https://about.twitter.com/es.html> (Consultado el 28 de septiembre de 2019).
- Yanes, R. (2007) "La comunicación política y los nuevos medios de comunicación personalizada". *Ámbitos, revista Andaluza de comunicación*, (16), pp. 355-365. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=168/16801620>

Notas ---

¹ Traducido del texto original en inglés.

² En referencia al texto de Sir Harold Nicolson *“Diplomacy”* 1950

³ Traducido del texto original en inglés.

⁴ Traducido del texto original en inglés.

⁵ Traducido del texto original en inglés.

Resistencias y regionalismos

El sentido de vida de los jóvenes de telesecundaria. Construcciones ante las ausencias en la ruralidad

The sense of life of telesecondary youth. Constructions in the face of absences in rurality

Paula Hernández Morales

Resumen: La siguiente ponencia deriva de un proyecto de investigación, el cual se está realizando con los jóvenes que cursan el tercer grado en una telesecundaria, ubicada en una comunidad rural al Sur del Estado de México, para llevar a cabo esta investigación, me apoyo principalmente de aportes de Frankl (1987), en cuanto al sentido de vida, Duch (2002, 2012), para relacionar las estructuras de acogida con las usencias estructurales y familiares que enfrentan los jóvenes rurales. En cuanto a la metodología utilizada, hago uso de lo cualitativo interpretativo, así también, se recupera la perspectiva biográfico-narrativa de Bolívar, (2001), como una posibilidad de recuperar la historia de vida de los jóvenes a través de su propia voz, que permita comprender la construcción del sentido de vida de los jóvenes en condiciones de ruralidad.

Abstract: The following presentation derives from a research project, which is being carried out with young people in the third grade in a telesecondary, located in a rural community in the south of the State of Mexico, to carry out this research, I mainly support input from Frankl (1987), regarding the meaning of life, Duch (2002, 2012), to relate the reception structures to the structural and family uses faced by young people. As for the methodology used, I make use of the interpretative qualitative, as well, the biographical-narrative perspective of Bolivar, (2001), is recovered as a possibility of recovering the life story of young people through their own voice, which allows understand the building of the meaning of life of young people in rural conditions.

Introducción

La presente ponencia deriva de un proyecto de investigación que, se pretende desarrollar con los jóvenes de una telesecundaria, que se ubicada en una comunidad rural en el sur del Estado de México, cuyo interés radica en comprender la realidad de los jóvenes en la construcción del sentido de vida desde la ruralidad a partir de una mirada sociocultural.

Dicha investigación se fundamenta teóricamente desde los aportes que diversos juvenólogos como Reguillo, Pacheco, Margulis, Nateras, entre otros hacen para comprender y visibilizar a la jóvenes como una construcción social, que permite verlos como una condición que

no tiene una única forma de vida, al mismo tiempo también se apoya de las aportaciones de Frankl (2002, 2012) en lo que respecta al sentido de vida, siendo aquí donde radica la originalidad de esta investigación, ya que se pretende centrar la mirada desde lo sociocultural y no desde la filosofía como comúnmente suelen estudiarse estas problemáticas.

En cuanto a la metodología utilizada, hago uso de lo cualitativo interpretativo, así también se recupera la perspectiva biográfico-narrativa de Bolívar, (2001), como una posibilidad de recuperar la historia de vida de los jóvenes a través de su propia voz, que permita comprender la construcción del sentido de vida de los jóvenes en condiciones de ruralidad.

Y finalmente en esta presentación de ponencia se muestran algunas narrativas de los jóvenes focales de la investigación, que permiten abrir a nuevas reflexiones en tanto a la construcción del sentido de vida.

El sentido de vida de los jóvenes de Telesecundaria. Construcciones ante las ausencias en la ruralidad. Situación problemática

La situación problemática no fue un invento ni mucho menos apareció de la nada, es más bien el resultado de un ejercicio de historización que me permitió encontrar un vínculo con el objeto de estudio, encontrando aquí la implicación en la investigación. Por lo que recupero en este ejercicio de historización mi vida desde la infancia, la cual se vio marcada por las ausencias tanto familiares como estructurales, del mismo modo mi experiencia desde lo escolar, para llegar a mi experiencia como docente en comunidades rurales donde asisten jóvenes que viven condiciones socioculturales, que rompen con los imaginarios sociales sobre ser joven en condiciones de ruralidad. Considero que este fue un ejercicio epistémico a partir del cual recupero los aportes de Bertely (2001) y Pastrana (2011). A partir de los cuales pude reconocer mi implicación como sujeto, ante un problema a investigar que no es ajeno a mí.

Regresar la mirada a los jóvenes rurales como sujetos capaces de construir sentidos de vida es mirarlos a partir de mi implicación como docente, que a través de un análisis reflexivo me lleva reconocer lo que cotidianamente viven en este contexto, ya que es común mirar en estos ciertas condiciones de precariedad como: pobreza, marginación, exclusión social y emigración entre otros, que traen consigo ausencias estructurales y al mismo tiempo ausencias de los padres, que hacen que los jóvenes asuman compromisos que no van acordes a su edad, tales como trabajar a temprana

edad ya sea en un trabajo remunerado o en las labores del campo para la subsistencia familiar, y en algunos casos en los quehaceres del hogar como: hacerse cargo de los hermanos menores ante las ausencias de los padres.

Encuentro también que los jóvenes en condición de ruralidad que asisten a la Telesecundaria son jóvenes que enfrentan condiciones que la nueva ruralidad les ofrece. Las cuales han repercutido en nuevas formas de vida no sólo para los jóvenes, sino para los integrantes de dicha localidad en general, pues pensar a la ruralidad ahora implica mirar cómo está ha sido trastocada por la globalización y los nuevos problemas que esta

Las problemáticas que presentan las nuevas ruralidades y de las cuales no escapa la localidad del Platanal son justamente la pobreza, marginación, delincuencia y la emigración.

Construcción del sentido de vida en los jóvenes es una construcción que tiene que ver con lo social y cultural de los contextos en los que estos se desenvuelven como algo que influye pero que no en todos los casos determina el sentido de vida.

Por lo que en mi experiencia como docente encuentro que para muchos jóvenes el sentido de vida es una construcción que se da a partir de las condiciones que vive y de la manera en como les hace frente a estas y así también de lo que en un futuro quiere para sí mismo.

Es así que para algunos de estos el sentido de vida va relacionado con la migración como una alternativa que les permite hacer

Esto me conduce a plantear las preguntas que orientan la investigación, las cuales son las siguientes:

¿Cómo construyen el sentido de vida los jóvenes de la Telesecundaria, ante las ausencias en la ruralidad?

¿Quiénes son los jóvenes que se sitúan en el contexto de la Telesecundaria?

¿Qué sentido le otorgan a su vida los jóvenes que viven en contextos de ausencia?

A partir de dichas preguntas se derivan los siguientes objetivos que conducen a un punto de llegada en esta investigación:

Comprender la construcción del sentido de vida de los jóvenes de la Telesecundaria, ante las ausencias familiares y estructurales en la ruralidad.

Develar quienes son los jóvenes que se sitúan en el contexto de la telesecundaria.

Documentar las ausencias familiares y estructurales que viven los jóvenes en el contexto

rural

Analizar el sentido que le otorgan a su vida los jóvenes que viven en condiciones de ausencia.

Una vez construidas las preguntas y los objetivos tuve la posibilidad de plantear el supuesto que orienta esta investigación, el cual refiero de la siguiente manera: Los jóvenes del contexto rural que asisten a la Telesecundaria, viven condiciones de ausencias familiares tales como falta de padre, madre y en algunos casos la ausencia de ambos, al mismo tiempo enfrentan ausencias estructurales, tales como, carencias económicas, de salud y de servicios en el contexto rural. A pesar de enfrentar dichas ausencias, estos jóvenes pueden ser capaces de dar sentido a su vida desde lo personal, familiar y lo económico.

Los jóvenes han sido estudiados como un problema social, buscando su comprensión y su integración, perdiendo de vista que son una condición compleja, donde no se puede etiquetarlos como lo bueno o lo malo de la sociedad, sino más bien es visibilizar su esencia y su ser, desde lo que son, lo que desean, lo que hacen, lo que construyen y significan en los diversos espacios en que se mueven, por tanto para comprenderlos tampoco es necesaria una comparación con los niños o los adultos, como comúnmente se hace. Esto permite comprender que no son invisibles socialmente.

Reguillo (2007), hace referencia a los jóvenes considerando su cosmovisión y existencia en el mundo, como seres humanos, pero también como integrantes de una comunidad, dando paso a comprender el sentido que le otorgan al vivirlo. Expone la necesidad que tienen socialmente al establecerse en culturas juveniles en busca de su identidad individual y social. Recupera el pensar de los jóvenes en cuanto a su existencia en el mundo; destacando que buscan negar y romper estructuras impuestas socialmente. Expresiones como “hay que vivir la vida, hay que vivir el momento”, no son límites que tengan los jóvenes para no pensar en el futuro, ellos son soñadores, tienen metas, diseñan sus propios proyectos de vida.

A partir de lo expuesto cabe señalar que, la presente ponencia como derivado de un proyecto de investigación que, coloca al centro a los jóvenes en condiciones de ruralidad, como sujetos sociales, que se configuran cultural y socialmente y además son capaces de construir sentido de vida a partir de lo que viven, del contexto en el que se desenvuelven y de su relación con el otro. Es decir, los construyen sentido de vida, encontrando sus propios motivos y razones que los

impulsan para lograr algo, o para ser de alguna manera determinada.

El proyecto de investigación, del cual se da cuenta en esta ponencia pretende mirar a los jóvenes y al sentido de vida desde una perspectiva sociocultural, dejando de lado el enfoque filosófico a partir del cual se ha estudiado el sentido de vida y la cuestión etaria y biológica, desde la que se ha visibilizado a los jóvenes, esto como una posibilidad de reconocimiento.

Es entonces que la siguiente ponencia con la finalidad de dar a conocer a grandes rasgos lo que se trabaja en la investigación sobre el sentido de vida de los jóvenes, se estructura a partir de los siguientes apartados, primeramente, se da a conocer el objetivo de la ponencia en vinculación con el objetivo del proyecto de investigación, de igual manera la pregunta central del mismo.

Es así que, retomo la parte teórica y metodológica a través de la cual se está llevando a cabo la investigación que en esta ponencia se presenta, la cual se desarrolla con jóvenes de una escuela telesecundaria, ubicada en una comunidad Rural en el Sur del Estado de México.

2. La teoría un elemento fundamental en la investigación con los jóvenes

La teoría ha jugado un papel fundamental en esta investigación, ya que ha estado presente desde la construcción de la problemática, así como en la toma de decisiones y la implementación de la metodología a utilizar en la investigación. En tanto la teoría mediante un uso crítico que se ha hecho de esta a posibilitado investigar, analizar y reflexionar en la toma de conciencia sobre lo existente en cuanto al sentido de vida de los jóvenes, sin pretender en ningún momento anteponer lo que la teoría aporta o de alguna manera tratar de reproducir lo que ya existe, antes bien a partir del uso ético y responsable de la teoría pretendo aportar un nuevo conocimiento desde una mirada sociocultural.

La pertinencia de la teoría en el objeto de estudio ha posibilitado construir desde diferentes ángulos de mirada el conocimiento acerca de la realidad que viven los jóvenes en condición de ruralidad, de las usencias que enfrentan y de la construcción del sentido de vida. Esto ha sido posible a partir de un análisis a profundidad, a través de un tejido de distintos criterios de los autores que se retoman para hacer alusión al sentido de vida, a los jóvenes como una construcción social y cultural, así como también a las categorías encontradas en esta investigación.

Tomando como referente que el punto de partida en esta investigación es la problemática antes señalada y los conocimientos propios que como investigadora tengo sobre esta, a lo que

considero necesario el uso de la teoría en la investigación educativa, ya que sin teoría no sería posible realizar un trabajo metódicamente riguroso (Buenfil, 2012) y por ende no lograría tomar distancia de mis referentes empíricos para llegar a nociones conceptuales del objeto de estudio que esta investigación demanda.

Sin embargo, cabe señalar que fue desde del sentido común que logré percibir el problema que se investiga, a partir de mi historia, donde reflexioné mi formación y posteriormente mi experiencia como docente, donde reconozco que la reflexión de estas no hubiese sido posible de no haber acompañado el recorrido que hice de mi historia de vida con el sustento teórico que ha permeado mirar la realidad de diferente manera y por lo tanto permite visibilizar y reconocer a los jóvenes, particularmente a aquellos que viven en la ruralidad y que enfrentan ausencias como sujetos sociales, capaces de emerger ante las condiciones que viven para construir sentido de vida.

En tanto aludo a la teoría en la investigación educativa, no para pretender que esta establezca o imponga el curso de esta investigación, sino por el contrario mi interés es que la teoría sea concebida como una herramienta conceptual que me de la oportunidad de generar un nuevo aporte en cuanto al problema que se investiga y al mismo tiempo logré la construcción de un nuevo conocimiento (Perez, 2000), de aquí que esta me ha permitido llegar al análisis, la reflexión, la interpretación que sean hecho presentes en todo el proceso en el que la investigación se ha venido desarrollando, trayendo como consecuencia una serie de rupturas epistémicas que me permiten pensar en una realidad compleja, donde cobra sentido y significado lo que investigo; poniendo en práctica mi responsabilidad ética, política y epistémica en cuanto al uso de esta, ya que dicha responsabilidad de acuerdo con Buenfil (2002) recae directamente en el investigador y no en la teoría misma.

El objeto de estudio de esta investigación es el sentido de vida de los jóvenes, por lo que retomo los aportes de Frakl (1987), para comprender a partir de sus vivencias en diversos campos de concentración donde vivió la pérdida de su familia, el vacío existencial y una serie de situaciones límite logra construir un sentido de vida, lo cual me posibilita reconocer a los jóvenes que viven ausencias en la ruralidad como sujetos que se preguntan lo qué quieren hacer con su vida encontrando sentido a la misma. Es importante señalar que la investigación coloca al centro a los jóvenes en condición de ruralidad, por lo tanto, me apoyo de los aportes que hace Reguillo (2000, 2002, 2012) para reconocer a los jóvenes más allá de una cuestión etaria, visibilizándolos como

actores sociales, Pacheco (2003, 2013) quien posibilita con sus aportes reconocer a los jóvenes rurales, dejando de lado lo dicotómico entre lo rural y lo urbano, entre otros juvenólogos.

Al mismo tiempo el objeto de estudio pretende relacionar las usencias familiares y estructurales con lo que Duch (2002, 2012) asume como estructuras de acogida las cuales son: la familia, la ciudad y la religión, donde según sus aportes son estructuras que actualmente se encuentran en crisis.

El desarrollo de esta investigación hacer uso reflexivo y crítico de la teoría también me ha permitido situar a los jóvenes rurales en un contexto que va más allá de una descripción geográfica o monográfica, sino más bien en un contexto que se construye cultural y socialmente, ya que según Giménez (2005) todos los pueblos son portadores de una cultura, por lo que, las costumbres, tradiciones, la forma de hablar y de comportamiento son considerados hechos culturales.

Cabe señalar que el sentido de vida es una construcción particular que parte de las vivencias de los seres humanos Frankl (1987), en tanto a estas vivencias se dan en diversos contextos en la interacción con los otros, por lo tanto considero que el sentido de vida es una construcción cultural que se da de igual manera en tiempos y espacios; puesto que el sentido de vida asegura Frakl (1987) es una construcción constante ya que en diferentes momentos de la existencia el ser humano se pregunta por el sentido de la vida.

Por lo tanto, como sujetos todos somos portadores de historias de vida, historias que merecen ser contadas y escuchadas Berlanga (2018), por ello sostengo que los jóvenes tienen su propia historia en la cual dan cuenta de lo que han vivido en sus cronotopos Feixa (2004), es decir en los diferentes tiempos y espacios que conforman su mundo juvenil.

Para llegar a conocer las historias de vida de los jóvenes es necesario buscar la manera de tener un acercamiento directo con ellos, observarlos y escucharlo atentamente para poder conocer y recuperar desde su decir como es que ellos construyen sus sentidos de vida, a partir de lo que hacen, de lo que viven y lo que piensan. Por lo que se dio paso a un proceder metodológico.

Lo biográfico narrativo como método para la investigación con los jóvenes

A grandes rasgos, considero importante mencionar que, la presente investigación es de corte cualitativo interpretativo, por estar orientada a la comprensión de la realidad, mediante un sentido interpretativo que de la posibilidad a una relación directa entre el sujeto que investiga y los sujetos

que participan con la investigación, siendo en este caso los jóvenes. Para que promedio de una relación dialógica pueda generar conocimiento.

Es a través del paradigma cualitativo que se “estudia la realidad en su contexto natural tal y como sucede intentando sacar sentido de, o interpretar los fenómenos de acuerdo con los significados que tienen para las personas implicadas” (Denzin y Lincoln, 1994, citado en Rodríguez et al., 1996, p. 32). Es entonces que dicho paradigma da pauta a desarrollar la investigación justo en el lugar a partir de donde se producen y reproducen los acontecimientos, esto lleva a comprender a los jóvenes en su ambiente natural y a partir de su propia subjetividad.

Del mismo modo retomo la metodología horizontal ya que a través de esta se busca dar paso a una relación dialógica que permita la construcción de nuevos conocimientos, a lo que Corona (2012) señala, “con el hecho dialógico que se produce entre el investigador y el investigado, donde el oyente y hablante toman turnos y traducen lo propio y lo ajeno para construir conocimiento propio y sobre el otro” (Corona, 2012, p. 92).

El método empleado en este proyecto de investigación es el biográfico- narrativo, a través del cual encuentro la posibilidad de comprender e interpretar esas acciones subjetivas que construyen los jóvenes a través de la tecnología de la narrativa donde al narrarse los jóvenes logren empalabrarse. Duch (2012).

Para poner en práctica la narrativa con los jóvenes retome de entre la variedad de técnicas que mencionan Bolívar, Fernández y Domingo (2001) la historia de vida ya que esta me permite hacer una investigación basada en las vivencias y experiencias reales que los jóvenes construyen, pues estas historias se pretenden que los jóvenes den cuenta de su vida tal y como la han venido viviendo.

Es a través del método biográfico es que logré tener un acercamiento al testimonio subjetivo de los jóvenes, en el que “recoja tanto los acontecimientos como las valoraciones” (Rodríguez, et.al, 1996, p. 57) que ellos hagan de su propia existencia, lo cual se materializara en una historia de vida que lleva implícita una reflexión sobre esta.

Para lo cual consideré necesario poner en práctica las cuatro etapas a las que alude (Pujadas, 1992, citado en Rodríguez, et. Al, p. 58), dentro de las cuales la primera es la etapa inicial, donde me di a la tarea de elaborar un planteamiento teórico del objeto de estudio, como una segunda etapa se busca llegar a la elaboración de un registro, a través de la información obtenida mediante las

observaciones, conversaciones y grabaciones de las que me apoyé como investigadora.

Posteriormente en una tercera etapa se pretende hacer un análisis sobre la información y poner en práctica la hermenéutica, es decir hacer interpretación a partir de la interpretación de los jóvenes en sus narrativas, lo cual refiere a la etapa de análisis e interpretación. De esta manera se conseguirá llegar a la etapa final que consiste precisamente en la presentación y publicación de los relatos biográficos.

Para comprender la realidad de los jóvenes que viven en la ruralidad, considero pertinente el cruce de realidades entre el investigador y los actores sociales que participan en la investigación, mediante la narrativa de experiencias de vida, que den pauta al investigador de poder ir más allá de sólo escuchar una simple narrativa, ya que se hace necesario recurrir a la hermenéutica como una forma de interpretar para poder comprender lo que en la narrativa se dice, y así poder aterrizar en una narrativa donde se haga el reconocimiento al sujeto, a partir de lo dicho.

Es por ello que retomando mi experiencia en el ejercicio de historización, donde pude notar que, fue justo a través de la narrativa encontré una serie de elementos que me hacen poseer cierta relación con la problemática a investigar y es a partir de dicho reconocimiento que pretendo retomar la narrativa como posibilidad de compartir vivencias con los sujetos que me acompañaran en esta aventura de la investigación.

La finalidad de incluir el método biográfico-narrativo en la investigación, se encuentra en la oportunidad de recapitular ciertas experiencias mediante una relación de confianza y cercanía con los jóvenes de la telesecundaria.

Con la intención de conocer y comprender cómo es que los jóvenes construyen el sentido de vida pretendo privilegiar el diálogo abierto y profundo, como un elemento de la entrevista biográfica narrativa, tomando como principio la observación para poder encontrar los momentos de acercamiento con los jóvenes.

Considero como un primer momento indispensable antes de entablar el diálogo abierto con los jóvenes, construir una relación de confianza y acercamiento con ellos, a través de la observación participante, como esa primera etapa de la investigación, por lo que será necesaria mi presencia no solamente en el aula de clases, sino también fuera de esta, incorporándome en las diversas actividades que estos realicen y respetando los horarios en los que los jóvenes tengan disponibles para entablar pequeñas charlas con la intención de generar confianza en ellos y de ser necesario

con algunos miembros de su familia o de las personas con quien estos viven, en palabras de Osorio (2014):

La observación consiste en ubicarse lenta y pausadamente frente al contexto de descubrimiento, en detenernos alertas y receptivamente en la tarea reflexiva de reconocer, definir y valorar el desconcierto que provoca en nuestras representaciones la experiencia de la alteridad cultural (Osorio, 2014, p. 201.)

De esta manera asumo que la observación participante requiere de mi tiempo y sensibilidad de investigadora para colocarme en el lugar del otro y de este modo poder acceder a una horizontalidad cultural entre los jóvenes con quienes se investiga y yo como investigadora.

Es importante mencionar que, mediante la observación participante, pretendo rescatar lo que hacen, viven, sienten, significan y construyen los jóvenes rurales ante las ausencias familiares y estructurales para la construcción del sentido de vida. Esta información empírica será recuperada a través del uso de las notas de campo que me permitieron elaborar registros a partir de la realidad que viven los jóvenes que enfrentan la situación antes señalada.

Como un tercer y cuarto momento se da lugar a la comprobación y la escritura, los cuales no pueden verse como algo separado, ya que se irán realizando de manera simultánea, pues a medida en que se vayan observando y se vayan adquiriendo los relatos mediante las conversaciones se transcribirán y se dialogarán con los jóvenes, con la intención de que este no quede sólo en un ejercicio exploratorio, y pueda ser reflexionado, analizado y sintetizado a la vez.

Para poner en práctica la narrativa con los jóvenes retomo de entre la variedad de técnicas que mencionan Bolívar, Fernández y Domingo (2001) la historia de vida ya que esta me permite hacer una investigación basada en las vivencias y experiencias reales que los jóvenes construyen, pues estas historias se pretenden que los jóvenes den cuenta de su vida tal y como la han venido viviendo.

La finalidad de incluir el método biográfico-narrativo en la investigación, se encuentra en la oportunidad de recapitular ciertas experiencias mediante una relación de confianza y cercanía con los jóvenes de la telesecundaria.

Cabe señalar que todo lo señalado se lleva a cabo a través de un diseño metodológico que se encuentra en construcción, donde se dará cuenta de las actividades que se pretenden poner en

práctica tales como la escritura de cartas a familiares, taller sobre sentido de vida, narrativas escritas por los jóvenes entre otras.

El proceder metodológico permitió llegar a las conversaciones abiertas con los jóvenes y al mismo tiempo a la construcción de sus narrativas.

Narrativas de los jóvenes

DIEGO: “Me siento muy solo”. Entre el abandono y la soledad

Es un joven de catorce años de edad, es muy sociable, le gusta mucho convivir con sus compañeros, no tiene problemas para expresarse de manera natural y libre, físicamente es alto, delgado y moreno, él nació en el Platanal de San Lucas, donde actualmente vive; la familia de Diego se compone por su papá, mamá, hermano mayor y él, quien es el más pequeño ahora, ya que no siempre fue así, pues hace dos vivió la pérdida de su hermana menor, como consecuencia de un soplo en el corazón a la edad de dos años, a raíz de este suceso el asegura tener muchos miedos.

Él, ha vivido la ausencia de sus padres siendo muy pequeño, ya que su mamá siempre ha tenido la necesidad de salir a trabajar, dejándolos a él y a su hermano, al cuidado de otras personas, tal como lo menciona:

Ella (refiriéndose a su mamá), me dejó al cuidado de mi abuelita desde que yo tenía 9 meses de nacido, porque no teníamos dinero y tampoco venía toda la semana, porque se tenía que ir a trabajar para mantenernos a mi hermano y a mí. En ese tiempo mi pá nos había abandonado, yo a él lo conocí hasta que cumplí 8 años, porque no vivía con nosotros. (CN1DILF221019: 3)

Actualmente vive con su hermano mayor, a quien refiere, “él es como mi padre por ser el mayor, y porque siempre ha estado conmigo” (CN1DILF221019: 4) y con su ita (es así como nombra a su abuelita), debido a que sus padres ambos salen a trabajar, su papá se desempeña como albañil en Toluca y su mamá es ama de casa en Tejupilco, motivo por el cual Diego ve a sus padres únicamente los días sábados de cada 15 o 20 días que es cuando les llevan dinero y algo para comer durante su ausencia. En tanto existe muy poca comunicación directa con ellos, por lo que él dice sentirse muy solo cuando ellos no están y expresa sentir muchos miedos sobre todo al llegar la

noche y lo señala de la siguiente manera: yo los extraño, se siente bien feo estar solo por no tener a tus papás y más en la noche es cuando los busco y me entran muchos miedos, siento como si me fuera a pasar algo a mí o a ellos, la verdad me siento muy solo. (CN1DILF221019: 2)

Como responsable se su persona y de un hogar durante la usencia de sus padres, comparte diversas labores con su hermano Yair, ya que su abuelita tiene una edad avanzada y no puede hacer mucho por ellos. Las actividades que Diego realiza antes de irse a la escuela consisten en preparar el desayuno y hacer las tortillas para el almuerzo, tender su cama y barrer la casa, y lo que más le gusta es, darle de desayunar a su abuelita, porque con esta labor él dice agradecerle lo que ella ha hecho por él, que ha sido cuidarlo desde pequeño durante la ausencia de su mamá.

De igual manera cuando regresa de la escuela continúa atendiendo a lo que su abuelita necesita y también tiene otras labores que realizar ya que su hermano estudia por la tarde, dichas actividades son precisamente el dar de comer a sus animales como él los nombra, haciendo referencia a sus gallinas y puercos, además de calentar o preparar la cena para cuando su hermano regrese de la escuela. Son esta serie de labores, tanto matutinas como vespertinas las que se anteponen para que Diego cumpla con sus tareas escolares y en muchas ocasiones su condición económica también resulta ser una limitante para pueda adquirir los materiales y cooperaciones que la escuela demanda y por tanto en varias ocasiones decide faltar a clases. Con respecto a esta situación, asegura no sentirse bien, ya que a él si le gusta asistir, porque ve en la escuela el espacio donde convive y se divierte con sus compañeros y olvida por un momento la soledad en que vive.

Diego comenta que los amigos que tiene los ha hecho en la escuela y que es con ellos con quienes disfruta mucho su juventud, debido a que por las tardes no siempre tiene el tiempo de salir, pero cuando lo hace se va con sus amigos y amigas al río, donde platican, cortan mangos, guayabas, guanábanas y nanches cuando es temporada y algunos de sus amigos es en ese lugar donde aprovechan para fumarse un cigarro y se tomarse una cerveza. Es así que, para Diego la escuela es el espacio a través del cual él puede socializar con los otros y esto de alguna manera le permite crear otros espacios de interacción que van más allá de la vida escolar.

Diego comenta que, de las novedades que hay actualmente en el Platanal el ciber se ha convertido en el espacio donde también se distrae en el Facebook, porque conoce e interactúa con personas de otros lugares.

La casa en la que habita es propiedad de su abuelita, es una casa pequeña de adobe, tejas,

con piso de pavimento, dos cuartos y una pequeña cocina, por lo que Diego comparte cuarto con su abuelita y en ocasiones con su hermano también.

Con respecto a su situación económica, él se considera un joven pobre y con muchas carencias ya que muchas veces dice no tener ni que comer, vivir en estas condiciones lo hacen impulsar el deseo de Diego de crecer más rápido para poder trabajar y ayudar económicamente a sus padres, para tener una familia unida, aunque en este deseo también se siente inseguro ya que sus padres le encomiendan mucho no desesperarse por su condición económica y optar por unirse a los grupos organizados a los que tanto están expuestos, sin embargo él dice al respecto: “uno nunca sabe cómo termine, a la mejor y si nos vamos con ellos, eso no se sabe, porque la vida de pobre esta cabrona”. (CN1DILF221019: 5).

LAURA: “Extraño a mi mami y a mi papi”. Ante la orfandad y la ausencia presencia del padre La ausencia física de la madre y la ausencia presencia del padre de Laura la llevan a vivir una juventud dolorosa y en soledad. Ella, es una joven de 14 años de edad, que actualmente cursa el tercer grado de secundaria, nació en la comunidad de Melchores, desde su propia voz se describe física y emocionalmente de la siguiente manera:

Yo estoy alta delgada, tengo el cabello largo y muy lacio, mis ojos son como los de mi mami grandes y negros, eso me gusta mucho de mí, soy un poco tímida porque hay muchas cosas que me dan miedo, por eso creo que a mi corta edad he vivido muchas tristezas. (REOBS2.-02-10-2019)

Laura ha vivido de manera dolorosa la muerte de su mamá quien falleció de diabetes, desde que Laura tenía 8 años de edad, siendo ella la segunda de cuatro hermanos, situación que la llevó a tan corta edad a hacerse responsable de un hogar y de sus hermanitos más pequeños, ante la muerte de su mamá y la ausencia de su papá, quien siendo el único sustento de la familia, tiene la necesidad de salir a trabajar a Tejupilco donde se desempeña de albañil desde las 8 de la mañana hasta las 7 de la tarde, en tanto Laura y Yesica su hermana mayor tenían que compartir las labores del hogar, tales como barrer, cocinar, hacer tortillas, cuidar a los hermanos pequeños, lavar la ropa, entre otras labores. Aunque eran apoyadas por su abuela paterna asegura haber sido muy complicado para ella, por lo que lo describe de la siguiente manera:

Eran tantas cosas las que teníamos que hacer Yesi y yo, que ahora me doy cuenta de que, ni siquiera tenía tiempo para llorar por lo que le pasó a mi mamá, Yesi se desesperaba conmigo porque muchas cosas no las podía hacer, como bañar a mi hermanita, pues creo que ni me sabía bañar yo. (CN1LHM 221019: 5). Haber perdido a su madre le cambió la vida, al grado que tuvo que separarse de sus hermanos y de su padre también.

Actualmente, Laura vive con su hermana Yesica y su abuela paterna, puesto que desde hace tres años decidió irse a casa de su abuelita, las razones de esta situación ella las expresa diciendo: “Me fui a vivir con mi abuelita, la mamá de mi papá, porque el decidió juntarse con otra mujer y ella nos trataba mal, nos pegaba y Yesi como mayor nos defendía, entonces mi papá, corrió a mi hermana de la casa y yo decidí seguirla a donde ella fuera, porque ahora ella es como mi mamá” (CN1LHM 221019: 2). Aunque dice sentirse mejor en casa de su abuelita, también asegura extrañar mucho a su papá y a sus hermanos menores. Debido a la edad avanzada de su abuelita, que le impide trabajar para darles lo que ella y su hermana necesitan, ellas son apoyadas económicamente por sus tíos que emigraron a los Estados Unidos y en algunas ocasiones también por su papá.

La casa donde vive es una casa pequeña de teja, adobe, piso de pavimento con dos cuartos, y una cocina. En esa casa viven tres personas, Yesica que es su hermana mayor, su abuelita y Laura.

Durante el día Laura se levanta a las 5:30 am para ayudar a su hermana a poner la lumbre, moler el *nixcomel*¹ y hacer las tortillas, mientras su abuelita prepara el almuerzo, posteriormente ayuda a tender su cama y lavar los trastes, para dedicarse a su arreglo personal e irse a la escuela. En época de siembra sus tíos y su papá se dedican a trabajar las tierras, por lo que Laura acompaña a su abuelita a llevar la comida a donde ellos se encuentran trabajando y algunas veces ella y sus primos mayores también apoyan sembrando, por lo que dice faltar a clases varios días durante esa época, además de que también falta constantemente cuando es la fiesta del Platanal y la fiesta de Melchores, ya que acompaña a su abuelita a las procesiones que se organizan para ir a traer a los santitos de otras comunidades, eso es algo que ella segura gustarle mucho, ya que le hace recordar a su mamá, puesto que cuando ella vivía recuerda que la llevaba mucho a la iglesia y a las procesiones.

Con respecto a la escuela, Laura comenta que le agrada ir porque allí ha encontrado amigos

que, aunque ella no les tiene mucha confianza, se siente bien con ellos, asegura que dentro de su salón existen rivalidades entre los jóvenes del Platanal y los de Melchores, según ella esto se debe a que las maestras han dado preferencia a los chicos del Platanal porque ellos tienen más dinero. Aun con rivalidades dentro del aula Laura ha seleccionado sus amistades y cuando tienen tiempo organizan partidos de fútbol, donde Laura participa como delantera, además de ir al campo de fútbol con los amigos, también se reúne con ellos para ir al “mangal”, donde platican, algunos toman alcohol, fuman, cortan mangos y comparten lo que encuentran en sus celulares, como memes, fotografías, mensajes, entre otros y organizan partidos de fútbol con otras comunidades como el Platanal y el Limón de San Lucas.

Laura tiene claro querer estudiar para ser maestra, ganar su propio dinero y poder ayudar a sus hermanitos para que no sufran como ella y en caso de que no tenga quien la apoye económicamente, ella pretende emigrar a los Estados Unidos para trabajar, juntar dinero y pagarse su carrera de maestra.

Lo recuperado hasta el momento en esta investigación da cuenta de lo diverso que es ser joven, como los muestran las narrativas presentadas hasta el momento.

Historias juveniles. Lo común y lo diverso

Conocer la vida cotidiana de **Diego, Laura, Diana, Jazmín y Mónica**, en los diversos contextos, sus dinámicas, condiciones y las ausencias tanto familiares como estructurales que enfrentan estos jóvenes, y a través de las cuales, construyen sentidos y significados, ha posibilitado comprender su realidad y al mismo identificar las condiciones socioculturales que definen sus prácticas sociales, pero que al mismo tiempo no determinan los sentidos de vida.

Lo antes señalado, se refleja en los relatos de los jóvenes, a través de los cuales dan cuenta de cómo se configuran y reconfiguran, es decir, de cómo viven, con quién viven ante la ausencia del padre, la madre o de ambos, como es el caso de **Mónica**. Sin embargo, no sólo centro la mirada en aquellas condiciones socioculturales que se encuentran determinadas, tales como la pobreza, migración, el trabajo no remunerado y la marginación; sin dejar de mencionar la violencia desde lo familiar, escolar y la inseguridad frente a la presencia de grupos organizados, ante los cuales los jóvenes se encuentran en condiciones vulnerables.

De reconocerlos únicamente desde las condiciones señaladas, sería una manera de negarlos

como sujetos capaces de agencia. Por lo tanto, también reconozco que con sus relatos permitieron abrir la mirada para reflexionar, interpretar y al mismo tiempo comprender que dichas condiciones no los limitan, sino más bien potencian sus sentidos de vida. Sentidos que en algunos de ellos se centran en los hermanos y los padres. Tal es el caso de **Laura** quien menciona querer ser maestra para ayudar a sus hermanos, **Mónica** quien dice querer ser Ingeniera mecánica para tener dinero y viajar a los Estados Unidos, con la finalidad de conocer a sus padres.

Es a partir del análisis de estas situaciones en que viven los jóvenes en condición de ruralidad que puedo hacer una lectura de su realidad, situando a los jóvenes en este contexto, lo cual se hace posible a través del proceder metodológico en esta investigación cualitativa interpretativa que me permitió un acercamiento directo con ellos.

Conocer las historias de los Jóvenes posibilitó situarlos y comprenderlos a partir de sus condiciones de vida, las ausencias que enfrentan y cómo las enfrentan, conocer la construcción de sus territorialidades y comprender sus sentidos de vida.

Finalmente, asumo a la localidad de El Platanal que, debido a sus condiciones genera diversas ausencias, tanto físicas como estructurales, pero al mismo tiempo potencia la construcción de sentidos de vida, los cuales se relacionan con las condiciones que se viven y pueden ir encaminados hacia la escuela, el trabajo, el apoyo a los padres o hermanos, entre otros.

Consideraciones finales

El avance de investigación, presentado hasta el momento da apertura a nuevas reflexiones que posibilitan ampliar la mira para la comprensión de los jóvenes que viven en condiciones socioculturales propias de los contextos rurales y que no han sido reconocidas, las cuales inciden en la construcción de sentidos de vida.

Cabe mencionar que la realidad que enfrentan los jóvenes del medio rural ha sido una realidad negada a partir de los diversos discursos que van desde lo escolar tal y como los señalan las narrativas de los jóvenes que apoyan en esta investigación, donde no se reconoce al joven rural como un actor social que es más que solo estudiante.

El análisis y la reflexión constante para llegar a la comprensión de los jóvenes, me ha implicado el tomar diversas decisiones principalmente de carácter epistémico, teórico, metodológico y sobre todo ético, a partir de las cuales he cambiado mi ángulo de mirada,

reconociendo primeramente que el discurso y la mirada adultocéntrica, no me permitían mirar la realidad acerca de la gran diversidad desde las juventudes, cayendo así en la errónea idea de la homogeneidad; el pensar que todos los jóvenes son iguales marcados o delimitados a través de las diversas etapas etarias por las que atraviesa el ser humano.

Hablar de jóvenes implica dejar claro que esta categoría denota más que una simple delimitación biológica o etaria ya que es una construcción sociocultural, que se construye en diferentes maneras, momentos y espacios.

Bibliografía

- Bolívar, A., Domingo J. y M. Fernández, (2001). La investigación biográfico- narrativa en educación. Enfoque y metodología. Madrid. La muralla S.A
- Bolívar, A., Domingo J. y M. Fernández, (2001). La investigación biográfico- narrativa en educación. Enfoque y metodología. Madrid. La muralla S.A
- Corona, S., (2012). Notas para construir metodologías horizontales. En: Corona y Kaltmeir, En dialogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales y Cultura, México. Gedisa, pp. 85-110
- Berlanga, B. (2018). Narración y configuración de subjetividades emancipadoras en: Narración y emergencia de subjetividades emancipadoras, B. Berlanga. México. UCIREN, p.65-98.
- Nateras, D. (2004) “Trayectos y desplazamientos de la condición juvenil contemporánea”. En: El Cotidiano, vol. 20, núm. 126, julio – agosto, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco Distrito Federal, México.
- Frankl, V. (1987). El hombre en busca de sentido. (8va. ed.). Barcelona: Editorial Herder.
- Pacheco, M. L. (2003) La juventud rural que permanece. www.fediap.com.ar/administración/pdf
- Reguillo, R. (2012). Culturas Juveniles. Formas políticas del desencanto (1ª ed.). Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- Reguillo, R. (2003). De la pasión metodológica o de la (paradójica) posibilidad de la investigación, En: Mejía, R y Sandoval, A. (Coords.) Tras las ventas de la investigación cualitativa. Perspectivas y acercamientos desde la práctica. México. ITESO, pp.17-38.
- Lourdes, P. et al. (2013) “Los guaches de Tierra Caliente de Guerrero: configuraciones de lo juvenil en un espacio rural”. En: PACHECO, Ladrón de G. Lourdes C. et. al. (2013). Jóvenes rurales. Viejos dilemas, nuevas realidades, UAN, Juan Pablo Editor, México. pp. 31-73.
- Pastrana, L. (2011). La implicación del investigador en la pesquisa: Ejercicio de conocimiento intercultural. En: http://www.comie.org.mx/confreso/memoriaelectronica/v11/docs/area_12/0481.pdf
- Duch, L. (2012). La humanidad de lo humano. Aproximaciones a la antropología de Lluís Duch. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México. Año LVII, núm. 216, septiembre-diciembre de 2012, pp. 25-40, ISSN-0185-1918
- Buenfil, R. N. (2002). Los usos de la teoría en la investigación educativa”. En Educación y ciencia. Nueva época. No.12, vol.6, pp.29-44.

Buenfil, R. N. (2012). La teoría frente a las preguntas y el referente empírico en la investigación.
En: Jiménez, M.A (coord.). Investigación Educativa. Huellas Metodológicas. Juan Pablos
Editor. México. Pp. 51 -71.

Notas _____

¹ Este término refiere al nixtamal, que es el producto de la cocción del maíz con cal y agua. Con ello, lo muelen y hacen tortillas.

Identidades, narrativas y experiencias en torno a la enfermedad y a la discapacidad

Construcción del mundo de vida desde la cultura de la discapacidad

Building the life-world from the culture of disability

*Carlota Marisol García Pacheco**

Resumen: Aunque las personas en condición de discapacidad cobran notoriedad al clasificarlas como parte de los grupos vulnerables y son objeto de acciones gubernamentales y políticas públicas, pocas veces se les escucha y comprende sobre cómo viven la discapacidad de manera cotidiana.

El concepto de discapacidad representa una realidad compleja, multidimensional, con su propia historicidad y en continua transformación. Todo en su conjunto y sus variados elementos, bien podrían referirse a una cultura en particular: la cultura de la discapacidad.

La construcción de los mundos de vida desde el enfoque husserliano, implica necesariamente la construcción de los sujetos. Tomando en cuenta a Michel Foucault estos procesos o modos de subjetivación, suponen momentos de confrontación dual entre "cómo me veo y cómo me ven los demás", entre procesos de individualización y diferenciación que van ubicando a los sujetos dentro de la sociedad, determinando lo que deben ser, sus posiciones reales o imaginarias. Y así, como cualquier miembro de la sociedad, a las personas en condición de discapacidad, se les dice, se les trata, enseña, impone y recalca lo que es, cómo debe actuar, lo que se espera de ellas en diferentes escenarios y contextos sociales. Sin embargo este proceso es diferente desde el momento en que se hace evidente la dificultad o limitación física, mental o social, enfrentándolas a una cultura de discapacidad rodeada de incompreensión, aislamiento y, no pocas veces, de violencia y discriminación.

El presente trabajo tiene como objetivo analizar las formas en que personas con discapacidad, construyen su mundo de vida a partir de experiencias cotidianas en su familia, escuela, centro de trabajo, espacios públicos y desde su corporeidad. Es necesario mencionar que este estudio se deriva de una investigación más amplia titulada "Gubernamentalidad y atención a la discapacidad en México: procesos de subjetivación, relaciones de poder y esquemas de saber-poder en poblaciones específicas", donde se hicieron entrevistas a profundidad a personas en diferentes condiciones de discapacidad, que sin ánimos de generalizar pero sí para reflexionar, da pie a escuchar de viva voz cómo fueron sus respectivos procesos de subjetivación.

Como se mencionó, el enfoque teórico que enmarca el análisis es de Husserl, Foucault principalmente y otros autores de la Teoría crítica de la discapacidad

Abstract: The construction of life-world from the Husserlian approach necessarily implies the construction of the

* Dra. en Ciencias Sociales por la UAEH. Profesora en Universidad del Tepeyac masisol_1@hotmail.com

subjects. Taking Michel Foucault into account these processes or modes of subjectivation, they suppose moments of dual confrontation between "how I look and how others see me", between processes of individualization and differentiation that are placing the subjects within society, determining what that they must be, their real or imaginary positions. So, like any member of society, people with disabilities are told, treated, taught, imposed and stressed what it is, how they should act, what is expected of them in different scenarios and social context. However, this process is different from the moment when the physical, mental or social limitations become evident, confronting them with a culture of disability surrounded by misunderstanding, isolation and, frequently, violence and discrimination.

The present work analyze the ways in which people with disabilities build their world of life from everyday experiences in their family, school, workplace, public spaces and from their corporeality. It is necessary to mention that this paper is derived from a more extensive research entitled "Governmentality and attention to disability in Mexico: processes of subjectivation, power relations and knowledge-power schemes in specific populations", where in-depth interviews were conducted with people in different conditions of disability, without the intention of generalizing but to reflect, gives rise to listen in their own voice how were their respective processes of subjectivation.

As mentioned, the theoretical approach that frames the analysis is Husserl, Foucault mainly and other authors of the Critical Theory of Disability.

Introducción

La discapacidad es un concepto complejo y multidimensional que representa una realidad en continua transformación, a su vez muy compleja y con su propia historicidad, dónde los sujetos interactúan con otras personas con discapacidad o sin discapacidad, participando de lo que llamamos el mundo o la cultura de la discapacidad. Así como a cualquier miembro de la sociedad, a las personas con discapacidad (PcD), se les dice, trata, enseña, impone, recalca lo que es, cómo deben actuar, lo que se espera de ellas en diferentes escenarios y contextos sociales. Sin embargo, este proceso es diferente desde el momento en que se hace evidente la dificultad física, mental o social, enfrentándolos a una cultura de la discapacidad rodeada de incomprensión, aislamiento y muchas veces de violencia y discriminación.

La construcción del mundo de vida implica necesariamente la construcción de los sujetos. De acuerdo a Michel Foucault estos procesos o modos de subjetivación supone momentos de confrontación dual, "entre cómo me veo y cómo me ven los demás", entre procesos de individualización y diferenciación que van ubicando a los sujetos dentro de la sociedad, determinándoles lo que deben ser y sus posiciones reales o imaginarias.

El presente trabajo tiene como objetivo analizar las formas en que las PcD construyen el mundo de vida a partir de sus experiencias cotidianas en la familia, la escuela, el trabajo espacios

públicos y a partir de su propia corporeidad. Se deriva de una investigación previa titulada *Gubernamentalidad y atención a la discapacidad en México. Procesos de subjetivación, relaciones de poder y esquemas de saber-poder en poblaciones específicas*, cuyo marco teórico fue Foucault y los llamados Anglofoucaultianos además de la teoría crítica de la discapacidad. Esta vez vamos a iniciar con una reflexión sobre el concepto del mundo de vida de Husserl que se reconoce como parte de los fundamentos foucaultianos de los procesos de subjetivación o constitución del sujeto, para posteriormente relacionarlo con la cultura de la discapacidad.

Para relacionar la construcción del mundo de vida con la cultura de la discapacidad se retomaron algunos dichos y verbalizaciones de las PcD entrevistadas en el mencionado trabajo y así llevar a cabo el objetivo propuesto en la presente ponencia.

El mundo de vida

Relacionar dos conceptos aparentemente diferentes, como es el *mundo* y la *vida*, deriva en una riqueza compleja y sorprendente. Simmel, Husserl, Merleau-Ponty, Habermas han desarrollado importantes proposiciones y supuestos al respecto. Sin embargo, esta vez nos centraremos en Husserl, por considerarlo fundamental en la explicación de la correlación hombre-mundo y perspectivas sobre la subjetividad, para finalmente hacer un ejercicio de reflexión y conectarlo a la cultura de la discapacidad.

Cualquier planteamiento filosófico y sociológico que trate de explicar a hombres y mujeres como sujetos, invariablemente nos llevará a la paradoja de la subjetivación, es decir, a su papel como sujeto cognoscente y activo, y como objeto insondable de conocimiento de sí mismo. En otras palabras, sujeto del mundo y objeto en el mundo al mismo tiempo. Esto llega a romper con la idea de que el sujeto es el configurador del sentido del mundo que lo rodea, cuando en realidad es una parte de una red compleja de relaciones de sentido en que se despliega la vida humana, la cual está espacial e históricamente situada (Herrera Restrepo, 2010).

Husserl, en una primera definición, nos dice que el mundo de la vida es “el mundo de la experiencia sensible que viene dado siempre de antemano como evidencia incuestionable, y toda la vida mental que se alimenta de ella, tanto la acientífica como, finalmente, también la científica”. Para Husserl la experiencia de este mundo de la vida no se reduce a la

experiencia sensible: toda experiencia está cargada de otras significaciones, significaciones valorativas, afectivas, estéticas, volitivas, etc. El mundo de la vida implica, por consiguiente, una infraestructura de sentido, la cual conlleva que lo experimentado sea mucho más rico que el contenido efectivamente presente. Es toda esta riqueza de significaciones la que exactamente elimina u olvida las ciencias naturales en su comprensión del mundo [...] La experiencia humana sólo es posible a partir de la certeza incuestionable del mundo. (Herrera Restrepo, 2010: 256)

Conforme a Husserl, nuestra experiencia en determinada situación y en principio, es siempre estructurada de diferentes maneras; lo que logran nuestros sentidos nunca es suficiente para determinar aquello que experimentamos. Normalmente, no nos damos cuenta de la existencia de dicha estructura subyacente, pues los objetos simplemente son percibidos y/o experimentados de acuerdo a esa estructura. (Follesdall, 2010)

El mundo de vida nos precede, todo lo que hacemos en nuestra vida cotidiana, lo que deseamos para el futuro, lo importante y lo superfluo, tiene que ver con el mundo de nuestra vida que está dada de antemano. No es la sumatoria de las cosas que no guardan relación entre sí, más bien, es la totalidad de relaciones ensambladas e íntimamente referidas a la cotidianidad de mujeres y hombres, que en su permanente presencia espacial y temporal, logran la familiaridad que posibilita la experiencia y la vivencia en el mundo. Ahora bien, los sujetos pueden distinguir la complejidad y la diversidad de su mundo, lo que hace concebir varios mundos: el mundo familiar, el mundo de la escuela, el mundo religioso, etc. Cada uno de ellos implica saberes previos, prácticos e intuitivos que nos indican cómo actuar. Por ejemplo, dos personas pueden ver la misma cosa pero nunca experimentarán lo mismo al enfrentarla, aunque estén de acuerdo en describir aquello que ven, puede haber enormes diferencias en la manera en que lo ven. (Follesdall, 2010) Tal es el caso del mundo de la discapacidad, que en este trabajo se ha referido como la cultura de la discapacidad.

Por otro lado, en el mundo de vida el cuerpo del sujeto no es una cosa más, es el elemento organizador de la espacialidad y la temporalidad, “el cuerpo es vivo y es vivido” y es el fundamento de toda experiencia y acción humana.

El cuerpo propio, aquel que percibe y que se percibe a sí mismo, no es un simple objeto en el mundo; él es un cuerpo vivo y vivido, él es el punto cero a partir del cual se organiza la

espacialidad y en cuanto tal, es la estructura fundamental de la experiencia y de la acción humana [...] Mi experiencia me ha convencido de que yo no tengo un cuerpo, sino que soy un cuerpo y que pienso como cuerpo. Yo no pienso con el cuerpo o a través del cuerpo o desde el cuerpo, sino que pienso como cuerpo... Aún más: a partir de lo que me enseña la experiencia sobre mi vida cotidiana, puedo afirmar que mi cuerpo sabe mucho más del mundo que lo que sabe la llamada razón. Si el lenguaje es la expresión del operar de esta razón, hay que decir que nuestra experiencia corpórea del mundo nunca se expresa en un primer momento con palabras. Las palabras siempre llegan tarde: ellas sólo se hacen presentes después de los gestos que acompañan al cuerpo en su vivencia del mundo. (Herrera Restrepo, 2010: 265)

Esto adquiere un efecto especial sobre todo para las personas con algún tipo de limitación física, mental o intelectual, ya que el cuerpo es la “raíz” de esas deficiencias. Sobre todo, cuando se relacionan con otros cuerpos, otros sujetos. El cuerpo de las personas en condición de discapacidad con el cuerpo de personas sin discapacidad, mi cuerpo frente a otros cuerpos, el otro yo, el Otro, la otredad que hace la diferencia; ese es el inicio de la intersubjetividad según Husserl. El vivir entre sujetos forma parte del mundo de vida.

La dimensión corporal da cuenta del hecho de que todas las personas en virtud de nuestra particularidad corporal y funcional, incorporamos un modo singular de funcionamiento, y esta experiencia individual, variable de una persona a otra y de un cuerpo a otro, varía también a lo largo de la vida de cada persona, en las diferentes edades. También varía según los diferentes contextos que habitamos, lo que nos conduce a la dimensión relacional del paradigma de la diversidad funcional. Esta dimensión atiende a la manera en que los cuerpos se inscriben en entornos de funcionamiento, de actividad y de participación social, a través del conjunto de funcionamientos que pueden llevar a cabo en ellos. La característica básica de esta dimensión se expresa en la relación dinámica entre cuerpo, funcionamiento y entorno. (Toboso, 2018: 799)

Concepto y teorías de la discapacidad

Cuando señalamos que el concepto de discapacidad tiene su propia historicidad, nos referimos a

que el término en sí es relativamente nuevo, sin embargo sus antecedentes dan cuenta de la mentalidad de hombres y mujeres de distintas culturas a lo largo del tiempo. Para entender la discapacidad es necesario remontarnos a tiempos remotos cuando ese término no existía, pero si se reconocía a aquellos que eran diferentes. Se les denominaba: poseídos, *angelitos*, iluminados, trastornados, *idiots savant*, locos, inocentes, deficientes, enfermos, anormales, minusválidos, discapacitados, etc. Lo mismo su atención y tratamiento ha pasado por la eliminación, exclusión, compasión, caridad, encierro, rehabilitación, asistencia, beneficencia, integración, inclusión, autonomía, vida independiente, etc. Cada uno de estos términos condiciona la manera de ver a estas personas, la manera en cómo las tratamos y en qué pensamos y hablamos cuando las vemos. Existen varios enfoques de la discapacidad, para este trabajo hemos elegido los más reconocidos y que engloban aspectos generales que permiten hacer análisis comparativos: Modelo Tradicional Sacralizado, Modelo Médico Rehabilitador y Modelo Social de la Discapacidad.

El Modelo Tradicional Sacralizado, es el considerado como el más antiguo ya que sus orígenes se pierden en tiempos inmemorables, su principal característica es que se fundamenta en diversas creencias, pensamientos revelados mágicamente y costumbres religiosas, de ahí su carácter sacralizado. Inclusive se les ve como producto de fatalidades atribuidas al poder divino, las que hay que aceptar de manera resignada, propiciando una actitud pasiva de parte de la persona afectada y su familia. Esta forma de ver y atender las limitaciones y dificultades físicas, mentales e intelectuales se transmiten de generación en generación, sobreviviendo hasta nuestros días, algunas veces con mucha fuerza. La consecuencia de ver la discapacidad como bendición, pecado o maldición divina va a determinar la forma de intervenir y atender a dichas personas, desde el exorcismo o hasta el “respeto” por ser representantes de la divinidad y por lo tanto, con una deferencia reconocida. Por lo mismo, las asociaciones religiosas son las principales encargadas de atenderlas institucionalmente, sustentando las acciones en la compasión y la caridad.

Por ejemplo, en la Nueva España, en la legislación española vigente en esa época, se hacen señalamientos a los locos y a los sordos para limitarles sus derechos civiles al considerarlos nocivos y poco valiosos para la sociedad, inclusive se les equipara a otros grupos no deseables:

[...] por ejemplo se menciona que **el sordo** no podía ser tutor, ni curador, ni testigo testamentario, juez ni abogado, ni obtener otros cargos cuyo desempeño le sea imposible o

sumamente difícil por causa de su sordera. Se considera que el sordomudo no puede hablar ni sabe escribir, no podrá hacer testamento; aunque podría casarse si consta su consentimiento, y así mismo celebrar contratos consensuales pero no verbales. Se le equipara legalmente como la mujer, el esclavo, el moro, el judío, el traidor, el alevoso, **el loco** y el menor; ya que se les atribuyen las mismas limitaciones. (Segura Malpica, 2005: 2. el subrayado es propio)

Así como al Modelo Médico Rehabilitador se le relaciona con el Modelo Disciplinario de Michel Foucault, al Modelo Tradicional Sacralizado se le empareja con el Régimen Soberano. Esto debido a que las personas con discapacidad, quedaban a merced del poder soberano del rey, el príncipe o el obispo dentro de un territorio específico, éstos los pueden proteger o condenar. Por ejemplo en Inglaterra del siglo XIV, la Corona ubicaba a las personas calificadas como idiotas para despojarlas de sus propiedades, en caso de que las tuvieran, al considerarlas no aptas para poseerlas y administrarlas. En pocas palabras, se les imitaban los pocos derechos que tenían como súbditos.

El Modelo Médico Rehabilitador, que emerge con el desarrollo de la ciencia médica a partir del siglo XVIII, se caracteriza por poner en duda la creencia que la divinidad es la causante de las limitaciones físicas, mentales e intelectuales de las personas. A éstas se les ve como enfermos que son susceptibles de curar a través de la rehabilitación.

El Modelo Médico Rehabilitador de la discapacidad centra sus esfuerzos, valga la redundancia, en los tratamientos médicos y en la rehabilitación terapéutica de acuerdo a cada caso específico, circunscribiéndolo a la patología individual. Esto genera que las instituciones de salud y educación atraigan estos casos para su tratamiento. Es individual porque parece reducirse todo a un expediente médico que inicia con el diagnóstico, pronóstico, tratamiento médico y psicológico, evolución, etc. Se detiene su participación social hasta que sea “normalizado”, acudiendo o reteniéndolo en espacios de intervención “especial”, además se responsabiliza únicamente a la persona de los resultados que se puedan obtener, ella junto con su familia, por lo tanto es la que le tiene que echar ganas para salir adelante y nadie más. Entonces, una de las principales estrategias políticas para alcanzar esta normalización, sobre todo en la población con discapacidad, ha sido la medicalización que implica la individualización y patologización de la problemática.

(García Pacheco, 2017:124)

La medicalización actúa como tecnología de poder sobre el cuerpo del sujeto, generando y legitimando discursos, prácticas y políticas, favoreciendo la “naturalización” de la condición biológica e individual de la discapacidad, así como la subdivisión y clasificación, cada vez más detalladas y específicas, escondiendo la aparente homogeneidad del término discapacidad y que dificulta su análisis haciendo referencia a la parte médica⁸. Esto se ve claramente cuando su atención depende de las instituciones gubernamentales de salud. En este modelo la Eugenesia, se reviste de Higienismo como tratamiento preventivo y profiláctico, sobre la población en general, y las personas con discapacidad en particular. En otras palabras, evitar la reproducción de indeseables. “Y sin temor a equivocarnos, nos animamos a plantear que la condición de discapacidad ofreció para los especialistas eugénicos e higienistas un fértil campo de teorización e intervención. (Soto Martínez, 2011: 223) Los términos más recurrentes de este modelo para referirse a estas personas son: anormales, retardados, enfermos, locos, minusválidos, degenerados, etc.

A principios del siglo XX en México, era común escuchar lo siguiente en los círculos médicos:

Expresando el punto de vista degeneracionista, el doctor Ramón Pardo argumentaba que era necesario impedir que los “inferiores, los debilitados, los marcados por el signo de la derrota” se reprodujeran libremente, convirtiéndose así en “factores de degeneración para la raza”. Su propuesta era que el Estado debía poner en marcha medidas eugénicas que limitaran el nacimiento de “desequilibrados y neurópatas, de donde van a brotar los epilépticos, los toxicómanos, los alcohólicos, los atacados de locura moral”; y además, que la pena de muerte fuera aplicable en los casos de reincidentes graves y psicópatas. (Urías, 2002, en Soto Martínez, 2011: 227)

Cabe mencionar que la constante en estos dos primeros modelos es en la condición de discapacidad subyace, indudablemente, como visión negativa de la sociedad.

En cuanto al Modelo Social de la Discapacidad, es la prueba de que el concepto de discapacidad es variable históricamente, y que rebasa la visión de medir y analizar únicamente

desde el enfoque médico, y supera el desvalor asignado por la sociedad para esta condición. Este modelo tuvo su origen en los movimientos de los derechos civiles en Estados Unidos e Inglaterra durante las décadas 60 y 70 del siglo pasado, en los que se reivindicaban los derechos de las personas de color, las mujeres, homosexuales y en contra de la guerra de Vietnam. Su principal fundamento es que todos somos diversos y que tenemos o tendremos limitaciones en algún momento de nuestras vidas que nos imposibilitarán funcionar de acuerdo a lo esperado socialmente y que es necesario empoderar a las personas en condición de discapacidad.

De acuerdo a Shakespeare (2006, citado en Contino, 2013), los movimientos a favor de la visibilidad de la discapacidad buscan convertir las desgracias privadas en injusticias públicas que tendrán consecuencias políticas, el ideario de este movimiento critica el esquema de poder que subyace en el Modelo Médico Rehabilitador y hacen la diferencia entre *impairment* (impedimento) y *disability* (discapacidad). Una persona impedida refiere una falta, defecto o daño en extremidades, órgano o mecanismo de su cuerpo, en cambio una persona con discapacidad señala su situación de desventaja o exclusión al enfrentarse a las barreras sociales por tener dicho impedimento. Las consecuencias de esta situación es que la persona está restringida de las actividades que regularmente haría o se ve excluida de participar en la comunidad. (Tremain, 2008)

El modelo social interpreta la discapacidad como una “construcción social”, resultado de una sociedad excluyente y discriminatoria que no tiene presentes a las personas con discapacidad, ni sus requerimientos específicos. El planteamiento de la discapacidad como una categoría socialmente construida, sumado al análisis de la consiguiente opresión, supuso una auténtica revolución en el pensamiento, en el discurso y en el posicionamiento social del colectivo de las personas con discapacidad. (Finkelstein, 1980; Oliver, 1990; Shakespeare y Watson, 1996 en Toboso Martín, 2018: 785)

En 1974, la Unión de Impedidos Físicos contra la Segregación, UPIAS por sus siglas en inglés y conforme al enfoque de este Modelo Social, definió por primera vez la discapacidad:

[...] como la desventaja o restricción para una actividad que es causada por una organización social contemporánea que toma poco o nada en cuenta a las personas que tienen deficiencias físicas (sensoriales o mentales) y de esta manera las excluye de participar en la corriente principal de las actividades sociales. (en Brogna, 2012: 5)

La Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad de la ONU en 2006, señala que:

Las personas con discapacidad incluyen a aquellas que tengan deficiencias físicas, mentales, intelectuales o sensoriales a largo plazo que, al interactuar con diversas barreras, puedan impedir su participación plena y efectiva en la sociedad, en igualdad de condiciones con los demás. (ONU, 2014:13)

Podemos mencionar otras definiciones acordes a este Modelo y encontraremos la constante de la responsabilidad social por erigir y mantener las barreras o restricciones que impiden la participación de las personas con deficiencias o limitaciones físicas, mentales e intelectuales, subrayando que en realidad la condición de discapacidad no se deriva de la persona sino de la misma sociedad que lo rodea.

Una gran aportación que llevó a cabo este enfoque es la reivindicación de los derechos de estas personas, así como promocionar el aumento de su autoestima y participar de manera organizada en la sociedad.

De acuerdo a sus características correspondientes, cada uno de estos modelos va a implicar modos de subjetivación sobre las PcD y las otras personas y grupos sociales que las rodean. Además de aportar los diversos elementos contenidos en la cultura de la discapacidad.

Procesos de subjetivación y cultura de la discapacidad

Los procesos o modos de subjetivación, como concepto, es un componente fundamental en la obra de Michel Foucault y se origina al reflexionar sobre los planteamientos que los sujetos se hacen sobre sí mismos: ¿Qué soy? ¿Qué es uno mismo? El sujeto, que literalmente refiere a estar *atado*, *agarrado*, siempre se sitúa opuesto al objeto, manteniendo una relación paradójica con éste, sobre todo cuando el sujeto se constituye en objeto para conocerse a sí mismo. Es decir, el sujeto se confronta a sí mismo de manera dual: como objeto de conocimiento y como sujeto que conoce. “Michel Foucault emprendió el estudio de la constitución del sujeto como objeto para sí mismo: la formación de los procedimientos por medio de los cuales el sujeto llega a observarse, analizarse, descifrarse y reconocerse a sí mismo en un juego de verdad en el que está en una relación consigo mismo.” (Florence, 1984:3)

Analizar los modos de subjetivación se relaciona con lo que debe ser el sujeto, cuáles deben ser sus condiciones, qué estatus debe tener, qué posición debe ocupar en lo real y en lo imaginario para que se pueda convertir en un sujeto legítimo de cualquier entendimiento dado, esto nos hace reflexionar que muchas veces estos procesos nos obligan a ser un tipo de personas que no queremos ser. Y cuando nos referimos a que la subjetivación se da a través de diversos procesos, quiere decir que el sujeto se constituye y modifica constantemente a partir de experiencias y prácticas cotidianas, también desde representaciones y conocimientos desarrollados en el contexto social. De esta manera, los procesos de constitución de los sujetos se relacionan con el mundo de la vida, cuando se reflexionan sobre sí mismos, no solo como sujetos, sino como objetos de autoconocimiento. Esto implica ubicarse en un espacio y tiempo determinado, en lo somos y en las circunstancias que nos hacen ser, junto con las acciones que llevamos a cabo.

Por otro lado, si acordamos en entender la cultura como conjunto de saberes, valores y orientaciones que conforman el universo simbólico de una sociedad, clase o grupo. Ese universo actúa como la guía para interpretar y comprender el mundo, a sí mismo y a la acción social. Entonces podríamos hablar de una cultura de la discapacidad en la que participan no solo las PcD, sino todos los miembros de la sociedad, aunque nunca hayan tenido contacto directo con esta condición. Los sistemas de significación (también llamados sistemas simbólicos) participan en la organización de las distinciones sociales, distinguen y dan estatus.

En otro orden de ideas, la utilidad del concepto de cultura es describir cómo un relato biográfico adquiere sentido siempre a través de las relaciones con distintas organizaciones e instituciones, las cuales contienen sistemas de reglas, diversidad de valores, normas de inclusión y exclusión que permiten la supervivencia en una sociedad.

En ese sentido, Geertz señala que la cultura es siempre significación de algo, es un todo que puede ser abordado desde una perspectiva muy general o muy particular según el caso, pero siempre es “algo” representativo de otro “algo”. La cultura es un tejido de relaciones sociales creadas por el ser humano las cuales transforman al ser humano y éste a ellas. Además, la cultura son acciones simbólicas y comunicación, es representación de las expresiones individuales y colectivas de los seres humanos inmersos en una misma sociedad, por lo que comparten similitudes y también diferencias, pero en este caso las similitudes son más generales y representativas al grado de generar lazos sociales tan fuertes que sirven para identificar un tipo de sociedad de otra, o en

otros niveles, grupos sociales de otros, o individuos de otros que pueden o no estar inmersos en la misma sociedad. (Geertz, 1997 en Macías Hernández, 2008)

A eso nos referimos con la cultura/mundo de la discapacidad, pues se va formando paulatinamente a través de las distintas instituciones y organizaciones sociales que tienen que ver con personas con limitaciones, derivando reglas que conllevan valores y significados, casi siempre negativos, que permean las acciones y mentalidades de todos los sujetos sociales. Es en donde los diferentes enfoques de la discapacidad entran en escena. Para cerrar este punto cabe plantear ¿Cómo se relaciona el mundo de vida con la cultura de la discapacidad? A continuación señalaremos algunos puntos principales:

- Tanto en el mundo de vida como la cultura de la discapacidad parten de una red o tejido bastante complejo de relaciones cargadas de significaciones.
- Uno y otra son parte del contexto que rodean la vida cotidiana de las PcD en el espacio y en el tiempo.
- En los dos se desarrollan saberes y prácticas que preceden el actuar de las personas, con discapacidad y sin discapacidad.
- La identidad y constitución de los sujetos se dan a partir de la interrelación con otros sujetos.
- Como se ve más adelante, en ambos, el cuerpo desempeña un papel fundamental en la experiencia y acción humana, sobre todo en la construcción y diferenciación del sujeto.

¿Cómo se construye el mundo de vida desde la discapacidad?

Retomando lo dicho en el apartado inicial señalamos que:

El mundo de la vida es el horizonte no explicitado, sino anónimamente vivido: él es esta corriente subjetiva de perspectivas, de apariencias en las cuales se nos dan y por medio de las cuales las vivimos en la experiencia cotidiana, substrato histórico constituido por tradiciones, factores culturales, valores éticos, sistemas de correlaciones intencionales subjetivas. (Herrera Restrepo, 2010: 259)

Y para ilustrar cómo estas experiencias cotidianas, tradiciones, factores culturales,

interrelaciones subjetivas y valores morales, que son parte de la cultura de la discapacidad, se relacionan y construyen el mundo de vida, se retomaron breves relatos de PcD.

Se entrevistaron en total cinco personas: tres mujeres, dos hombres. Las edades fueron de: 21 a 35 años, cuatro sujetos entrevistados viven en la Ciudad de México y uno en la zona conurbada del Estado de México. Su estado civil: cuatro solteros y uno separado; dos de ellos señalaron que sostenían relación de noviazgo: uno con la misma discapacidad que él (visual) y otra con una persona sin discapacidad. De los cinco entrevistados cuatro dijeron tener dificultades para ver, de ellos dos dijeron que “Mucho”. La persona sorda expresó su dificultad para escuchar en grado “Mucho” y “Regular” en la dificultad para hablar, ya que no sabía cómo se pronunciaban algunas palabras. Solo una persona (la que tiene discapacidad múltiple), refirió su dificultad para caminar en calidad de “Regular”, aunque es evidente que el grado de dificultad es “Mucho”, ya que cuando camina, se observó que lo hace con lentitud y con problemas. Tres señalaron que tenían dificultades para aprender, una dijo que “Poco” y se lo adjudicaba al medicamento que tomaba, la persona con discapacidad intelectual dijo que “Mucho” y la persona con dificultades para caminar volvió a contestar que “Poco”. Este pequeño grupo muestra la complejidad y heterogeneidad de la discapacidad, donde cada forma de limitación conlleva a su vez problemáticas múltiples. En las entrevistas de las Personas con discapacidad múltiple e intelectual se retomaron algunas de las expresiones de las madres que los acompañaron.

Cuadro 1
Características generales de entrevistados

Sujeto	Sexo	Edad	Estado civil	Estudios	Vive con familia	Trabaja	Colonia	Nivel socio económico
PcD intelectual	Masc.	24	Soltero	Secundaria y capacitación laboral	Padres y hermano	Auto-empleo	San Bartolo Atepehuacan Lindavista	C+
PcD psico social	Fem.	35	Separada	Licenciatura trunca	Dos hijas	Vendedora <i>free lance</i>	Villas del Real Edo. de Mex.	C
PcD visual	Masc.	26	Soltero	Licenciatura pasante	Padres, 2 hermanos y hermana	Empleado de gobierno	Colonia Xalpa	C

PcD auditiva	Fem.	21	Soltera	Licenciatura no terminada	Madre	Estudia	Lomas Estrella	C
PcD. Múltiple	Fem.	23	Soltera	Preparatoria trunca	Padres	No	Lindavista	A/B

Fuente: García Pacheco, 2017: 183.

Para efectos de este trabajo se eligieron algunos de los dichos que emitieron los entrevistados que pudieran ilustrar elementos de la cultura de discapacidad y así, dar cuenta de cómo construyen el mundo de vida las PcD.

1. Contexto que rodea a personas en condición de discapacidad.

En cuanto al contexto de aparición de la discapacidad se aprecia como algo negativo para la PcD, con efecto desestabilizador y de duelo para la familia.

Somos originarios de la Sierra Norte de Puebla de una comunidad indígena que se llama Zacatlán, ahí manejan mucho que la discapacidad es castigo de Dios...todavía (Persona con discapacidad visual).

De pequeña mi mamá me llevaba a que me sobaran, me hacían tomar té de muchas hierbas, luego me ponían hígado crudo en la cabeza y me llevaron a la iglesia de San Judas Tadeo para pedir un milagro y que me curara, esto duró un tiempo hasta que mi mamá empezó a ir a terapia y aceptar el hecho de que yo era sorda (Persona con discapacidad auditiva).

2. Relaciones cargadas de significaciones

Las PcD están expuestos a discursos ambivalentes ya que se siguen manejando términos como locos, inválidos y enfermos, son tratados como estorbo y como si no existieran, aunque las campañas hablan de discapacidad y enfoque de derechos. Muchos de ellos están conscientes de las barreras que se erigen cuando se percibe la discapacidad: son negativas, devalúan y estigmatizan. Tener consciencia del grado y tipo de discapacidad puede ser fuente de dolor o vergüenza para la persona, y por ende para la familia. La mayoría de ellos son conscientes del efecto que tiene el término de discapacidad en los demás.

No es común escuchar el discurso de la discapacidad, en cambio el de la invalidez sí. Por ejemplo la gente en el metro dice: “Dale el asiento al señor ¿no ves que está malito? Se refieren más a la enfermedad. A mi novia, que también es ciega, la tratan y sobreprotegen, su familia es de Oaxaca, creen que ella y su hermana nacieron así por una maldición, son tratadas como niñas eternas, les hacen todo, las llevan de la mano a todas partes (Persona con discapacidad visual).

Me ven raro o feo, me discriminan, no me escuchan (Persona con discapacidad múltiple)

A las personas sordas no se nos nota a simple vista la discapacidad... yo sufrí mucho la gente fue muy cruel conmigo cuando fui niña (Persona con discapacidad auditiva).

3. Saberes y prácticas que orientan la sobrevivencia

Este punto tiene que ver con las acciones cotidianas que realizan los sujetos y que están impregnadas de ideas, conocimientos, juicios, prejuicios, reglas, nociones, sentimientos y deseos. Estos saberes y prácticas les permiten “moverse” en el ámbito familiar, escolar, laboral y otros espacios públicos, sin embargo, a diferencia de otras personas, las PcD enfrentan consciente e inconscientemente su condición de discapacidad.

Las maestras no me hacían caso, me regañaban mucho porque decían que yo era muy distraída, pero esto es normal en nosotros los sordos, porque si no nos hacen caso nos encerramos en nosotros mismos. Entonces le daban la queja a mi mamá y ella me regañaba mucho, luego me castigaban y yo no sabía ni porqué. Dejé de preguntar las dudas que tenía en clase porque creía que me iban a regañar por todo. Claro que me sentía diferente, ellos me hacían sentir diferente. Obvio, yo me portaba más huraña con todos, era mi forma de defenderme o resistirme a la situación. Luego entré a Bachilleres y todo fue más fácil porque ya había desarrollado habilidades de lenguaje y escritura, me trataron mejor y había más convivencia con los compañeros. Fue fácil la inscripción, solo pasé el examen y llevé mis papeles. Ya no se burlaban tanto y me apoyaban más. Me sentaba hasta adelante, solo les pedía a los maestros que hablaran de frente para poder leer sus labios y que me repitieran lo que explicaban. (Persona con discapacidad auditiva).

Lo que gana Ricardo es para él [...] Luego se junta con otros compañeros para hacer ventas de lo que hacen. Él ahorra todo para sus pequeños gastos, yo trato de aconsejarle en qué gastar. Aunque luego pienso que finalmente es su dinero, pero solo gasta por gastar (Mamá de Persona con discapacidad intelectual).

[...] como no me daban trabajo y yo necesitaba el dinero me iba a tocar la quena al metro. Siempre que consigo empleo me dan trabajo a prueba porque creen que no voy a poder, siempre tengo que demostrar que sí puedo hacer las actividades que debo hacer (Persona con discapacidad visual).

Como muestra específica, vemos la relación con los médicos, terapeutas, maestros y demás especialistas que llegan a ocupar lugares importantes en sus relaciones, y son los encargados de transmitir gran parte de esta cultura de discapacidad a partir del diagnóstico y tratamientos. Esto también nos habla de la prevalencia del Modelo Médico Rehabilitador, y todo lo que éste conlleva.

Debo buscar psicólogos especialistas en terapia cognoscitiva-conductual para ayudar a mantenerme sin causarme culpa a mí misma [...] La última vez que fui a pedir trabajo me hicieron varios estudios, fue en Sigma, era un excelente trabajo pero salió en el análisis de sangre antidoping lo de mis medicamentos y tuve que enseñar el diagnóstico para justificar el resultado, pero por eso no me contrataron, finalmente viene siempre la discriminación (Persona con discapacidad psicosocial).

En la escuela regular mi mamá hablaba con el director y los maestros para decirles que sí veía algo y les decía que medidas debían tomar conmigo porque al principio no sabían cómo tratarme y siempre entraba en un periodo de prueba y luego me quedaba (Persona con discapacidad visual).

A los cuatro años me dio varicela me subió mucho la temperatura y dijo el médico audiólogo que esa fue la causa de mi sordera, la familia de mi mamá al principio estaba muy enojada con ella, le reclamaban que me había descuidado al dejar que me subiera tanto la temperatura, la hicieron sentir culpable. Me veían con tristeza porque creían que no iba a

poder hacer nada, ni vestirme, ni aprender, ni nada, como si fuera una completa inválida, y véanme ahora ya estoy en la universidad (Persona con discapacidad auditiva).

4. Interrelación con otros sujetos

La relación con otras personas se vuelve más compleja gracias a la estigmatización social de la discapacidad. Puede que las PcD tengan la sensación de inseguridad respecto a otros sujetos, ya que pueden provocar rechazo, aceptación o invisibilización. No estarán seguros de que la respuesta de los otros se debe a sí mismos o a sus limitaciones. “El concepto de discapacidad es un buen ejemplo de que ningún lenguaje es neutral; ya que los términos y su uso son producto de complejas interrelaciones de múltiples factores en contextos históricos determinados, que van creando significados sociales [...]”. (García Pacheco, 2017: 99)

Trabajo en Comunicación Social de la Secretaría de Movilidad Social, al principio tenían una actitud sacralizada “Ay pobrecito”, también tuve algunos problemas porque estuve 15 días a disposición en muchas oficinas porque no sabían dónde ponerme. Luego me pusieron en un lugar donde pegaba mucho el sol, estaba en muy malas condiciones, como soy ciego creyeron que no me iba a quejar, pero me moría de calor, hablé con el jefe de personal y regañaron bien feo a mi jefa, hasta me arrepentí (Persona con discapacidad visual).

El apoyo económico de la discapacidad me lo roba mi mamá, lo saca de mi cajita. La mamá intervino enseguida: ¡No es cierto! Con eso compramos medicinas que son caras y acuérdate que ahorraste para comprarte tu bolsa, tus discos y helados. (Persona con discapacidad múltiple)

En general, para las personas sordas no hay mucho, y es porque no se nos nota a simple vista, a las personas que no tienen discapacidad no les importa mucho, o piensan que somos un estorbo o que no existes. (Persona con discapacidad auditiva)

[...] no quería estar con los demás, no me importaba pero ahora sé que soy autista. Algunas veces no entiendo que pasa pero trato de no angustiarme y observo a los demás para seguirlos o quedarme quieto. En la primaria me decían que estaba loco. (Persona con discapacidad intelectual)

5. El cuerpo como fundamento de la experiencia

Muchos tipos de discapacidad cuando emergen o se detectan y se concretan en el cuerpo: fuertes dolores de cabeza, apariencia de sordera, poco interés por el entorno, retardo al caminar y al hablar, problemas de ingesta alimenticia, caídas frecuentes, conductas obsesivas, cuadros de ansiedad, parálisis facial, alta temperatura, posturas y gestos que llaman la atención, etc.

Los niños en la calle se burlan de mí cuando me ven caminar. (Persona con discapacidad múltiple)

Yo me quedaba ensimismada, no respondía ni a gritos ni a ruidos fuertes, como si no pasara nada. (Persona con discapacidad auditiva)

Con Ricardo no se le nota su discapacidad hasta que empieza a hablar y a agitar las manos, como habla raro entonces es cuando la gente voltea a verlo. (Mamá de la Persona con discapacidad intelectual)

6. Diferencias con personas sin discapacidad

Muchas PcD perciben finalmente que no son iguales a los demás pues los hacen sentir diferentes, que no existen o son invisibles a los demás.

No puedo caminar como los otros (Persona con discapacidad múltiple)

Necesito más atención a comparación de los otros (Persona con discapacidad auditiva)

No puedo tener jornadas de tiempo completo en los trabajos como las demás personas, necesito dormir 8 o 9 horas, porque no puedo tener mucho desgaste (Persona con discapacidad psicosocial)

No me puedo comportar como los demás, me cuesta trabajo entenderlos (Persona con discapacidad intelectual)

Me atienden primero en algunas partes sin hacer fila... algunas veces no me cobran (Persona con discapacidad visual).

Conclusiones

El mundo de la vida no solo explica la correlación Hombre-mundo, también la manera como se construyen los sujetos. Este mundo de vida tiene entre sus elementos más importantes los siguientes: el mundo de la experiencia sensible y sus significaciones, la vida cotidiana en cuanto a sus relaciones ensambladas en el espacio-tiempo, el cuerpo del sujeto como punto organizador de ese espacio-tiempo y la interrelación y vivencia de los sujetos.

Para cada sujeto existen varios mundos de vida, el mundo de la discapacidad (que aquí señalamos como cultura de la discapacidad) es uno de los que construyen y reproducen las PcD, sus familias y aquellos con los que se interrelacionan.

Cada uno de los modelos o enfoques de la discapacidad, el Tradicional Sacralizado, el Médico Rehabilitador y el Social, aporta elementos a lo que reconocemos como cultura de la discapacidad, además de determinar los procesos de subjetivación de las PcD.

Tanto en el mundo de vida como en la cultura de la discapacidad se crean redes complejas de relaciones que están cargadas de significación; son parte del contexto que rodean en tiempo-espacio la vida cotidiana de las PcD; ambos desarrollan saberes y prácticas que preceden los actos de las persona; en ambas la identidad y la constitución de los sujetos se dan a partir de las interrelaciones con otros sujetos, con y sin discapacidad. También en el mundo de vida como en la cultura de la discapacidad el cuerpo desempeña importante papel en la experiencia y acción humana, así como en los procesos de subjetivación y diferenciación de los sujetos.

A través de los dichos emitidos por las PcD entrevistadas se aprecia la manera en que ellas construyen su mundo de vida, donde la discapacidad ocupa un factor determinante:

La cultura-mundo de la discapacidad conlleva una carga negativa o de estigma social que impacta a los sujetos en sus procesos de subjetivación y en sus relaciones sociales.

- La condición de discapacidad da lugar a una compleja red de relaciones con gran carga de significaciones muchas veces en desventaja de la PcD.
- Los saberes y prácticas aprendidas o intuitas gracias a la experiencia de vivir con discapacidad permiten a las personas con esta condición desempeñarse con éxito o dificultades en varios ámbitos que conforman su(s) mundo(s) de vida.
- La visión generalizada que tiene la sociedad es el enfoque del Modelo Médico Rehabilitador, por lo que muchos de los términos, formas de atención, acciones y posturas

filtran la vida cotidiana de las personas con limitaciones haciéndolos sentir enfermos, minusválidos o anormales.

- En cuanto a la interrelación con otros sujetos está determinada por la condición de discapacidad, casi siempre de manera estigmatizada.

Bibliografía

- Broyna, P. C. (2012). *Condición de adulto con discapacidad intelectual. Posición simbólica y social de "Otro"*. Tesis para obtener el grado de Doctora en Ciencias Políticas y Sociales. México: UNAM.
- Contino, M. (2013). "La visibilización de las luchas políticas en discapacidad: acciones directas, contra conducta y resistencia" en *Revista Disertaciones* Julio-Diciembre Vol.6 No. 2. Argentina. pp. 1-20. [Versión electrónica].
- Florence, M. (1984). "Autorretrato" Michel Foucault. En *Dictionnaire des philosophes* (Paris: PUB), Vol. I, pp. 941-944. [Versión electrónica].
- Follesdall, D. (2010). "The *Lebenswelt* in Husserl" en Hyder, D. y Rheinberger, H. G. *Science and the lifeworld. Essays on Husserl's Crisis of European Sciences*. California : Stanford University Press.
- García Pacheco, C.M. (2017). *Gubernamentalidad y atención a la discapacidad en México. Procesos de subjetivación, relaciones de poder y esquemas de saber-poder en poblaciones específicas*. Tesis para obtener el título de Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.
- Herrera Restrepo, D. (2010). "Husserl y el mundo de la vida" en *Franciscanum*. Vol. LII. No. 153. pp. 247-274. Universidad de San Buenaventura, Bogotá. [Versión electrónica].
- Macías Hernández, I. A. (2008). "Clifford Geertz y su vision sobre la cultura" en <https://conceptualdelacultura.blogspot.com/2008/12/clifford-geertz-y-su-vision-sobre-la.html> consultado: 22/10/2019.
- ONU. (2014). *La Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad y su Protocolo Facultativo*. México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- Segura Malpica, L. (2005). "La educación de los sordos en México: controversia entre los métodos educativos, 1867-1902". Publicado en www.cultura-sorda.eu/resources/Segura_Educacion_Sordos_Mexico.pdf
- Soto Martínez, M.A. (2011). "La discapacidad y sus significados: notas sobre la (in)justicia" en *Revista Política y Cultura*. No. 35. UAM Xochimilco. México. pp. 209-239. [Versión electrónica].
- Tremain, Sh. (2008). "Foucault, governmentality, and critical disability theory. An introduction"

pp. 1-24 en Shirley Tremain *Foucault and the government of disability*. United States of America: The University of Michigan Press.

Toboso Martín, M. (2018): “Diversidad funcional: hacia un nuevo paradigma en los estudios y en las políticas sobre discapacidad”, *Política y Sociedad*, 55(3), pp. 783-804.

Notas _____

⁸ Así como el Modelo Tradicional Sacralizado se relaciona con el régimen de Poder Soberano desarrollado por Foucault, el Modelo Médico Rehabilitador corresponde al régimen de Poder Disciplinario y, como se ve más adelante, el Modelo Social de la Discapacidad tiene relación con el régimen de Poder de Seguridad y Control.

Saberes tradicionales: Identidades y resistencias. Manifestaciones religiosas y construcción identitaria

Virgencita Plis: la colonización del mundo de vida en la era de la globalización

Virgencita Plis: the colonization of lifeworld in the age of globalization

Elke Köppen*

Resumen: La Virgencita Plis es un diseño registrado de la Virgen de Guadalupe por Amparo Serrano como línea de su empresa Distroller.

Para analizar este fenómeno nos basamos en la noción de “colonización del mundo de la vida” de Jürgen Habermas actualizado por Zygmund Baumann y Manfred Prisching para la era de la globalización bajo el capitalismo neoliberal.

Abstract: Virgencita Plis is a design of the Virgen of Guadalupe registered by Amparo Serrano as brandmark of her enterprise Distroller.

The study is based on the notion of "colonization of the lifeworld" by Jürgen Habermas updated for the analysis in the age of globalization under neoliberal capitalism by Zygmund Baumann and Manfred Prisching.

...Marcos, al dotar a la nueva imagen de la Virgen con cabello y ojos oscuros la hizo parecida al tipo físico de los indios y de muchos de los pobladores de la Nueva España. Esto permitió que los novohispanos se identificaran con ella; no en balde se le empezó a conocer como la Virgen morena. Mediante estos cambios, surgió una nueva imagen mariana, única de su género. En la medida en que esta nueva creación se fue sacralizando y aumentó el número de sus devotos, dio origen a una nueva advocación mariana: la Virgen de Guadalupe mexicana. Esta nueva representación de María resultó más vigorosa y más convincente que las imágenes de culto importadas de Europa y con el paso del tiempo logró imponerse a ellas. Su importancia fue tal que en la segunda mitad del siglo xvi o a principios del siglo xvii surgió la leyenda de las apariciones de la Virgen y de su impresión milagrosa en el ayate de Juan Diego, mediante la cual su factura fue adjudicada a una mano celestial.

En su singularidad radicó gran parte de su fuerza, así como su capacidad de convertirse,

* Socióloga, Doctora en Bibliotecología y Estudios de la Información, UNAM. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM. Áreas de interés: Información Visual, Fotografía y Sociedad. Köppen@unam.mx

primero, en patrona de México y, posteriormente, de América. (Wobeser, 2015: 207-208)

La representación pictórica “original” de la Virgen de Guadalupe¹ se asigna a la tilma que Juan Diego presenta, igual que las rosas, al obispo como prueba de la aparición de la virgen en el cerro de Tepeyac, situada en el año 1531. “Expuesta” en la Basílica de Guadalupe, es precursora de copias múltiples que fijaron el ícono conocido.

Figura 1
Pintura de la Virgen de Guadalupe



Fuente: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Virgen_de_guadalupe1.jpg

La intervención de la imagen mariana, es decir, romper los cánones de representación o intentos de recontextualización son recientes. Mientras los muralistas de los años 20 del siglo pasado todavía no tenían “la intencionalidad de intervenir la imagen, sino de reproducirla con cierto

grado de fidelidad iconográfica con bases en los cánones formales de la modernidad y colocando el énfasis en su condición de *topos* popular” (Garduño, 2011), fue el movimiento chicano que produjo su arte de resistencia cultural, adoptando el símbolo de la Virgen de Guadalupe y convirtiéndola en “virgen-bandera”. (Garduño, 2011). El predominio de lo cultural e identitario sobre lo meramente religioso había iniciado. Y con ello su comercialización a gran escala.

Un fenómeno reciente que aquí queremos analizar es el caso de la *Virgencita Plis*. Es un diseño registrado de la Virgen de Guadalupe² por Amparo Serrano, diseñadora mexicana, como línea de su empresa *Distroller*, fundada en 2004.

Figura 2
Diseño de la Virgen de Guadalupe por Amparo Serrano



Fuente: <http://dinaoltra.blogspot.com/2012/12/virgencita-plis.html>

Se trata de una representación multicolor simplificada al estilo de caricatura, impresa sobre múltiples objetos decorativos para el hogar o utilitarios como bolsos, mochilas, cuadernos, llaveros, cobijas, y muchísimas cosas más. Su éxito la llevó a compararse con la *Hello Kitty* japonesa.

Figura 3
Diseño de Hello Kitty por Yuko Shimizu



Fuente: <https://pngimage.net/pink-hello-kitty-png-3/>

No tardó que la piratería se apropiara de la figura fácil de copiar. Incluso la misma Amparo Serrano fue acusada de plagio por la artista plástica Mercedes Gertz Loizaga que había registrada una “Guadalupe Niña”, pero el fallo después de ocho años de litigio no le fue favorable ya que la Corte estableció que “las obras de ambas son derivadas de la Virgen de Guadalupe y no existe coincidencia entre el modo concreto de técnica de expresión.” Y además “Gertz sólo registró dos

obras y no una idea.” (Lastiri, 2018) ³

Figura 4
Comparación de diseños registrados

EJEMPLO DE UNA DE LAS OBRAS REGISTRADAS EN FAVOR DE LA SEÑORA SERRANO ESPINOSA	“GUADALUPANA NIÑA”
	

Fuente: <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/sociedad/virgencita-plis-no-es-plagio-de-guadalupana-nina-determina-la-corte>

Lo que sí hay mucho, es el plagio de la idea, donde solamente un indicio deja claridad: la *Virgencita Plis* “original” no tiene nariz.

Figura 5
Virgencita Plis de piratería



Fuente: <http://www.poemasparaeldiadelpadre.com/imagenes-de-la-virgen-de-guadalupe-con-frases-y-oracion/>

Con la circulación en el mercado a nivel nacional e internacional no es de sorprenderse que la *Virgencita Plis* con sus múltiples variaciones (más no de la “idea”) alcanzó en 2017 presencia en el boleto de la Lotería Nacional precisamente el 12 de diciembre, hecho que fue repetido en 2018 y veremos qué pasará en 2019.

Figura 6
Boleto de la Lotería Nacional 2017



Fuente: <https://www.youtube.com/watch?v=U6ADIVcGr4c>

Figura 7
Boleto de la Lotería Nacional 2018



Fuente: <https://es->

[la.facebook.com/LotenalMx/photos/a.384222292833/10157030196852834/?type=3](https://es-la.facebook.com/LotenalMx/photos/a.384222292833/10157030196852834/?type=3)

Figura 8

Variedad de diseños de la *Virgencita Plis* en los boletos de lotería



Fuente: <https://www.google.com/search?client=firefox-b->

[d&biw=1920&bih=966&tbm=isch&sa=1&ei=-](https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&biw=1920&bih=966&tbm=isch&sa=1&ei=-HywXYfcDYeGtQXqz7DIBw&q=virgencita+plis+loteria&oq=virgencita+plis+loteria&gs_l=img.3...4066359.4068419..4069580...0.0..0.173.1186.0j8.....0....1..gws-wiz-img.....0i67j0i0i8i30.mTUL1vA1hbU&ved=0ahUKEwiHuIr347LIAhUHQ60KHeonDHkQ4dUDCAY&uact=5#imgdii=4AvjSUSIh4iBRM:&imgsrc=5W63cY1uKhf0ZM)

[HywXYfcDYeGtQXqz7DIBw&q=virgencita+plis+loteria&oq=virgencita+plis+loteria&gs_l](https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&biw=1920&bih=966&tbm=isch&sa=1&ei=-HywXYfcDYeGtQXqz7DIBw&q=virgencita+plis+loteria&oq=virgencita+plis+loteria&gs_l)

[=img.3...4066359.4068419..4069580...0.0..0.173.1186.0j8.....0....1..gws-wiz-](https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&biw=1920&bih=966&tbm=isch&sa=1&ei=-HywXYfcDYeGtQXqz7DIBw&q=virgencita+plis+loteria&oq=virgencita+plis+loteria&gs_l=img.3...4066359.4068419..4069580...0.0..0.173.1186.0j8.....0....1..gws-wiz-)

[img.....0i67j0i0i8i30.mTUL1vA1hbU&ved=0ahUKEwiHuIr347LIAhUHQ60KHeonDHkQ](https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&biw=1920&bih=966&tbm=isch&sa=1&ei=-HywXYfcDYeGtQXqz7DIBw&q=virgencita+plis+loteria&oq=virgencita+plis+loteria&gs_l=img.3...4066359.4068419..4069580...0.0..0.173.1186.0j8.....0....1..gws-wiz-img.....0i67j0i0i8i30.mTUL1vA1hbU&ved=0ahUKEwiHuIr347LIAhUHQ60KHeonDHkQ4dUDCAY&uact=5#imgdii=4AvjSUSIh4iBRM:&imgsrc=5W63cY1uKhf0ZM)

[4dUDCAY&uact=5#imgdii=4AvjSUSIh4iBRM:&imgsrc=5W63cY1uKhf0ZM](https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&biw=1920&bih=966&tbm=isch&sa=1&ei=-HywXYfcDYeGtQXqz7DIBw&q=virgencita+plis+loteria&oq=virgencita+plis+loteria&gs_l=img.3...4066359.4068419..4069580...0.0..0.173.1186.0j8.....0....1..gws-wiz-img.....0i67j0i0i8i30.mTUL1vA1hbU&ved=0ahUKEwiHuIr347LIAhUHQ60KHeonDHkQ4dUDCAY&uact=5#imgdii=4AvjSUSIh4iBRM:&imgsrc=5W63cY1uKhf0ZM)

La empresa *Distroller* comercializa sus productos en tiendas físicas, frecuentemente en centros comerciales, que son un mundo fascinante de formas y colores, en tiendas departamentales y supermercados, por catálogo en internet y por pedidos especiales.

Según un reportaje de 2018, “en 2008, los productos de la marca mexicana comenzaron a venderse en Walmart y en 2009 en El Palacio de Hierro. En 2014 se firmó una alianza con *Cartoon*

Network para transmitir caricaturas inspiradas en sus creaciones.

“Tiene más de 30 tiendas en México, llamadas Butik o Distroller Güorld. Se ha expandido a EU, India, Venezuela, Ecuador y Europa. Cuenta con líneas de productos como Neonatos, Mexican Pagüer, Chamoy y amiguis.”⁴ Y, naturalmente, la *Virgencita Plis*.

Figura 9
Tienda de Distroller



Fuente: <https://www.revistamoi.com/noticias/amparo-serrano-la-historia-detras-de-distroller/>

No es nueva la comercialización a gran escala de la imagen guadalupana. (Garduño, 2011) y los derechos sobre la imagen ha producidos controversias legales acerca de la reproducción y explotación comercial. Los artículos religiosos relativos a la Virgen de Guadalupe tuvieron un auge, primero con la beatificación de Juan Diego y su posterior canonización en 2002 donde se

firmó incluso un contrato con productores chinos.

Son muy variados los *souvenirs* religiosos que se pueden entender en su mayoría como objetos de devoción en forma de veladoras, estatuillas, cuadros, estampitas y amuletos que evocan la presencia benévola y protectora de la virgen mexicana.

Figura 10

Artículos religiosos varios



Fuente: Collage de varias imágenes de internet

Entre las representaciones visuales no podemos olvidar encontramos el caso de los exvotos elaborados en agradecimiento por una petición cumplida que generalmente consiste en un cuadro de pintura naïf sobre una placa de metal que se cuelga en la pared de una iglesia, pero ya se ha vuelto un objeto comercial de copias que se encuentran en mercados de antigüedades y en nuestro contexto las podrían denominar del género “Virgencita Tenk Yu”.

Figura 11

Evoto que agradece haberse salvado de un accidente de tren



Fuente: <https://mxcity.mx/2015/09/estos-ejemplos-de-exvotos-mexicanos-te-volaran-la-cabeza/>

Lo que une a todas las peticiones particulares es que generalmente están hecha en la intimidad de la oración. Lo novedoso de la *Virgencita Plis* es el enfoque, ya que el producto es dirigido a consumidoras niñas⁵ y se usa el *spanenglish* en la trivialidad de la peticiones a la virgen que fascina, como en este caso, a la generación Facebook:

“Virgencita Plis...cuídame muchísimo a todos los que me dan laiks”.

Figura 12

Rogando a la Virgencita Plis



Fuente: <https://i.pinimg.com/originals/67/4a/b9/674ab9570e7de5f43564020bb35a9ac5.jpg>

La propia Amparo Serrano en una entrevista se pregunta, sugiriendo ya una respuesta afirmativa: “Por qué no pedir ayuda a la Virgen para deshacerse de la celulitis o para encontrar un nuevo novio? O, por favor dile a mi suegra que desaparezca un rato.”⁶

La diseñadora y empresaria se declara de una familia muy católica interesada de acercar a la juventud a asuntos de la fe de la manera de “make religion fun”.⁷ Como refiere Suárez a Bourdieu, la religión

juega un rol importante en la creación y sustento de esquemas de percepción, es decir, en la relación entre estructuras de poder y estructuras mentales. Resulta inevitable el nexo entre

el campo religioso y el del poder, pues, explica Bourdieu, la religión, en su función ideológica entendida como 'la práctica y política de hacer absoluto lo relativo y de la legitimación de lo arbitrario' ... contribuye a la imposición (disimulada) de principios de estructuración de percepción y de pensamiento del mundo y, en particular, del mundo social'.(Suárez, 2006: 22)

Y si, como dice Nilson, que “nuestros sistemas de percepción, al recurrir a las creencias y expectativas existentes, convierten luego lo que atraviesa aquella ventana en creencias que nos ayudan a funcionar efectivamente dentro de la realidad en la que nos encontramos incrustados” (Nilson, 2019: 120), realidad que es la sociedad de consumo en la era de la globalización donde se forman los consumidores desde temprana edad:

...la sociedad de consumidores concentra sus fuerzas de coerción y entretenimiento, ejercidas sobre sus integrantes desde la más tierna infancia y a lo largo de todas sus vidas, en el manejo del espíritu, y deja el manejo del cuerpo en manos de individuos y sus tareas de bricolaje, supervisados y coordinados personalmente por individuos entrenados y coercionados espiritualmente. Ese cambio de enfoque resulta indispensable si los individuos deben hacerse aptos para vivir y actuar en su nuevo hábitat natural: los centros comerciales donde se buscan, encuentran y adquieren los productos y luego en las calles, donde la exhibición de los artículos adquiridos transfiere a sus portadores el valor del producto.” (Bauman, 2009: 80)

Aunque la *Virgencita Plis* es una marca 100% mexicana, sus rasgos son occidentalizados y su realización pictórica es afín a las imágenes de circulación global, aspirando así a una perspectiva universal, como la define Gabriela Pavón, directora Comercial y de Licencias de la empresa:

La marca es 100% mexicana. Todas las ideas creativas tienen una inspiración nacional. Así, además de la Virgen, tenemos a Friducha. Somos el licenciatario oficial para el manejo de la imagen de Frida Kahlo en caricatura, que su familia nos autorizó. Hablamos mucho del mexican pagüer, que es algo así como los personajes más icónicos de nuestra tradición: los mariachis, los luchadores y las calaveras. Amparín los adopta, hace su versión en caricatura

y los vuelve parte de la “cultura distroller”. A pesar de que la marca tiene la necesidad de hacer mercancía en otros países, y nuestros licenciarios y socios comerciales también producen fuera, mantenemos la filosofía de México: el colorido, el lenguaje y el humor. Fomentamos a México pero comunicado con una perspectiva universal, para que cualquiera lo entienda. ⁸

Para analizar este fenómeno nos basamos en la noción de “colonización del mundo de la vida” de Jürgen Habermas y su actualización por Zygmund Bauman y Manfred Prisching para la era de la globalización bajo el capitalismo neoliberal. Acerca de las “perturbaciones en la reproducción simbólica del mundo de la vida”, Montero nos explica que son perturbaciones “que se manifiestan como un empobrecimiento cultural debido a la extinción de tradiciones vivas que se han convertido, en el mejor de los casos, en un producto folklórico comercializado o en un lujo reservado a las élites dominantes.” (Montero, 1992: 155) Lo que es el caso de la *Virgencita Plis*. Y qué las peticiones al ícono guadalupano ya no sean íntimas en oración, sino se consumen y se desechan al perderse el valor utilitario del objeto en que están impresas, verifica las aseveraciones de Bauman (2019: 75) y Prisching (2009: 84) de que la esfera privada ya no es la colonizada por la esfera pública, sino lo que ocurre es una redefinición de la esfera pública como plataforma donde se ponen en escena asuntos privados.

Las peticiones y los deseos triviales que adornan los productos de Distroller montan un escenario público para intimidades y la mercantilización de la religiosidad inculcada en la sociedad mexicana (y latina), una sociedad de espíritu neoconsumista, caracterizada por "un modelo plausible: dinero y diversión como principios compatibles..." (Prisching 2009: 91). Esto es precisamente lo que persigue Amparo Serrano con su *Virgencita Plis*.

Bibliografía

- Bauman, Zygmunt (2019). *Modernidad líquida*, México: FCE, 3ª reimpr.
- Bauman, Zygmunt (2009). *Vida de consumo*, México: FCE, 1ª reimpr.
- Garduño, Ana (2011). “Consumo y artísticidad del icono guadalupano”, *Discurso Visual*, núm. 17, México, mayo-agosto. Disponible en <http://discursovisual.net/dvweb17/aportes/apoana.htm>
- Kahn, Carrie (2010). “Mexico’s Patron Saint is also its Hello Kitty”. Disponible en <https://www.npr.org/2013/12/12/250260398/mexicos-patron-saint-is-also-its-hello-kitty>
- Lastiri, Diana (2018). “‘Virgencita Plis’ no es plagio de ‘Guadalupe Niña’, determina la Corte”, *El Universal*, 9 de mayo. Disponible en <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/sociedad/virgencita-plis-no-es-plagio-de-guadalupana-nina-determina-la-corte>
- Montero, Fernando (1992). “Mundo y acción comunicativa según Habermas”, *Fragmentos de Filosofía*, núm. 1, pp. 149-165
- Nilsson, Nils. J. (2019). *Para una comprensión de las creencias*, México: FCE.
- Notimex (2018). “Corte niega amparo a autora de dibujos de la Virgen de Guadalupe”. Disponible en <https://www.posta.com.mx/cdmx/corte-niega-amparo-autora-de-dibujos-de-la-virgen-de-guadalupe>
- Prisching, Manfred (2009). *Die zwei-dimensionale Gesellschaft. Ein Essay zur neokonsumistischen Geisteshaltung*, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2ª ed.
- Suárez, Hugo José (2006). “Pierre Bourdieu y la religión: una introducción necesaria”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XXVII, núm. 108, pp. 19-27. Disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/137/13710802.pdf>
- Wobeser, Gisela von (2015). “Antecedentes iconográficos de la imagen de la Virgen de Guadalupe”, *Anales de Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. 1, núm. 197, pp. 173-227. Disponible en <http://www.analesiie.unam.mx/index.php/analesiie/article/view/2558/3111>

Notas _____

¹ Para una historia iconográfica de la imagen mariana mexicana que rompe muchos mitos, véase von Wobeser, 2015.

² En la medida que se amplió el mercado a otros países latinoamericanos también se incluyeron nuevas representaciones marianas como la Virgen de los Lagos y La Macarena.

³ Véase también Notimex, 2018.

⁴ Véase <https://gobiznext.com/de-interes/ella-es-la-mexicana-que-creo-virgencita-plis-y-ahora-la-lleva-a-todo-el-mundo/> Y sigue creciendo.

⁵ Igual que los productos de Hello Kitty.

⁶ Traducción libre del inglés de cita de Amparo Serrano en Kahn (2010)

⁷ Citada en Kahn (2010)

⁸ Véase <https://www.revistacomercioexterior.com/articulo.php?id=343&t=distroller-innovador-y-competitivo-diseno-mexicano>

Intercambio intergeneracional de saberes tradicionales y recientes en Tequexquináhuac, Texcoco

Intergenerational exchange of traditional and recent knowledge in Tequexquináhuac, Texcoco

*María Joaquina Sánchez-Carrasco y Ameyali Hernández-
Hernández*

Resumen: Tequexquináhuac es una comunidad de Texcoco que desataca porque algunos de sus habitantes practican actividades vinculadas con diversos saberes. En 2014 se entrevistó a personas mayores de 50 años, 8 hombres y 5 mujeres, que manifestaron saberes tradicionales relacionados con la producción agrícola, pecuaria, usos del bosque, producción de maguey y pulque, huertos familiares, herbolaria, y saberes recientes como el cultivo de flor, jitomate, así como la comercialización de productos derivados de estas actividades. Además, los hombres declararon saberes sociales relacionados con asunción de cargos honoríficos (delegados, comités de agua, consejos de participación ciudadana, fiscales de iglesia, entre otros) y la realización de faenas.

Para dar continuidad a la investigación actualmente se está entrevistando a habitantes de la comunidad que tienen alguna relación de parentesco con las personas abordadas en 2014. La finalidad es dar respuesta a las siguientes preguntas: ¿qué tipo de saberes tradicionales y recientes se transmiten a nivel intergeneracional entre integrantes de la comunidad de Tequexquináhuac?, ¿en qué espacios tiene lugar y quiénes participan en la transmisión y adquisición de saberes?, ¿qué obstáculos existen para la transmisión de saberes a nivel intergeneracional? Como parte de la metodología se pretende la construcción del objeto de estudio a partir de la interacción entre el referente teórico (Análisis Político de Discurso), el referente empírico (entrevistas) y las preguntas de investigación (Buenfil, 2009).

El Análisis Político de Discurso (APD) es una perspectiva que considera que la escuela es un espacio de formación, pero no es el único. Los procesos educativos pueden ocurrir en la parcela, el campo, el hogar, el centro de la comunidad, el bosque; pueden participar diversos agentes: padre, madre, hermanos, tíos, vecinos, entre otros; en el caso que nos ocupa los contenidos educativos pueden ser agrícolas, pecuarios, uso del bosque, floricultura, además de saberes sociales relacionados con cargos honoríficos.

Los saberes tradicionales y recientes, que se transmiten a nivel intergeneracional, son la base de reproducción económica, social y cultural, en comunidades como la de Tequexquináhuac, de ahí la importancia de revalorarlos y preservarlos.

Abstract: Tequexquináhuac is a Texcoco community that unleashes because some of its inhabitants practice activities linked to traditional knowledge. In 2014, people over 50, 8 men and 5 women were interviewed, who manifested

traditional knowledge related to agricultural, livestock, forest use, maguey and pulque production, family gardens, recent knowledge such as flower growing, as well as the commercialization of these products. In addition, the men declared of social knowledge related to assumption of honorary positions (delegates, water committees, citizen participation councils, church prosecutors, among others).

In order to give continuity to the research, the inhabitants of the community who have some kinship relationship with the people addressed in 2014 are being interviewed. The purpose is to answer the following questions: what type of traditional and recent knowledge is transmitted at the level Intergenerational among members of the Tequexquináhuac community As part of the methodology the construction of the object of study is intended based on the interaction between the theoretical referent (perspective of political discourse analysis), the empirical referent (interviews) and the research questions.

The Political Speech Analysis (APD) is a perspective that considers the school to be a training space, but it is not the only one. Educational processes can occur in the plot, the countryside, the home, the community center, the forest; various agents can participate: father, mother, brothers, uncles, neighbors; In the case at hand, the contents may be agricultural, livestock, forest use, floriculture, as well as social knowledge related to honorary positions.

From the interviews, it has been identified that one of the 79-year-old informants has taught her granddaughter (23 years) the process of growing organic vegetables, composting, chicken production, and marketing of these products in an organic tianguis that is established in the municipality of Texcoco. Another woman interviewed (20 years) learned with her father (48 years), from childhood the production of flowers.

Traditional and recent knowledge, which is transmitted at the intergenerational level, is the basis of economic, social and cultural reproduction, in communities such as Tequexquináhuac, hence the importance of revaluing and preserving them.

Introducción

A partir de las entrevistas a informantes claves se ha verificado que en Tequexquináhuac, además de espacios formales de educación, hay otros informales que han permitido a los habitantes de la comunidad, reproducir saberes tradicionales y recientes a nivel intergeneracional.

Si bien la escuela es un ámbito de la educación formal, no podemos dejar de considerar otros espacios educativos, como el hogar y la comunidad, donde también se forma y socializa a los sujetos. De ahí que sea relevante identificar espacios de enseñanza y aprendizaje que educan a los integrantes de la comunidad de Tequexquináhuac.

En 2014 se realizó una investigación sobre saberes tradicionales en la comunidad de Tequexquináhuac, Texcoco, en la que se entrevistó a 13 personas mayores de 50 años (8 hombres y 5 mujeres). Como parte de los resultados se pudo identificar, entre los informantes, una serie de saberes *apreciados* relacionados con la producción agrícola, ganadera, pulque, herbolaria, huertos,

aprovechamiento del bosque y la elaboración de alimentos (Sánchez, 2014a, 2014b), así como saberes relacionados con la asunción de cargos (Sánchez, 2019). Desafortunadamente, en esta comunidad, algunos conocimientos tradicionales de orden social y natural, han quedado marginados por los conocimientos y prácticas "científicas" o modernas, y por los estilos de vida y consumo actuales, por lo que paulatinamente están pasando al olvido o son considerados prácticas "obsoletas", o por los cambios en las condiciones climáticas.

A partir del objetivo general, en la presente investigación se pretende identificar los tipos de saberes tradicionales y recientes que se han transmitido a nivel intergeneracional en la comunidad de Tequexquináhuac. Específicamente también se busca identificar y analizar los espacios y agentes que participan en la transmisión de saberes a las nuevas generaciones en relación a la producción de pulque, al cultivo de granos, hortalizas y plantas medicinales, crianza y comercialización de animales, cuidado y aprovechamiento del bosque, y la producción de alimentos. E identificar los obstáculos que limitan el intercambio de saberes a nivel intergeneracional.

Como parte de esta fase de investigación, en 2019, se entrevistó a integrantes de cuatro familias, lo cual permite dar cuenta de que, efectivamente, hay espacios educativos no formales de transmisión de saberes que contribuyen a la reproducción comunitaria y territorial de Tequexquináhuac.

1.Marco de referencia teórico

1.1 Análisis Político de Discurso y lo educativo. La perspectiva analítica que se reactivó para indagar sobre los saberes tradicionales se basa en el Análisis de Discurso, que constituye una línea de pensamiento iniciada por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (1987); misma que ha sido recuperada por Rosa Nidia Buenfil (1993, 1994, 2004), quien ha desarrollado e impulsado esta perspectiva en México, como Análisis Político de Discurso en el ámbito educativo, primordialmente.

A la educación se le asignan diversas funciones: constitución de sujetos, socialización, transmisión, adaptación, reproducción (social, cultural, económica, e ideológica), resistencia, producción de mensajes, transformación, creación y empoderamiento (para que los sujetos asuman y ejerzan su poder) (De Alba, 2007).

En el campo educativo, el APD ha asumido la tarea de remover los conceptos tradicionales de educación, que la reducen a la enseñanza y al aprendizaje en el sistema escolarizado, y la tarea de reactivar la multiplicidad de contenidos, estrategias, agentes, espacios sociales y dispositivos mediante los cuales los sujetos se forman, se incorporan a su mundo cultural, se inscriben en el orden simbólico e interactúan con los demás (Buenfil, 2009). La educación tiene un papel muy importante en este panorama, pues en distintos espacios (escuela, partidos políticos, organizaciones sociales, familia, entre otros) se proponen modelos valorativos, espacios de participación, estilos de intervención y estrategias de formación de sujetos que en conjunto conforman un tejido muy amplio para la investigación educativa (Padierna, 2007: 317).

En el ámbito de la investigación realizada se identificó que la familia y la comunidad constituyen espacios de aprendizaje de saberes tradicionales, en virtud de que algún miembro (el padre, la madre, el hermano, el cónyuge, la suegra, u otro) o la comunidad se constituyeron en agentes educativos.

El momento de lo educativo entendido como el momento de la decisión, puede ocurrir en cualquier espacio social (institución, agencia, organización, medio de comunicación, etc.), tiene lugar cuando los sujetos internalizan, se apropian, y comparten una imagen que previamente no formaba parte de su configuración identitaria (Carbajal, 2002).

A su vez, la decisión se vincula con la interpelación, la cual se constituye en “[...] un acto mediante el cual se nombra a un sujeto; es decir, es la operación discursiva mediante la cual se *propone un modelo de identificación* a los agentes sociales a los cuales se pretende invitar para constituirse en sujetos de un discurso”. (Buenfil, 1994: 20). Cabe señalar que el agente de la decisión no es plenamente racional, antes bien, es volitivo y está sujeto a un orden social en continua movilidad y dislocación (Laclau, 1994).

El carácter exitoso del discurso depende de que los sujetos interpelados incorporen a su identidad actual el modelo de identificación que se les ha propuesto.

La educación puede ser dirigida a niños, jóvenes o adultos. También puede ser incidental o no formal, educación para la vida, educación para la ciudadanía o educación popular. En el texto interesa destacar, particularmente, la educación informal, incidental y explícita; familiar y comunitaria, que interpeló a los sujetos entrevistados. En ese tenor, la educación se concibe como un “[...] proceso de aprendizaje espontáneo, permanente e incidental al cual está sujeto cualquier

persona en cualquier sociedad por la convivencia en la familia, el vecindario, el trabajo, y la influencia de la recreación, los medios de información y el ambiente social en general” (Hamadache, 1994, s/p).

1.2 Saberes y saberes tradicionales. La Real Academia Española considera que el saber implica: “Conocer algo, o tener noticia o conocimiento de ello; ser docto en algo; tener habilidad para algo, o estar instruido y diestro en un arte o facultad” (2014). En ese tenor, las y los entrevistados manifestaron habilidades para realizar tareas manuales, manejo de instrumentos, herramientas, y atender asuntos civiles, políticos y religiosos. En este texto se asume que:

Los saberes son conjuntos de conocimientos prácticos, experimentales y reflexivos, que han sido patrimonio cultural de los pueblos y que se transmiten entre generaciones mediante un mecanismo de pedagogía [o gramática] comunitaria. Los saberes se refieren a un espacio territorial: la comunidad, la casa, el patio, la cocina, la milpa, la cueva; a una práctica cotidiana de saberes (el cultivo, la preparación de alimentos, el corte de leña, etc.) y a una tradición fundamentalmente oral. (Ávila, 2010: 12).

Estos conocimientos forman parte de una cosmovisión específica y son resultado observaciones, experimentaciones e investigaciones, se transmiten a nivel intergeneracional y han sido durante años la base de la alimentación, la salud, la tecnología y el desarrollo de las comunidades campesinas, mestizas e indígenas, convirtiéndose en un verdadero patrimonio cultural de los diversos pueblos (Tréllez, citado por Barrasa, 2011).

García (2012) afirma que la antropología médica juega un papel determinante en el rescate de saberes que permiten revalorar la herbolaria, y comprender a la salud y la enfermedad como parte de un proceso sociocultural.

También se han investigado los saberes vinculados con la medicina tradicional (Jiménez-Cabrera *et al.*, 2015), los autores analizan el proceso de transmisión de saberes de la herbolaria tradicional, su complementariedad con la medicina alópata y su importancia en la preservación de la salud a nivel doméstico y comunitario. Identifica que prevalece el uso y la transmisión de saberes a través de generaciones, conservando la tradición de emplear plantas medicinales como remedios en la atención primaria de enfermedades y se complementa con el sistema convencional generando un modelo de atención mixto en la región totonaca.

Toledo y Barrera (2011), quienes hacen un recuento de las adaptaciones ecológicas y recuperación de saberes tradicionales de siete culturas indígenas de México: los nahuas de la Sierra Norte de Puebla, los indígenas mayas, los huaves de Oaxaca, los chontales de Tabasco, los otomíes del Valle del Mezquital, los pápagos del desierto norte de México y los indígenas puyhépecha (sic) del occidente mexicano.

Lazos (2011) evalúa la forma en que factores de orden político, económico, social y ambiental afectan a los pequeños productores mixe, quienes han transformado su actividad agrícola al depender del paquete tecnológico y de los apoyos del gobierno. Cayetano y Del Amo (2011) se han interesado por recuperar la memoria cultural de los totonacos, como un mecanismo de conservación de conocimientos tradicionales y ecológicos, para ello proponen la creación de Centros de Reapropiación y de Readaptación de Saberes.

Barrasa y Reyes (2011) analizan cómo la construcción sociocultural de comunidades campesinas en reservas de la biosfera en Chiapas, determinan percepciones personales y colectivas que al afirmarse en identidades y conocimientos, conforman saberes comunitarios.

También se ha explorado cómo los efectos de la migración, los monocultivos y el modelo tecnológico influyen en la transformación de símbolos, identidad y conocimientos campesinos (Bernardo y Morales, 2011).

Leff (1998) alude a un saber ambiental que “[...] problematiza el conocimiento fraccionado en disciplinas y la administración sectorial del desarrollo, para construir un campo de conocimientos teóricos y prácticos orientado hacia la rearticulación de las relaciones sociedad-naturaleza” (Leff, 1998: 124). Este saber se extiende más allá del campo de la articulación entre las ciencias, para desarrollarse en el plano de los valores éticos, los conocimientos prácticos y los saberes tradicionales.

El mismo autor señala que la crisis ambiental entendida como una crisis civilizatoria y de racionalidad de la Modernidad (de las formas de conocimiento con las cuales se ha construido la civilización moderna), ha contribuido a la reivindicación de los saberes locales (Leff, 2010).

La valorización de los saberes locales desplaza la supremacía del conocimiento científico, de la relación objetiva del conocimiento y su pretensión de universalidad, hacia los saberes arraigados en las condiciones ecológicas del desarrollo de las culturas, en las formas culturales de habitar un territorio y en el sentido existencial del ser cultural. El diálogo de saberes, más allá de

su relación con todo proyecto intercultural, es una propuesta fundada en una ética de la otredad (Levinas) y en una política de la diferencia (Derrida). (Leff, 2010: 88).

El interés por analizar los saberes cotidianos y tradicionales se debe a la preocupación que existe en diferentes sectores (campesino, académico, organizaciones no gubernamentales, entre otros) por la crisis que afecta al campo mexicano. Ésta obedece a distintos factores: desde los climáticos (como las irregularidades en las precipitaciones, presencia de heladas y huracanes), biofísicos (erosión y pérdida de fertilidad de los suelos), biológicos (proliferación de plagas y “malezas”), hasta los socioeconómicos (labor intensiva en el deshierbe cuando hay policultivos, altos costos productivos, alto costo de los insumos, bajos precios de los cultivos), políticos (falta de políticas para el fomento agropecuario en manos del sector social, limitados canales de crédito y de comercialización) y culturales (cambios en el sistema alimenticio, introducción de [nuevos] valores por la migración). (Lazos, 2011: 89). Además, también inciden factores demográficos, que influyen en el abandono del campo por parte de generaciones jóvenes, que ante la falta de oportunidades de empleo y educación, optan por migrar a las ciudades o al extranjero.

El saber ambiental (tradicional o reciente) campesino se encuentra estrechamente ligado a la acción y a la práctica de los sujetos. Se reproduce de forma discursiva y se conserva como acervo de conocimientos. A través el aprendizaje comunitario, la persona se apropia de los saberes necesarios para habitar en el mundo y en un territorio determinado.

2. Perspectiva metodológica

En el desarrollo de la investigación se elaboró una matriz metodológica conformada por la mirada teórica, las entrevistas, y las preguntas y los objetivos de investigación, a partir de éstos se elaboraron los ítems que se incluyeron como parte de la entrevista semiestructurada, que se aplicó a siete personas. En el segundo semestre de 2019. Para ello se acudió a los domicilios de los informantes, en este caso, de tres hombres y cuatro mujeres. Los audios de las entrevistas se transcribieron; para el análisis, se clasificaron y codificaron, los diferentes tipos de saberes.

De 13 personas entrevistadas en 2014, se anota una lista de informantes, cuyas enunciaciones se recuperan en este texto (ver tabla 1). En la primera columna, aparece un nombre ficticio, esto con el fin preservar el anonimato; en las siguientes columnas se anotó el sexo, el año de nacimiento y la edad de cada persona entrevistada. La última columna contiene la clave de

identificación: la primera letra corresponde al nombre, la segunda el sexo (H para hombres y M para mujeres), y enseguida su edad.

Tabla 1
Corpus de la investigación 2014

Nombre del entrevistado/a	Sexo	Año de nacimiento	Edad	Clave de identificación
1. Genoveva	Mujer	1940	79 años	GM79
2. Miguel	Hombre	1952	67 años	MH67
3. Eduardo	Hombre	1953	66 años	EH66
4. Juan	Hombre	1970	49 años	BM49
5. Oscar	Hombre	1958	61 años	OH61

Fuente: Elaboración propia

En la tabla 2 se incluye la información obtenida de las personas entrevistadas en 2019.

Tabla 2
Corpus de la investigación 2019

Nombre del entrevistado/a	Sexo	Año de nacimiento	Edad	Clave de identificación
1. Luisa	Mujer	1965	54 años	LM49
2. Diana	Mujer	1967	52 años	DM52
3. Noemí	Mujer	1996	23 años	NM23
4. Brenda	Mujer	1999	20 años	BM20
5. Víctor	Hombre	1971	48 años	VH48
6. Luis	Hombre	1975	45 años	LH45
7. Carlos	Hombre	1983	37 años	CH37

Fuente: Elaboración propia

Hasta ahora se ha entrevistado a integrantes de cuatro familias. En la primera familia se entrevistó a la abuela (Graciela, 70 años), la hija de Graciela (Diana, 52 años), el hijo de Graciela

(Víctor, 48 años), la nuera de Graciela, esposa de Víctor (Luisa, 54 años) y a la nieta de Graciela (Noemí, 23 años), egresada de la carrera de Administración en la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMex). En la segunda familia se entrevistó al padre (Juan, 49 años) y su hija (Brenda, 20 años), estudiante del 7° semestre de la carrera de Ciencias Políticas y Administración Pública (UAEMex). En la tercera familia se entrevistó al padre (Miguel, 67 años) y su hijo (Carlos, 37 años), egresado de la carrera de Ingeniero Agrónomo Zootecnista de la Universidad Autónoma Chapingo (UACH). En la cuarta familia se entrevistó al padre (Eduardo, 66 años) y su hijo (Carlos, 45 años), quien culminó estudios de secundaria. Las entrevistas se han transcrito y se han analizado a través del programa MAXQDA. Cabe señalar que los cinco integrantes de la familia 1 que fueron entrevistados en 2019, producen hortalizas y productos orgánicos que comercializan en un tianguis orgánico que se establece todos los sábados en la Colonia el Cooperativo en Texcoco.

Algo digno de destacar, es que dos sucesores de las personas entrevistadas en 2014, cuentan con estudios universitarios, ello no ha sido una limitante para ser interpelados por los saberes tradicionales o recientes de sus predecesores.

3. Saberes, agentes, formas, contenidos y finalidades educativas en la comunidad de Tequexquináhuac

Antes de abordar las características de los saberes tradicionales es importante considerar el contexto en que se inscribe la comunidad de Tequexquináhuac. Texcoco pertenece a la Zona Metropolitana de la Ciudad de México y es uno de los 125 municipios del Estado de México. En este municipio habitan 249,808 personas, de las cuales 2,942 son indígenas que hablan alguna variante de náhuatl; cuenta con 52 comunidades, entre las que se encuentra la de Tequexquináhuac. Esta comunidad tiene 5,279 habitantes, de los cuales 4,545 son originarias del Estado de México y 682 provienen de otra entidad (INEGI, 2010).

Tequexquináhuac es una comunidad considerada urbana (por el número de habitantes), pero aún conserva ciertos rasgos de una comunidad rural. Sobre todo porque hay integrantes de su población que aún se dedican a labores agropecuarias y a la recolección de alimentos, y porque conserva ciertas costumbres, estructuras y formas de organización comunitaria.

A partir de las enunciaciones de los informantes se encontró que desde pequeños o adolescentes fueron interpelados por saberes tradicionales de tipo agrícola (incluyendo la

producción de pulque), pecuario, herbolario, huerto, la extracción y recolección de productos del bosque, así como lo relacionado con la comercialización de diversos bienes.

Los varones revelan saberes vinculados al sistema de cargos de tipo político, civil y religioso.

Al entrevistar a hombres y mujeres se pudo identificar la categoría de género. La cual se manifiesta en los valores y roles aprendidos, y en actividades asumidas por hombres y mujeres. El género es un concepto construido socialmente a partir del conjunto de ideas, creencias y representaciones que cada cultura ha generado a partir de diferencias sexuales entre hombres y mujeres. El género se entiende como el conjunto de valores, tradiciones y normas que determinan socialmente las conductas, las actitudes, las formas de ser, de actuar, y las maneras de relacionarse entre hombres y mujeres en un ir y venir constante (Silva, 2004).

Al interior de la comunidad se construyen y se aprenden formas de ser mujer y ser hombre, y actuar en consecuencia, tanto en el ámbito público como en el privado. La división sexual se manifiesta en el tipo de tareas realizadas: “[...] *las mujeres a la casa, la cocina, y los hombres al campo. Esa era la forma de ser de los padres de antes; esa fue la formación que nos dieron*” (MH67).

Es importante tener presente el vínculo afectivo, positivo, que manifiestan los entrevistados en relación a procesos y productos, esto se revela en algunos diminutivos que expresan, por ejemplo: “rastreadita”, “yerbita”, “frijolito”, “maicito”, “invernaderito”, etc.

a) Saberes tradicionales y recientes a nivel agrícola. En 2014 los hombres entrevistados señalaron que sus papás los llevaban desde pequeños al campo, a veces para colaborar en alguna actividad como limpiar o desyerbar, o simplemente a ver cómo se trabajaba en el campo, con la finalidad de que más adelante (en algunos casos después de los 12 años pudieran participar directamente en la actividad). El Sr. Eduardo refiere que lo llevaban al campo a la edad de cinco o seis años aunque en esa etapa

[...] casi no le ayudaba en nada, como estaba yo chico nada más iba yo viendo, porque también me decía mi papá. Él me decía, mira no es necesario que me ayudes, yo quiero que tú veas como se hacen las cosas para que cuando seas grande ya sepas hacerlas. (EH66).

Por su parte el Sr. Miguel señaló: “Pues me llevaba mi papá, yo me fijaba, y él ya nos

explicaba las diferentes etapas del cultivo; desde cómo preparar el terreno [...] Pues con mi papá, trabajábamos, viéndolo y practicándolo ¿no?, todo lo veíamos, aprendimos todo” (MH67).

Tanto Carlos como Luis (entrevistados en 2019) refieren que sus papás también los llevaban al campo desde pequeños.

Como los cinco o seis años, solamente me decía cómo se tenían que hacer las cosas, claro por la edad, era muy poco lo que hacía, en ratos ya me cansaba me iba a jugar o a descansar abajo de un árbol. Pero si me enseñó desde pequeño a la yunta, cada parte de lo que se ocupaba para qué eran, el implemento para que ocupaba, para hacer los surcos, para tapar, la cultivadora para quitar maleza. Eso es lo que recuerdo (CH37).

Además sus papás les enseñaron a cultivar el maíz, frijol, calabaza, haba, así como algunos cereales como avena, cebada y trigo. En el caso de Luis también aprendió la producción de nopal, así como la preocupación por combatir las plagas que pueden afectar a dicho cultivo.

Carlos informó de un saber reciente vinculado con la producción de jitomate en invernadero:

No ese ya fue, cuando egreso de la universidad [estudió Zootecnia en la UACH) con un amigo nos asociamos para empezar a cultivar el jitomate, ya eso lo aprendimos un poquito con asesoría técnica, y también estudiando en libros, entonces con eso lo fuimos aprendiendo y la experiencia que se iba adquiriendo con los técnicos. (CH37).

Actualmente, además de la producción de jitomate se dedica a la atención y cuidado de animales como vacas, borregos y cerdos, así como pequeñas especies (perros y gatos).

El papá de Carlos (Miguel) también dio cuenta de un saber vinculado con la producción de flor en invernadero, particularmente de rosas. Carlos refiere que actualmente, por falta de tiempo, casi no apoya a su padre en el cultivo de maíz, frijol y cereales, y aunque conoce el proceso, tampoco participa en la producción de flor.

En el caso de las mujeres destaca Graciela, quien aprendió con sus padres a trabajar en el campo, y con su esposo a cuidar pequeñas especies de animales. En el año 2001 tuvo oportunidad de participar en un proyecto de producción en invernaderos apoyado por Secretaría de Desarrollo Agrícola (Sedrago, Estado de México), la Universidad Autónoma Chapingo y el gobierno

municipal en turno. Como resultado instaló un invernadero y comenzó a producir jitomate, y algunas hortalizas. Este tipo de saber lo transmitió a su nieta Noemí, quien desde los 8 años vivió con ella. Esta última refiere:

Yo tenía como 8 años aproximadamente, estuve viviendo con ella, aprendí eso de la verdura, como sembrar, como remover la tierra, de por sí, vengo de una familia, mi papá es campesino, él se dedica al maíz, al frijol, a producirlo. Entonces de mi abuelita, he aprendido en relación a las verduras.

Con su abuelita se instruyó para hacer composta (*con excremento de borrego, tierra, cal, carbón y residuos de verdura*), a cultivar nopales, brócoli, cebollas, espinacas, acelgas, col, lechuga, y rábanos agroecológicos, así como el cuidado y producción de pollos, y la obtención de semillas para la producción de hortalizas. Y de su mamá (Diana) y su papá ha aprendido el proceso de cultivo del frijol y el maíz.

Diana (hija de Graciela) cuando se casó a los 16 años, aprendió con su esposo sobre la producción en el campo, y se instruyó sobre el cultivo de verduras con su hija. Al respecto Noemí señala:

Yo iba a ayudarle a mi abuelita, entonces yo aprendí primero que ella [que mi mamá], a sembrar las verduras, a manejar, la manera como uno cosecha. Yo le enseñé a mi mamá, de todo lo que aprendí de mi abuelita materna. Que es la que me enseñó a plantar todo la verdura, este, yo le enseñé a mi mamá. [Hace] como 5 años que mi mamá aprendió a sembrar verdura.

Lo anterior manifiesta de que la transferencia de saberes no solo tiene lugar de padres a hijos, sino también a la inversa.

Lo valoración y afecto en relación a la producción en el campo se manifiesta en el siguiente párrafo:

Porque no estoy atada de manos, sé hacerlas cosas, y me gusta hacerlas, me gusta aprender ese tipo de cosas, porque es como seguir una tradición, como una cadenita, una cadenita, y pues si me gusta aprender muchísimas cosas. No soy de las personas que ya me ensucié las

manos de tierra, o que ande en el sol. Me lo han inculcado y aparte que me ha gustado. Porque a muchas personas se les puede inculcar pero no les gusta. Entonces a mí sí me gusta mucho. Me gusta ayudarles a mis papás, que ir a traer las calabazas, o sea el maíz. A mí me gusta bastante ayudarles (Noemí).

Cuando Noemí alude al proceso de aprendizaje de saberes “*como una cadenita, una cadenita*”, indica la importancia de la transmisión de saberes tradicionales entre generaciones. Al mismo tiempo manifiesta gusto y aprecio por la actividad.

Cuando habla de “*inculcar pero no les gusta*” se refiere a: “*A mi hermano mayor y a mí si nos gusta, sabemos hacer las cosas. Pero el mediano no le gusta, no le gusta quemarse, no le gusta andar en el sol*”. En este caso los padres emiten un discurso educativo relacionado con la producción agropecuaria, pero no todos son interpelados de la misma forma.

Víctor se inició con la producción agrícola entre los 14 y 15, e indica “[Algunos vecinos] *me llevaban a sembrar, sembrábamos frijol, haba, maíz. Por entonces, eran maizales, eran unos aguaceraños*” (VH48). En 2001 Luisa y Víctor también participaron en proyecto de invernaderos promovido por Sedrago.

Gracias a que la familia de Graciela optó por producir hortalizas, maíz y frijol, en forma agroecológica, recibió una invitación de la UACH para participar en el tianguis orgánico de la colonia El Cooperativo en Texcoco. Inicialmente acudieron Graciela y su hijo Víctor, posteriormente se integraron su nieta Noemí, su hija, Diana y su nuera, Luisa. De modo que en esta familia se identifica el aprendizaje vinculado con la producción y comercialización de alimentos tradicionales (maíz, frijol) y recientes, como la producción orgánica de alimentos.

Por otra parte, Juan manifiesta saberes vinculados a la producción de maíz, frijol y cereales, maguey y pulque, engorda de toros y floricultura. Su hija Brenda ha participado de un saber reciente relacionado con la producción de flores. Ella indica que desde pequeña ha acompañado a sus padres al invernadero de flores. Al respecto informó:

Yo me acuerdo que de chiquita, más o menos cinco años, me llevaba mi mamá, no era tanto como que los ayudara, solo iba y estaba ahí con ellos, pero ya posterior a eso pues ya me enseñaron a preparar la tierra, que se tiene que estar suave para que pueda plantarse, a desbotonar, a desyerbar, a mantener el tallo de una forma recta para que no se doble, saber

en qué momento pues puede caer, haber mucho frío y quemar la flor, porque incluso se ha quemado la flor porque hace mucho, protegerlas, saber cada cuando se deben de regar, porque hay días que son más calurosos. Sí es caluroso cada tercer día para que no se seque, si no como a lo mejor, no tan seguido, se riega. Porque también, bueno, me enseñaban que no dejar caer mucha agua, porque también hace como un hueco en su patita, le quitamos la tierra de una manera correcta. También cómo se amarra la flor, porque tenemos como una digamos una estructura, de cómo amarrar la flor, porque ponemos una, y cuanta sigue, de tal manera que se vea bien, para que la persona que lo compre le guste. (BM20).

Lo anterior da cuenta de cómo se ha transmitido un saber relacionado con la producción de flores a nivel intergeneracional.

Otro saber agrícola reciente se relaciona con el uso de agroquímicos. Algunos informantes señalan que la tierra “ya se acostumbró”, si no se aplican para fertilizar, no se levanta una buena cosecha.

En general, como parte de la apropiación de saberes aprendieron contenidos o saberes especializados como la selección semillas para sembrar, combinación diferentes tipos de cultivo, como la milpa que incluye la siembra de maíz, frijol y calabaza, de maíz con frijol, o con haba. La identificación de las diferentes clases de maíz y de frijol, y la rotación de cultivos para evitar que “se cansara la tierra”. Así como la recolección de hierbas silvestres como: quintoniles, verdolagas, huazontles, quelites entre otras.

Una característica del saber agrícola es que los padres procuran llevar a los hijos hombres desde muy pequeños, en cambio las mujeres participan, a una edad mayor. En ese sentido, Brenda refiere:

Antes los pensamientos eran diferentes, las niñas, [estábamos] en nuestra casa. Ya de más grande, como de 15 años, más o menos, ya me llevaban a desyerbar para que estuvieran limpios los carriles, tanto de maíz, como del frijol, incluso una vez sembró haba. Sí nos llevaba a cultivar, pero también lo que sí más me ha llamado la atención y lo he apoyado es en la floricultura, pues sí cortamos flor, desde plantar, preparar la tierra, este cosechar la flor, y después venderla. Ahí sí, hemos participado más activamente con él [su papá]. (BM22).

b) Saberes relacionados con la producción de pulque. En el caso del Sr. Miguel, el Sr. Juan y el Sr. Eduardo refirieron saberes relacionados con el cultivo de maguey y la producción de pulque, particularmente porque cuando eran jóvenes había muchas plantas de maguey, y casi en todas las familias había un integrante que se dedicaba a la producción de este cultivo, a la extracción y preparado del pulque. Cabe señalar que en este cultivo solo participan los hombres. De los entrevistados en 2019 solo Luis manifestó tener conocimiento al respecto:

También lo aprendí con mi papá, era observando y verle cómo le hacía, ahora tú hazlo; y había que buscarle la cara porque no es nada más adonde yo quiera, hay que buscarle la cara para poder hacer el acceso al cajete. Las hojas de la penca que hay alrededor, van buscándole su lado donde debe de ser; no nada más es llegar y órale. Todo tiene su forma, su chiste, y sí lo aprendimos, hasta preparar el pulque (LH45).

El papá de Brenda (Juan) además de criar ganado de engorda, cultivar maíz, frijol y flor, se dedica al cultivo de maguey y a la producción de pulque, sin embargo, su hija (Brenda) no ha sido involucrada en la adquisición de este saber. Ello da cuenta, de que particularmente en la comunidad de Tequexquináhuac, un saber milenario (producción de maguey y pulque), ha sido concebido y reproducido primordialmente entre los hombres.

c) Saberes pecuarios. La enseñanza de contenidos vinculados a lo pecuario también estaba a cargo del padre o de algún familiar (hermano, suegra, cuñada, etc.). Incluía formas como memorizar y repetir procesos de crianza, ordeña, sacrificio y venta de animales de diferentes especies y tamaños, así como sus productos (huevo, leche, queso). De los hombres entrevistados en 2014 aprendieron a “llevar al monte” a borregos, chivos y vacas; se instruyeron en la forma de sacrificarlos y comercializarlos. En el caso de las vacas aprendieron a ordeñarlas.

Los tres hombres entrevistados en 2019 refieren haber participado en el pastoreo de animales, acompañando a su papá o su abuelito, y en compañía de hermanos y primos. En el caso de Carlos (CH37) decidió estudiar Ing. Agrónomo Zootecnistas por haber participado en esta actividad, y porque su hermano (mayor por siete años), también estudió dicha carrera.

El saber pecuario que Carlos adquirió en la infancia y por influencia familiar, y su carrera con especialidad de Zootecnia, le ha permitido, que además de la producción de jitomate, se dedique a dar consulta para atender vacas, caballos, borregos y cerdos, primordialmente.

Particularmente, Víctor y Luis indicaron que se han dedicado a la producción de gallinas. Víctor informó que llegó a tener hasta 100 gallinas, desafortunadamente una enfermedad terminó con ellas. Lo mismo ocurrió al Sr. Luis.

De los entrevistados quienes se dedican a engordar borregos o toros para venderlos en el rastro, se encuentran Juan, Víctor, Miguel y su hijo Carlos. Algunos familiares colaboran alimentando a los toros (Brenda hija de Juan y la esposa de Víctor).

Cabe señalar que las mujeres entrevistadas en 2014 y 2019 dan cuenta de saberes relacionados con la producción y sacrificio de especies como gallinas y pollos. Un obstáculo para el desarrollo de la actividad pecuaria, es que ante la disminución y modificación de la temporada de lluvias ha disminuido la disponibilidad de pastura silvestre.

Otro factor que ha influido en la forma de producción avícola es que antes

“[...] se daban muy bonitos los pollos, no se les daba tanto químico como ahora que los alimentan con alimento de engorda, antes crecían a la voluntad, se les daba su maíz. Ahora en un mes ya está listo para comerse y antes era más tardado su crecimiento para que estuviera listo para comer” (OH61).

De modo que la introducción de alimento procesado ha influido en la calidad y sabor de la carne.

d) Aprendizajes relacionados con el bosque. Los hombres entrevistados en 2014 manifestaron que las condiciones de pobreza en que vivía la población de Tequexquináhuac a mediados del siglo pasado, propiciaron que los hombres se dedicarían a la extracción de leña y madera (tejamanil, vigas, Morrillos, garrochas) y a la producción de carbón. Debido a las restricciones medioambientales, actualmente, ya no se produce carbón ni se extrae madera del bosque.

Otro saber importante relacionado con el bosque es la recolección de hongos (“honguear”), lo cual incluye la capacidad de distinguir los hongos que son venenosos de los que son comestibles. En este sentido la mayoría de los entrevistados manifiestan tener ese conocimiento, excepto Brenda quien indica que no ha tenido oportunidad de adquirirlo. En cambio Noemí señala: “*Los [hongos] sanjuaneros son blanquitos con la parte de abajo, lo de adentro rosita. Los malos son amarillos y tienen totalmente negro por dentro*”. (NM23).

e) Saberes vinculados al huerto y a la herbolaria. Hasta hace algunos años, los huertos familiares eran parte de los saberes tradicionales de Tequexquináhuac, la mayoría de los entrevistados los adquirió a través de la enseñanza ostensiva realizada por los padres. Los informantes revelaron, que a través de la observación y la experimentación, se apropiaron de saberes relacionados con la producción de frutales, flores y plantas medicinales.

Sí, nos decía plántenlo así, así y todo nos decía, y pus ya uno después ya lo desarrolla, ¿no? Pero siempre fue la escuela, ¿no?, de cómo sembrar los nopales, la distancia; el maguey, los árboles frutales, todo; cómo rascarle y hacerle la sepa, aflojarles, echarles abono. Para regarlos y todo eso; con cubetas cuando no llovía, y si no pus, podíamos meter agua corrediza, pus le metíamos (MH67).

Además se cultivaban flores como rosa, margarita, margaritón, agapando y madreselva, se cosechaban y se comercializaban en diversos mercados. También se cultivaban plantas medicinales como el ajeno, tomillo, laurel, clavo, romero, yerbabuena, hinojo, los toronjiles, el rojo, el blanco, había cedrón. O sea todas esas plantas medicinales, estaban ahí en el huerto (EH66). Lo cual era importante para la curación de algunas enfermedades. En relación con los árboles frutales, el Sr. Oscar refiere:

“¡Ah, no! Había bastante, aquí la manzana, la pera, el chabacano, el durazno, la ciruela, la tuna, zapote blanco, tejocote. Todo eso era muy bonito, inclusive, unos duraznos grandotes, bien bonitos. Era una belleza, que era antes, hasta daba gusto que llegara el tiempo de aguas, había bastante de comer” (OH61).

Además, se consumía el capulín y la tuna que crecían en forma silvestre.

El número de huertos se ha reducido, particularmente por la escasez de agua. En la comunidad se ha establecido el “tandeo”, que implica que cada familia recibe agua en un promedio de seis horas dos veces por semana. Unos de los entrevistados en 2014 refiere que “antes había más agua”, por tanto, se podía regar el huerto, en consecuencia había gran variedad de árboles frutales, plantas medicinales y flores.

Las personas entrevistadas en 2014 y 2019 refieren saberes relacionados con el huerto

familiar, sea porque cuentan con uno en el predio de su casa o donde cultivan sus leguminosas, cereales u hortalizas. Víctor señala: *“Tengo de granada, ciruela, durazno, chabacano, pero ve que eso es por temporadas. Ahorita nosotros tenemos que trabajarle [regar] para ayudarle”*.

Así como, saberes relacionados con la herbolaria: utilizaban la damianita, la golondrina, la yerba del cáncer, cedrón (para el dolor de estómago), estafiate, pericón, muicle, manzanilla, toronjil; así como remedios relacionados con el uso de tomate para bajar la temperatura, y el uso de ruda, ajenojo, la santamaría y el marrubio “para los baños cuando nacían los hijos, nos daban un baño de hierbas”, o bien para curar de empacho, para ello “se truena el espinazo, después se les da una cucharada de aceite de olivo en ayunas”.

f) Saberes sociales y comunitarios. Como parte de los saberes comunitarios los hombres (y recientemente mujeres) han aprendido de generación en generación (de padres a hijos), un aprendizaje relacionado con la ocupación de cargos honorarios de tipo político, civil y religioso. La ocupación de estos cargos, junto con deberes, tareas y valores, se aprendió fundamentalmente de los padres. *“Mi papá también en su tiempo fue delegado y cuando mi papá fue el delegado, fue cuando se trajeron el agua de los manantiales, desde el monte hasta aquí, hasta la comunidad; y se construyó la primera escuela”*. (MH67).

En la comunidad existe la tradición del trabajo comunitario, ya que *“[...] desde los diecinueve años, empezamos a hacer servicios. Ya puedo hacer guardias, faenas, pagar cooperaciones; lo que el pueblo decida, por usos y costumbres”*. (MH67). Los encargados de organizar las faenas son los delegados.

Al menos un integrante de la familia está obligado a participar con 12 faenas al año, una por mes, en caso de que no tenga oportunidad o tiempo para participar tiene que cubrir una multa de \$100,00 por cada faena no realizada.

Los hombres entrevistados en 204 y en 2019 han asumido diversos cargos honoríficos. De las mujeres entrevistadas en ambos periodos, ninguna ha participado en dichas actividades.

El Sr. Miguel, como delegado, colaboró en la construcción del centro de salud, del kínder; también participó en el comité de pavimentación de la carretera que une a la comunidad de Tequexquináhuac con la unidad del ISSSTE en Texcoco, y como presidente del comité para la pavimentación del circuito en Tequexquináhuac. El Sr. Eduardo también asumió el cargo de delegado.

El Sr. Víctor señala: *“Como delegado atendía asuntos, problemas, problemas, ahora sí como juez civil, pero atendiendo problemas familiares, mediciones de terrenos, propiedades, haciendo trámites al municipio para que nos apoyara con ciertas obras, y así”* (VH48). Además de este cargo, Víctor ha participado como fiscal de Iglesia (o mayordomo), durante tres años. A su vez, el Sr. Carlos informó que entre 2009 y 2012 fue elegido como presidente del Comité de Agua Potable: *“Estaba a cargo, junto con otros compañeros, hacernos cargo de ver el suministro, el mantenimiento de la red, pago de la luz, monitoreo de extracción de agua que venía el pozo”* (CH37).

Carlos y Víctor informaron que después de asumir un cargo por tres años, tienen derecho a descansar el mismo número de años, sin hacer faenas o efectuar cargo alguno. Todos los hombres entrevistados manifiestan un gusto y una responsabilidad por realizar la actividad, ya que es una forma de ayudar a mejorar al pueblo, resolver los problemas o conflictos de orden cotidiano entre vecinos. En general les gusta participar: *“Pero digamos que fue parte de contribuir a la comunidad en algo, sí fue pesado, pero se pudo hacer y se trabajó para beneficio de la comunidad. Sí me gustó, se trabajó bien, en ese aspecto”* (CH37). Así mismo, Víctor señaló:

Yo como le digo, si me pusieran otro cargo, lo acepto porque si me gusta participar. En la Iglesia organizar todas las festividades, salir a cobrar a cada casa. Y yo me considero una persona tranquila, no problemática y me llevo bien con la gente, me respetan, los respeto. (VH48).

Sánchez (2019) da cuenta de la importancia de los cargos honorarios en la comunidad: debido a la investidura afectiva que los entrevistados otorgan a la noción de *“pueblo”*, en el ámbito individual y colectivo. Permiten del aprendizaje de formas de interactuar y relacionarse con los habitantes de la comunidad, de otros pueblos y las autoridades. Son parte de la estructura cultural, que permite a sus integrantes sentirse parte de una comunidad y un territorio que otorga sentido a sus acciones individuales y colectivas.

g) Saberes relacionados con la comercialización. En general, los informantes manifiestan este tipo de saber, ya que han participado en la comercialización de productos del bosque (carbón, madera, leña y hongos), de la actividad agrícola (maíz, frijol, calabaza, haba, hortalizas, jitomate, cereales y hierbas silvestres), de la actividad pecuaria (venta de animales,

huevo, queso), del huerto y herbolaria (plantas medicinales, frutas de temporada y flores), maguey (aguamiel, pulque y miel de pulque), así como flores y productos agroecológicos.

A manera de reflexión

La importancia de valorar estos saberes radica en el reconocimiento de que hay diversas formas y espacios de aprendizaje, además de la educación formal también se encuentra la educación no formal o incidental.

Entre las actividades vinculadas al campo y los cargos asumidos por los entrevistados, se identificaron saberes tradicionales y recientes. El proceso educativo tiene lugar en diversos espacios (la parcela, el bosque, la casa, la iglesia, la delegación, el mercado, etc.); participan diversos agentes (el padre, la madre, el cónyuge, la suegra, la cuñada, el hermano, la patrona o el patrón, entre otros); se hace uso de diversas estrategias (observación, repetición, experimentación, etc.), y se recurre a diversos recursos materiales (yunta, herramientas, maquinaria, recipientes, invernaderos, semillas, composta, agroquímicos, etc.) (Buenfil, 2009).

En el intercambio de saberes a nivel intergeneracional participan diversos agentes. El aprendizaje se da en relación a saberes tradicionales y a saberes recientes.

La valorización de estos saberes locales (Leff, 2010) es fundamental dado que permite la reproducción social y cultural de una comunidad como la de Tequexquináhuac. Varios de estos saberes son ambientalmente amigables, y pueden contribuir a limitar la crisis ecosocial que hoy en día afecta a nuestro planeta.

Entre los obstáculos, a nivel de lo social, los informantes dan cuenta de la creciente desigualdad social, individualismo y consumismo que afecta o limita la solidaridad entre sus habitantes, lo cual puede incidir en la transmisión de saberes a nivel intergeneracional.

El ámbito natural de comunidades como Tequexquináhuac se ven amenazadas por los efectos del cambio climático, ya que los informantes dan cuenta del “aumento de calor”, transformación del régimen de lluvia (llueve menos o las lluvias se retrasan), lo cual modifica los tiempos de siembra, y reduce la cantidad y calidad de los productos de las cosechas.

Se indicó que algunas tierras de la comunidad se encuentran abandonadas, y que las nuevas generaciones optan por ubicarse laboralmente en actividades urbanas, dejando de lado la apropiación de saberes tradicionales.

Al menos, entre los entrevistados en 2019 se identifica que los saberes y los valores de sus predecesores, los han interpelado para continuar con algunas de las actividades de orden natural y social, que les permiten, a nivel cultural y social, ser parte de una comunidad y de un territorio.

Bibliografía

- Ávila Romero, León. (2010). La generación de saberes ambientales en procesos educativos interculturales en Chiapas. *Cuadernos interculturales*. Vol. 8. Núm. 15. Chile: Universidad de Valparaíso, pp. 43-62.
- Barrasa, G., S. y Reyes, E. F. (2011). Recuperación de saberes ambientales en comunidades campesinas en reservas de la biosfera en Chiapas, en Reyes Escutia, Felipe y Sara Barrasa García, (Coords.). *Saberes Ambientales Campesinos, Cultura y Naturaleza en Comunidades Indígenas y Mestizas de México*. México: Universidad de Ciencias y Artes, Chiapas. pp. 137-165.
- Bernardo Hernández, María de Jesús y Jaime Morales Hernández (2011). El conocimiento campesino y la percepción simbólica como elementos para la formación en agroecología hacia la sustentabilidad rural. En Reyes Escutia, Felipe y Sara Barrasa García, (Coords.), 2011, *Saberes ambientales campesinos, cultura y naturaleza en comunidades indígenas y mestizas de México*, Colección Jaguar. México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas pp. 211-239.
- Buenfil, B., Rosa Nidia. 1993. *Análisis de discurso y educación*, en Documentos DIE 26, México: DIE, CINVESTAV, pp. 1-25.
- 1994, *Cardenismo. Argumentación y antagonismo en educación*. México: DIE-CINVESTAV-IPN/CONACYT.
- (2004). *Argumentación y poder: La Mística de la Revolución Mexicana rectificada*, México: Plaza y Valdés y Programa de Análisis Político de Discurso e investigación.
- (2007). Introducción, en Padierna Jiménez, Pilar y Rosario Maríñez (Coords.) *Educación y comunicación. Tejidos desde el Análisis Político de Discurso*. México: Casa Juan Pablos y Programa de Análisis Político de Discurso e Investigación.
- (2009). Presentación. En Soriano Peña, Reinalda y María Dolores Ávalos Lozano, *Análisis político de discurso. Dispositivos intelectuales en la investigación social*, México: Juan Pablos Editor y Programa de Análisis de Discurso e Investigación. pp. 11-25.
- Carbajal Romero, José. (2002). Iterabilidades: los discursos de la Internet y la interpelación. En Buenfil Burgos, Rosa Nidia (Coord.), *Configuraciones discursivas en el campo educativo*. México: Plaza y Valdés Editores. pp. 205-216.

- De Alba García, Alicia. (2007). *Curriculum-sociedad, El peso de la incertidumbre, la fuerza de la imaginación*. México: Plaza y Valdés e Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación.
- García De Alba García, Javier E. (2012). Saberes culturales y salud: una mirada de la realidad polifacética, en *Desacatos*. Núm. 39, mayo-agosto. pp. 89-112.
- Hamadache, Ali, (s/f). Relaciones entre la educación formal y la no formal. Implicaciones para el entrenamiento docente.
<http://gestioneducativa.freeservers.com/Educacion%20Formal%20e%20Informal.html>
(Fecha de consulta: 3 de marzo 2019).
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), Censo de Población y Vivienda. (2010).
<http://www.inegi.org.mx/sistemas/olap/proyectos/bd/consulta.asp?p=17118&c=27769&s=est> (Fecha de consulta: 14 de enero de 2019).
- Jiménez-Cabrera, P. A., Hernández-Juárez, M., Espinosa-Sánchez, G., Mendoza-Castelán, G., Torrijos-Almazán, M. B. (2015). Los saberes en medicina tradicional y su contribución al desarrollo rural: estudio de caso Región Totonaca, Veracruz, *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas*. Vol. 6. Núm. 8. Noviembre-diciembre. pp. 1791-1805.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. (1987/2004). *Hegemonía y estrategia socialista*, Fondo de Cultura Económica, México.
- (1994). Reflexiones sobre las revoluciones de nuestro tiempo. Argentina: Nueva Visión.
- Lazos Chavera, Elena. (2011). Tiempo de maíz: tiempo de ayer y de mañana. En Reyes Escutia, Felipe y Sara Barrasa García, (Coords.). *Saberes ambientales campesinos, cultura y naturaleza en comunidades indígenas y mestizas de México*. México: Colección Jaguar, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. pp. 61-96.
- Leff, Enrique. (1998). *Saber ambiental. Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*. México: Siglo XXI.
- (2010). *Discursos sustentables*. México: Siglo XXI.
- Padierna Jiménez, María del Pilar. (2007). Pensar la educación desde los movimientos Sociales. En Padierna Jiménez Pilar y Rosario Maríñez (Coords.). *Educación y comunicación*.

Tejidos desde Análisis Político de Discurso. México: Casa Juan Pablos.

- Real Academia España. (2019). www.rae.es. (Fecha de consulta: 16 de abril de 2019). Sánchez Carrasco, María Joaquina. (2014a). Saberes tradicionales en la comunidad de Tequexquináhuac, Texcoco. El caso de maguey y pulque, 3er Congreso Internacional de Investigación en Ciencias Básicas y Agronómicas, UACH, Colegio de Posgraduado, IPN, INIFAP. pp. 477-492.
- Sánchez, Carrasco, María Joaquina. (2014b). Saberes ambientales tradicionales en la comunidad de Texcoco, IX Congreso de sociedades rurales latinoamericanas diversidades, contrastes y alternativas, México: Universidad Autónoma Metropolitana, UACM, FES Acatlán, UACH. pp. 1-18.
- Sánchez Carrasco, María Joaquina. (2019). Lo ético y lo afectivo en saberes apreciados y socialmente productivos de la comunidad de Tequexquináhuac, Texcoco, en: González Villanueva, L. y Saur D., *Política y afecto. Investigaciones educativas*. México: Plaza y Valdés. pp. 43-57.

Fragmentos, vestigios y huellas del conocimiento y las prácticas espirituales indígenas

Fragments, vestiges and footprints of knowledge and natives spiritual practices

*Anatali Cruz Cardozo **

Resumen: En este texto se reconstruye la historia de la virgen de la Concepción adorada en Ixtapa (localidad perteneciente al municipio de Temascalcingo en el Estado de México), ya que a partir de la historia oral se busca reconocer el peso del pasado en el presente (Castañón y Hernández, 2016); el objetivo de éste texto es recuperar algunos elementos de la cosmovisión indígena que quedaron ocultos como parte del proceso de evangelización, así como evidenciar la persistencia de formas de dominación en la localidad de Ixtapa.

Abstract: This text reconstructs the history of the Conception's Virgin worshiped in Ixtapa (locality belonging to the municipality of Temascalcingo in the State of Mexico), since the oral history it seeks to recognize the weight of the past in the present (Castañón and Hernández, 2016). The objective of this text is to recover some elements of the native's worldview that will remain hidden as part of the evangelization process, as well as to demonstrate the persistence of forms of domination in the Ixtapa town.

Introducción

Este texto comprende las observaciones y reflexiones propias de las primeras aproximaciones al objeto y área de estudio, éste no es un texto en el que se presentan los resultados de una investigación acabada, sino un documento en el que se dan a conocer algunos de los aspectos encontrados en la etapa de exploración previa a una futura investigación¹.

Una vez dicho lo anterior procedo a comentar que hace poco más de un año tuve la oportunidad de visitar la localidad de Ixtapa, la cual se encuentra ubicada en el municipio de Temascalcingo en el Estado de México. Los habitantes de Ixtapa tienen como santa patrona a la virgen de la Inmaculada Concepción, es a ella a quien dirigen sus oraciones para que los cuide, les mande lluvia para que la cosecha sea buena, les de salud y fuerza para seguir trabajando el campo

* Licenciada en Sociología por la UAM Azcapotzalco. Maestra en Estudios Regionales por el Instituto Mora. Líneas de investigación: estudios del territorio, configuración de identidades, participación ciudadana, análisis electoral y epistemologías del Sur. Contacto: mecano0210@gmail.com

de cultivo, los libre de males y cuide a sus familias, entre otras cosas.

Pero sobre todo es a ella a quien le agradecen por haberles regalado un brote de agua alrededor del que edificaron un parque ecoturístico, mismo que representa un importante beneficio económico para los socios de la cooperativa que lo administra y para la localidad en general. El agradecimiento que tienen hacia la virgen de la Inmaculada Concepción es tal que en la entrada del parque ecoturístico “El Borbollón” se encuentra colocada en un nicho la imagen de yeso de su santa patrona.

En este texto se reconstruye la historia de la virgen de la Inmaculada Concepción adorada en Ixtapa, ya que a partir de la historia oral se busca reconocer *el peso del pasado en el presente* (Castañón y Hernández, 2016); el objetivo de éste texto es recuperar algunos elementos de la cosmovisión indígena que quedaron ocultos como parte del proceso de evangelización, así como evidenciar la persistencia de formas de dominación en la localidad de Ixtapa.

Para ello, este trabajo se divide en cuatro partes. La primera parte corresponde a un marco socio histórico a través del cual se ofrece al lector un breve acercamiento al lugar de estudio; en éste apartado se busca subrayar que en la localidad de Ixtapa han quedado tatuadas algunas formas de colonización que perviven hasta nuestros días, ya que la colonización no sólo tuvo una manifestación territorial sino a nivel simbólico en lo que respecta al mundo espiritual indígena (sus rituales, creencias y divinidades).

En el segundo apartado se da a conocer el marco teórico a partir del cual se plantea que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental que actualmente nos rige; a partir de la recuperación de la memoria en la localidad de Ixtapa (a través de la historia oral), se logran ubicar tres objetos distintos en los que se encarna la virgen como símbolo sagrado: la virgen de yeso colocada en el altar de la iglesia de Ixtapa, un cuadro en el que se encuentra pintada la imagen de la virgen y una piedra que era adorada bajo un árbol (en el lugar donde brotó el ojo de agua).

En la tercera parte del texto, con una visión desde el *Sur*, se subraya la necesidad de rastrear los vestigios de la riqueza espiritual indígena; así que, a partir del análisis de los relatos que los habitantes de Ixtapa hacen acerca de la historia de su santa patrona, se recuperan tres elementos de raíz indígena: la piedra, el árbol y el agua.

Finalmente, en el cuarto apartado se muestran las conclusiones del presente escrito, en ellas

se enfatiza que la visión cristiana del orden espiritual del mundo conllevó formas diversas de dominación epistémica y espiritual, lo que propició que el conocimiento ancestral quedara proscrito por largos años; sin embargo, detrás de los procesos de colonización aún persisten símbolos a partir de los cuales se puede rescatar la sabiduría y cosmovisión indígena.

Recortes históricos de la localidad de Ixtapa

El municipio de Temascalcingo² limita al norte con Acambay, al sur con los municipios del Oro y Atlacomulco, y al oeste con los estados de Querétaro y Michoacán. De acuerdo a la Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México, los antiguos pobladores de dicho municipio pertenecían al grupo indígena mazahua y desde hace más de 10,000 años su vida ha estado relacionada con el agua, debido a la cercanía que tienen hacia el río Ndareje (Lerma).

En Temascalcingo se han hallado yacimientos de fósiles y animales prehistóricos, al igual que material lítico, que ayuda a ubicar al hombre en épocas remotas. Entre los pobladores más antiguos están los mazahuas, quienes fundaron Temascalcingo denominándolo *Niñi Mbate*; Temascalcingo pertenecía a Mazahuacan, al pie de la montaña sagrada Nguemore (Cerro de Jocotitlán) (2014, *Vive Temascalcingo*).

Dentro del municipio de Temascalcingo se ubica la localidad de Ixtapa, en donde se han encontrado materiales cerámicos similares a los de Tula (figurillas Mazapa, blanco levantado) y Teotenango (rojo sobre café amarillento), lo que permite suponer que en ésta localidad se obtenía algún tipo de recurso escaso (posiblemente mercurio) que se ocupaba para el decorado de la cerámica (que les permitía llevar a cabo un intercambio comercial con otros pueblos).

En Ixtapa se han hallado vestigios de utensilios domésticos, herramientas, urnas funerarias, cascabeles de cobre, bezotes de obsidiana y cuentas de jade. También se han ubicado grandes manchas blancas en el suelo, algunas de las cuales son consecuencia del uso de cal viva en la reducción del cinabrio y del desecho de sulfato de calcio, y otras pueden provenir del uso de cal como elemento constructivo; el topónimo de origen náhuatl de Ixtapa significa *sobre la sal* (2014, *Vive Temascalcingo*).

La localidad de Ixtapa forma parte del extenso Valle de Solís, que se extiende internándose hacia el estado de Michoacán, denominado así porque con la llegada de los españoles a ésta zona se construyó ahí la Hacienda de Solís.

En el siglo XV la Hacienda de Solís no se había formado aún, pero comenzaron a acercarse españoles que recibieron mercedes de tierras. En 1598 doña Francisca Ramírez Chimal de Villegas, era cacique. Habiendo sido Chimal el apellido de los indios caciques de Temascalcingo.

El crecimiento del pueblo de Temascalcingo es consecuencia importante de la Hacienda, pero se asegura que fue fundado en el siglo XVI, hacia los años 1565-1567, por unos españoles de apellido Calderón Alanís.

En el año de 1617, la Hacienda de Solís era ya propiedad de Gaspar de Solís, del cual derivó su nombre.

Se practicaba el comercio con poblaciones del bajío: San Juan del Río, Ziricuaró, Amealco, Coroneo, Tlalpujahua y Maravatío, entre otros. Estaban comunicados por los llamados caminos de herradura y eran transitados por arrieros con sus recuas de mulas o por hombres que cargaban huacales con sus productos, entre ellos la alfarería (2014, *Vive Temascalcingo*).

En el Valle de Solís, los españoles promovieron que se siguiera cultivando el maíz al mismo tiempo que se introdujo el cultivo de grano. Junto a la hacienda de Solís se establecieron algunas otras haciendas de menor tamaño como la de San José Ixtapa, La Huerta, Santa Lucía Moitejé, y la más pequeña, la de San Agustín Calderas (2014, *Vive Temascalcingo*).

Pero mientras las haciendas ocupaban grandes extensiones de tierra, los mazahuas y otomíes sólo tenían pequeñas tierras comunales, por lo que a lo largo de los años algunos grupos indígenas tuvieron que enfrentarse a los hacendados para que éstos les permitieran construir sus pueblos; por ejemplo, en 1804 los mazahuas de Santiago Coachochitlán se sublevaron para defender sus tierras comunales.

Sin embargo, si bien ésta región albergó un conjunto de haciendas que permitieron la dominación del territorio y quienes lo habitaban, el proceso colonizador se presentó de manera diferenciada en el espacio porque no todos los grupos se sublevaron, lo que permitió que, por ejemplo, en Ixtapa se eliminara casi por completo la existencia de la raíz indígena (mientras que

en otras localidades cercanas aún hoy se pueden encontrar pequeños poblamientos de grupos indígenas mazahua y otomí³).

La Hacienda de Solís poseía gran parte de la tierra y un sistema de peonaje y acasillados, que realizaban trabajos de "sol a sol" sujetos a la tienda de raya; los grupos mazahua y otomí de la región eran obligados a trabajar y a aceptar la nueva religión traída por los españoles, el catecismo y la predicación fueron los medios empleados por los misioneros para evangelizar a los grupos indígenas de toda la región.

Para los evangelizadores, los cultos indígenas estaban basados en lo demoníaco y por ello debían ser erradicados; las divinidades indígenas fueron catalogadas como ídolos ya que promovían la idolatría (práctica moral y católicamente condenable entre los conquistadores), tales imágenes y esculturas no eran aceptadas porque representaban elementos de la naturaleza y no “al Dios verdadero”: Jesucristo (a la Virgen y los Santos, reconocidos y venerados por la Iglesia católica).

A lo largo del siglo XVII se multiplicaron por toda la Nueva España las imágenes religiosas en las que se representaba a la Virgen y a Cristo (algunas veces en la Cruz y otras como parte de un pasaje bíblico) (Gruzinski, 2016). Sin embargo, muchas de las prácticas prehispánicas continuaron desarrollándose ocultas tras la adoración a los santos cristianos; a diferencia de los españoles, la espiritualidad de los grupos indígenas no se limitaba a la adoración de un solo dios, sino que descansaba en la práctica politeísta, lo que les permitió disimular sus antiguos dioses detrás de los nuevos santos recién traídos del viejo mundo.

Fue así que algunas de las esculturas indígenas llegaron a ocupar un lugar en el altar cristiano⁴; si bien la devoción indígena se vio fuertemente influida por el cristianismo, las prácticas religiosas locales y regionales se reconfiguraron amalgamando antiguas y nuevas significaciones; de tal manera que, lo sagrado y sobre natural de los conquistadores no eliminó las creencias ancestrales de los pueblos colonizados (como se hace notar más adelante).

Finalmente, a pesar de que México declaró su independencia de España desde 1821 ello no implicó romper con la dominación que los europeos instauraron sobre los grupos indígenas que habitaban en este territorio; de hecho, es preciso subrayar que la intervención colonial dejó montadas las bases a partir de las cuales se construyó un imaginario social que mandó al olvido la raíz indígena, silenciando con ello el conocimiento ancestral y la relación espiritual que los pueblos originarios tenían con la naturaleza, como se menciona a continuación.

La lógica de producción de no existencia en la localidad de Ixtapa

La permanencia de la dominación colonial ha continuado vigente a lo largo tiempo, hasta el punto de que en la actualidad no sólo se desconoce la riqueza de los pueblos originarios, sino que se siguen alimentando las diferencias sociales que permiten establecer relaciones de poder.

Por ejemplo, gran parte de los actuales habitantes de Ixtapa se asumen como mestizos “hijos de españoles” mientras que etiquetan como “indios” a quienes provienen de la localidad denominada Santa María Solís (localidad cercana en la que habitan indígenas mazahuas) —lo cual se ve remarcado por el hecho de que, si bien ambas son localidades rurales, el grado de marginación y rezago social en Santa María Solís es más alto en comparación con el de Ixtapa.

Al platicar con los habitantes de Ixtapa suelen resaltar que ellos no son “indios”, sino “mexicanos como todos” o “gente trabajadora”; tales afirmaciones son importantes porque nos muestra que en el imaginario de los habitantes de ésta localidad “los indios” no son mexicanos, ni trabajadores. Dicho discurso debe ser entendido como un mecanismo de diferenciación social que tiene su génesis en el pasado colonial y en la separación que desde entonces se hizo entre grupos sociales.

La llamada civilización occidental no sólo colonizó el territorio, sino que negó la existencia de la diversidad cultural ubicando a los indígenas como “seres inferiores”, ignorantes e incultos; es decir, los puso “más allá de la línea abismal”. Como señala de Boaventura de Sousa, existe una *línea abismal* entre el norte global y el sur global⁵, la cual fue trazada por el proyecto modernizador-colonialista del norte global y que hasta ahora ha negado la existencia de múltiples saberes otros.

El pensamiento moderno occidental avanza operando sobre líneas abismales que dividen lo humano de lo subhumano (...). Las colonias proveyeron un modelo de exclusión radical que prevalece hoy en día en el pensamiento y práctica occidental moderna como lo hicieron durante el ciclo colonial. Hoy como entonces, la creación y la negación del otro lado de la línea son constitutivas de los principios y prácticas hegemónicas (Santos, 2010b: 19).

Desde la Conquista se estableció un sistema de dominación basado en la separación de espacios sociales necesarios para la reproducción de la vida, por lo que no sólo se llevó a cabo un uso diferenciado de los recursos naturales, sino que se generó un discurso a partir del cual se legitimaba la segregación colonial. Los españoles emplearon el uso de la violencia física y

simbólica para dominar a los pueblos nativos, fue a golpe de espada, religión y ordenamientos jurídicos que negaron su derecho a existir.

La línea abismal que divide la realidad social en dos universos (“este lado de la línea” y “el otro lado de la línea”) permite que el que es considerado “el otro lado de la línea” quede excluido, hasta el punto de volverlo inexistente; así que, la visión occidental ha abierto una brecha de la cual derivan la mono-cultura del saber y el rigor del saber, que consisten en que la ciencia moderna y la alta cultura sean consideradas como criterios únicos de verdad y de cualidad estética, respectivamente; de tal manera que todo lo que el canon no legitima o reconoce es declarado inexistente y asume la forma de ignorancia o de incultura (Santos, 2010a).

Por lo tanto, Boaventura de Sousa nos invita a *tomar distancia* de la tradición crítica eurocéntrica, al mismo tiempo que nos propone el rescate de las versiones subalternas, esas que por años han sido silenciadas y marginalizadas⁶. Para tomar distancia lo primero es mostrar cómo un objeto ha sido producido como no-existente⁷, a partir de una racionalidad mono-cultural; es decir, emprender una *sociología de las ausencias*.

La sociología de las ausencias nos permiten evidenciar que el pensamiento Occidental se ha encargado de reducir la multiplicidad de conocimientos en uno solo (el denominado conocimiento científico) volviendo así inexistentes el resto de los conocimientos⁸ y prácticas, eliminando la riqueza que implica la diversidad cultural. De tal manera que, en el caso específico de la localidad de Ixtapa, la recopilación de información a partir de fuentes vivas constituye la estrategia metodológica a través de la cual se puede conectar con aquello que ha sido producido como ausente, lo no nombrado, es decir, lo que fue dejado del otro lado de la línea abismal y que por lo tanto no es reconocido como conocimiento legítimo; como se muestra en el siguiente fragmento:

Contaba mi abuela que hace muchos años los *inditos* que vivían aquí le rezaban a una piedra que estaba debajo de un **árbol**, ahí en donde ahora es el balneario del **borbollón**. Luego, dijeron que ahí se aparecía la Virgen y se trajeron la **piedra** para la iglesia, la trajeron para acá porque algunas personas le llevaban veladoras allá abajo del árbol... pero esa no era más que una piedra... no una virgen.

Aquí la virgen que adoramos es la del cuadro, esa tiene muchos años... desde que estaba la

hacienda, porque antes aquí había españoles... nuestros abuelos fueron españoles.

Primero adorábamos a la virgen del cuadro y luego ya recientemente, hace cosa de unos años, nos donaron la virgen grandota que está en el altar... se mandó a restaurar junto con todo el altar, porque el altar es de piedra de cantera y la virgen está tan pesada que no se mueve... para la procesión tenemos una de yeso más chica (Irma, 64 años, ama de casa, 7 de diciembre de 2018).

Lo primero que éste testimonio nos permite notar es cómo hace muchos años existió en Ixtapa una deidad de piedra a la cual adoraban los antiguos habitantes, pero como parte de las prácticas evangelizadoras de los colonizadores ésta fue llevada al interior de la iglesia para que la veneración a ella estuviera bajo el control de las autoridades eclesiales.

La Iglesia católica estuvo dispuesta a convalidar las devociones, los rituales y los milagros que circulaban en las distintas poblaciones y espacios de la Nueva España, bajo la condición de codificarlos y de canalizarlos en favor de sus propias celebraciones; de tal manera que la afirmación de superioridad de la sociedad española tuvo su correlato en el ámbito religioso, los sacerdotes y los frailes cristianos llegaron a ocupar el lugar de los profesionales del culto religioso indígena, lo que no sólo les permitió reorientar las prácticas de los nativos, sino los fundamentos de lo que sería la “nueva” sociedad (Gruzinski, 2016).

Como señala Guillermo Bonfil Batalla, el régimen colonial de la Nueva España promovió la penetración del cristianismo buscando someter a los pueblos nativos, la fuerza fue el recurso que aseguró la dominación española y la religión su compañera inseparable; pero si en un principio los indígenas fueron llevados a integrarse a la religiosidad de los conquistadores, el proceso colonizador no terminó ahí, sino que devino en la desindianización de los mestizos.

La desindianización (...) es un proceso histórico a través del cual poblaciones que originalmente poseían una identidad particular y distintiva, basada en una cultura propia, se ven forzadas a renunciar a esa identidad, con todos los cambios consecuentes en su organización social y su cultura. La desindianización no es el resultado del mestizaje biológico, sino de la acción de fuerzas etnocidas que terminan por impedir la continuidad histórica de un pueblo como unidad social y culturalmente diferenciada (...) el proceso de

desindianización iniciado hace casi cinco siglos ha logrado (...) que grandes capas de la población mesoamericana renuncien a identificarse como integrantes de una colectividad india delimitada (Bonfil, 1990: 42).

Dicho lo anterior, y teniendo en cuenta el relato de la señora Irma, podemos afirmar que en el área de estudio se registró un proceso de desindianización; igual que ésta señora, algunos habitantes de Ixtapa tiene poco interés por sus ancestros indígenas, se identifican como mestizos y atribuyen gran importancia a sus raíces españolas dejando de lado la riqueza cultura de los pocos grupos indígenas de la cultura *otopame* (otomí-mazahua) que aún habitan en la región⁹. De tal manera que las viejas estructuras de dominación y sus ideologías continúan vigentes en la actualidad.

Por otra parte, es justamente a partir testimonio de la señora Irma que se expone la existencia de tres objetos distintos que se encuentran relacionados con la virgen de la Inmaculada Concepción venerada en Ixtapa: *la piedra* que era adorada bajo un árbol (en el lugar donde brotó el ojo de agua), la imagen del *cuadro* y *la figura de yeso* ubicada en el altar de la iglesia; a continuación, se hace una breve descripción de cada uno de los tres objetos sagrados relacionados con la virgen de la Inmaculada Concepción.

Con respecto a *la figura de yeso*, se debe decir que se encuentra ubicada en el punto central del altar de cantera blanca, la virgen de la Inmaculada Concepción que mide metro y medio aproximadamente luce un vestido en tonos blanco y azul¹⁰; ésta imagen sagrada se encuentra colocada en el altar mayor de la iglesia de Ixtapa pues es considerada por los habitantes de la localidad como su santa patrona (**Imagen 1**).

Imagen 1.

Altar a la virgen de la Inmaculada Concepción, localidad de Ixtapa



Elaboración: Anatoli Cruz Cardozo

Cuentan los pobladores que ésta figura de yeso fue donada por el municipio de Temascalcingo, algunos incluso afirman que formaba parte de un grupo de imágenes religiosas que fueron recuperadas de la ex hacienda de Solís¹¹. Cabe mencionar que dentro de la parroquia existe una réplica de la virgen de la Inmaculada Concepción, la cual es una figura de yeso de menor tamaño que facilita su portabilidad cuando se realiza alguna procesión; dicha réplica de la virgen comúnmente se encuentra ubicada a la izquierda de la imagen mayor en una ventana que sirve de pequeño altar, como se puede notar en la imagen anterior.

El segundo de los tres objetos sagrados relacionados con la virgen de la Inmaculada Concepción es *la imagen del cuadro*, el cual se encuentra ubicado del lado izquierdo del altar mayor, como se puede ver también en la imagen antes presentada.

El cuadro al que hace referencia en su relato la señora Irma es una pintura antigua en la que se representa a la virgen de la Inmaculada Concepción, en ella se puede ver una imagen de la virgen

rodeada de algunos elementos que no son incluidos en la figura de yeso (**Imagen 2**).

Imagen 2.
Virgen de la Inmaculada Concepción



Elaboración: Anatali Cruz Cardozo

En esta obra se representa a María (madre de Jesús) como una mujer sumisa, ella aparece de pie sobre sus querubines y una serpiente roja y porta un collar blanco de perlas. Además, la virgen se encuentra rodeada por inscripciones que refieren a distintos elementos tales como: el lirio y la rosa, el espejo sin mancha, la escalera de Jacob, la puerta del cielo, la fuente de agua, la luna y el sol, la estrella etérea, el ciprés y la palma.

La pintura en cuestión se asemeja bastante a la obra “La Inmaculada Concepción” del pintor Francisco de Zurbarán, la cual actualmente se encuentra expuesta en el Museo Nacional de Arte de Cataluña y data de 1632¹². Aunque a diferencia de la obra de Zurbarán, la imagen del cuadro que se encuentra en la parroquia de Ixtapa cuenta con inscripciones en latín; cabe mencionar que éste cuadro, que hasta hace algunos años ocupaba el lugar central en el altar, pertenece a un grupo de

pinturas que hasta el día de hoy adornan las paredes de la iglesia (**Imagen 3**).

Imagen 3.

Cuadros religiosos dentro de la iglesia de Ixtapa



Elaboración: Anatali Cruz Cardozo

En los cuadros se encuentran plasmadas imágenes religiosas como San Francisco de Asís y San Miguel Arcángel, entre otros; se nota la evidente condición de deterioro en que se encuentran las obras, al parecer debido a la humedad del medio y a un conato de incendio registrado hace algunas décadas, tal situación hace ilegible la firma del autor y la fecha de la que datan. Sin embargo, en una de ellas aún es posible leer una parte de la inscripción que dice “A devoción de don Juan de Alanís y de su esposa doña María Francisca de Córdoba [el año es ilegible]” (**Imagen 4**).

Imagen 4.

Pintura dedicada a Don Juan de Alanís



Elaboración: Anatali Cruz Cardozo

Don Juan Sánchez Alanís, proveniente de Castilla, fue criado del encomendero Hernán Pérez y se ordenó sacerdote durante la época de la conquista. Juan Sánchez de Alanís bautizó al indígena otomí Conin con el nombre cristiano de Fernando de Tapia, con quien se quedó en La Cañada, por instrucciones del encomendero Hernán Pérez de Bocanegra (Diócesis de Querétaro, 2014). Cabe mencionar que Conin fue un indígena otomí, que convencido por el encomendero Hernán Pérez de Bocanegra se convirtió a la religión cristiana y juró fidelidad a la Corona Española, ayudó al sometimiento y conquista de grandes extensiones de terreno por lo que fue recompensado con la cesión de generosas mercedes de tierra y vasallos. “Fernando de Tapia, nacido como otomí, murió como un noble español. Trabajó gran parte de su vida para consolidar las instituciones instauradas tras la Conquista” (Salmerón, 2016).

Dicho lo anterior, se puede afirmar que la imagen del cuadro de la Inmaculada Concepción es evidencia material del proceso de colonización (territorial y espiritual) llevado a cabo por los españoles en ésta región mazahua-otomí.

Finalmente, el tercero de los objetos sagrados relacionados con la virgen de la Inmaculada Concepción es *la piedra*, misma que se encuentra ubicada enfrente del cuadro con la pintura de la Inmaculada Concepción previamente descrito (**Imagen 5**).

Imagen 5.

Piedra encontrada en el área del borbollón



Elaboración: Anatali Cruz Cardozo

La piedra mencionada por la señora Irma en su relato mide aproximadamente 30 centímetros de alto por 20 centímetros de ancho, se encuentra labrada en cantera y es extremadamente pesada. Aunque dicha piedra forma parte de las imágenes religiosas de la parroquia de Ixtapa, su ubicación la hace casi imperceptible a los feligreses (pues no ocupa el lugar central en el altar); lo cual cobra mayor importancia si se tiene en cuenta que, como señaló la señora Irma, sus abuelos contaban que “los inditos” le rezaban a una piedra, es decir, la piedra que antes era adorada hoy casi ha quedado olvidada¹³.

En este punto es necesario resaltar que, como parte de la estrategia de evangelización, los frailes cristianos buscaron generar un arraigo hacia el espacio designado a la adoración de Dios; de

tal manera que, si bien en algunos casos lo sagrado de los españoles fue adaptado a los distintos espacios geográficos¹⁴ donde antes se adoraba a las divinidades de los pueblos indios, también es cierto que en otras ocasiones optaron por introducir las imágenes y/o esculturas veneradas por los nativos al interior de las capillas e iglesias cristianas. Lo que a corto plazo les permitió tener un mayor control sobre las prácticas de devoción, mientras que a largo plazo posibilitó un cambio en la relación con la divinidad; así que, los objetos sagrados que antes sirvieron para invocar a la Madre Tierra (o a algún elemento de la naturaleza) fueron sustituidos por las imágenes de la Virgen (madre de Cristo), a quien se le empezó a rezar demandando su intercesión y con quien se llegó a establecer una relación más personal (hasta el punto de dejar en el olvido a los dioses de los ancestros).

Teniendo en cuenta lo antes expuesto, es importante señalar que sólo las personas de mayor edad cuentan la historia de la virgen haciendo referencia a la piedra (como se verá más adelante), los habitantes más jóvenes no la mencionan en sus relatos, como se lee a continuación:

Hace muchos años venían caminando unos arrieros y cuando quisieron pasar el río no podían, se quedaron esperando debajo de un **árbol** y luego comenzó a **llover** y fue más difícil. Pero que se encomiendan a la virgen que traían cargando... para que los ayudara a pasar... y que lo logran, en agradecimiento le construyeron su capilla aquí en Ixtapa... *es la virgen del cuadro y está en la iglesia* (Daniel, 62 años, campesino, 4 de diciembre de 2018).

Como deja ver el relato del señor Daniel, al pasar de los años se va perdiendo la referencia a la virgen de piedra y la imagen sagrada que antes estuviera materializada en la piedra se transfiguró y adquirió la forma de cuadro. Y algún tiempo después, con la donación que hizo la Hacienda de Solís a Ixtapa, nuevamente cambió la forma material de la virgen; lo que dificulta aún más que los habitantes de Ixtapa reconozcan a la virgen de piedra como una imagen sagrada.

De tal manera que, en los casos de las personas que llegan a mencionar la virgen de piedra, lo hacen definiéndose a ella como algo que no es de Dios, como se puede notar en el siguiente testimonio:

Contaba la gente de antes que la virgen de aquí la trajeron unos arrieros que eran españoles.

Un día de mucha **lluvia** se quedaron debajo de un **árbol** para poder cruzar el río [Lerma] y de pronto la virgen hizo que dejara de llover y pudieron pasar, por eso le hicieron su iglesia en Ixtapa.

Luego con el tiempo ya brotó **el borbollón** y unos dijeron que era por **una piedra**, pero yo digo que no... cuentan una historia de la virgen de la piedra, pero esas son leyendas de antes, de la gente que cree en otras cosas y no cree en Dios.

Yo digo que lo importante es la virgen del cuadro y la que ahorita adoramos... esa que está en el altar, está bien grande y bonita (José Luis, 56 años, labora en “El Borbollón”, 2 de diciembre de 2019).

Como se ha visto hasta aquí, la transfiguración de las antiguas deidades en santos patronos es un claro ejemplo de cómo el colonialismo impuso un sentido único del ser y del saber: el occidental; el eurocentrismo construyó un discurso a partir del cual todas las espiritualidades no reconocidas por el cristianismo representaban la maldad, lo impuro, lo contrario a Dios (al dios “verdadero” de los cristianos). En ese sentido, en este apartado se ha podido demostrar cómo es que la mono-cultura del saber ha sido la lógica de producción de no existencia en la localidad de Ixtapa, es decir, se ha hecho un ejercicio enmarcado en la *sociología de las ausencias*.

Por lo tanto, teniendo en cuenta que según Boaventura, *tomar distancia* de la tradición eurocéntrica significa estar simultáneamente dentro y fuera de lo que se critica, es decir, llevar a cabo una doble sociología transgresiva: de las ausencias y de las emergencias (Santos, 2010a), en el siguiente apartado se lleva a cabo el ejercicio correspondiente a una *sociología de las emergencias*.

Los vestigios de la riqueza espiritual indígena

En este apartado se evidencia la necesidad de desmontar las formas de dominación que impregnan la espiritualidad de la localidad de Ixtapa, a partir de un ejercicio enmarcado en la *sociología de las emergencias*; como nos dice Boaventura ésta consiste en proceder a una ampliación simbólica de los saberes, prácticas y agentes, para generar formas otras de acción, es una forma de imaginación sociológica que permite el surgimiento de conocimiento descolonizado (Santos,

2010a).

Por lo tanto, recurrimos a las fuentes vivas, en el entendido de que descolonizar el conocimiento significa acercarnos a éste de una forma distinta; construir la historia a partir de la memoria colectiva permite rescatar esos fragmentos, vestigios y huellas del conocimiento creado comunalmente, pero no reconocido ni aceptado por las instituciones encargadas de escribir la historia oficial de la nación. Construir la historia a partir de la memoria es un acto contra hegemónico no sólo porque rompe con la mono-cultura del saber, sino porque:

El contrarrelato de la resistencia es justamente el que exhibe el exceso, el que puede enunciar el acto poderoso de la secrecía, el que logra demostrar que los relatos del poder, del pasado histórico y de la historia misma, están imbricados de las temporalidades múltiples no de otro aprehensible (definible y domesticable en una vitrina), sino de los tiempos yuxtapuestos de las violencias que se narran como continuidad, de los dolores que se perciben como constante histórica, de la Conquista que no se termina de nombrar (...) (Rufer, 2018:161).

Acudimos a los relatos de los abuelos porque ellos son depositarios de un cúmulo de significaciones y subjetividades que no se pueden encontrar en los documentos de archivo; porque en los documentos escritos se pueden ubicar fechas, pero no es posible dar cuenta del dinamismo constante de la memoria, ni cómo ésta es contenedora de conocimiento; además, es sólo a partir de la oralidad que se pueden ser entendidos la sucesión de hechos dados en un contexto muy específico, lo que puede permitir producir conocimiento situado.

Como ya se mencionó en la introducción de este texto, algunos habitantes de Ixtapa afirman que el brote de agua (alrededor del que edificaron un parque ecoturístico “El Borbollón”) es un regalo de su santa patrona, la virgen de la Inmaculada Concepción; como se puede leer en el siguiente testimonio:

Hace muchos años, unas personas que habían viajado mucho y que venían de muy lejos llegaron hasta aquí, ellos traían cargando **una virgencita de piedra** y se sentaron a descansar debajo de **un árbol**, los que vivían aquí los recibieron bien...tanto, que la virgen en agradecimiento a que eran de tan buen corazón, ya no se quiso ir... se quedó entre ellos

y les regaló **un manantial** (Josefina, 79 años, ama de casa, 2 de diciembre de 2019).

Cuentan los abuelos que hace mucho tiempo unos viajeros...unos españoles que venían de muy lejos cargando su virgen se sentaron debajo de **un árbol** a protegerse de **la lluvia** que estaba cayendo muy fuerte, ahí estuvieron por muchas horas y cuando dejó de llover y se quisieron ir ya *no pudieron levantar a la virgen...que estaba pesada como **pedra***. Entonces, se pusieron a pensar y dijeron que la virgen no se quería ir, que se había cansado de tanto andar y que se quería quedar aquí...Así que se quedó y un tiempo después que sale **el borbollón**...dicen que [ella] lo trajo (Juan, 81 años, labora en “El Borbollón”, 5 de diciembre de 2018).

Según nos dice la señora Josefina Zaldívar, habitante y originaria de Ixtapa, el surgimiento del manantial fue posible gracias a la voluntad de la virgen de piedra; como ella, algunas otras personas afirman que el ojo de agua es un regalo de la virgen, aunque es importante mencionar que las versiones con respecto a la historia cambian y la virgen que en un relato es de piedra pasa a ser una virgen pesada como piedra.

Así que, mientras algunos de los habitantes más jóvenes consideran imposible que la existencia del manantial se trate de un regalo divino otorgado por la virgen de piedra (como se vio en el apartado anterior), las personas de mayor edad relatan entusiasmados la historia de la virgen y el milagro que aseguran realizó hace muchos años.

En los párrafos en los que se relata la historia de la virgen se pueden ver resaltadas (en negritas) algunas palabras, las cuales ofrecen la oportunidad de exhibir que, si bien las versiones de la historia de la virgen son distintas, la mayoría de ellas contienen algunos elementos simbólicos comunes: la piedra, el árbol y el agua (como lluvia, manantial o borbollón). Pero si bien cada uno de dichos elementos tiene por sí mismo un fuerte peso simbólico, éste ha quedado oculto ya que las historias que los abuelos narran ya no son tomadas en serio por los más jóvenes, porque sólo son “leyendas de antes” (como señala el señor José Luis).

Por lo tanto, en vista de que los elementos simbólicos comunes encontrados en los relatos comparten una raíz ancestral, en éste apartado se visibilizan recuperando el significado que éstos tuvieron para los pueblos originarios, con ello se busca romper un poco con la imagen cristiano-céntrica del orden espiritual del mundo, la cual hoy permea entre las personas más jóvenes de la

localidad de Ixtapa.

Con respecto a la piedra Jean Chevalier señala que:

Las piedras de lluvia personifican el espíritu petrificado de los antepasados (...) son más bien símbolos de la morada que habitaban los antepasados, o de su permanencia indefinida en un lugar por la fuerza de ellos. La piedra fija, por así decir, apacigua y retiene el alma de los antepasados, para fertilizar el suelo y atraer la lluvia (piedras de lluvia); es por tanto civilizadora y representa, con los antepasados, los dioses y los héroes tutelares. Piedras y rocas materializan una fuerza espiritual; de ahí viene que sean también objetos de culto (...).

Según el cronista Fray Bernardino de Sahagún (...), las piedras de lluvia, llamadas «oro de lluvia» por los antiguos mejicanos, se suponía que protegen del trueno y que curan de los calores internos (fiebres) (Chevalier, 1986: 830-831).

Cabe señalar que entre los miembros del pueblo otomí se han podido identificar prácticas relacionadas con la adoración de piedras denominadas *Cangandhos*¹⁵; por su parte, algunos grupos mazahua que radicaban en el actual estado de Michoacán también adoraban a dos ídolos de piedra con hechura de hombre llamados Curicaueri y Urendecauecara (Guzmán, 2012)¹⁶.

Por otra parte, se debe tener en cuenta que, dentro de la mitología y la religión mesoamericanas los árboles terrestres fueron venerados y respetados. Los árboles eran concebidos como el *eje del mundo* (Chevalier, 1986) que conectaba los tres planos del cosmos: sus raíces se hundían en el oscuro inframundo, su tronco correspondía a la tierra, donde los hombres desarrollaban su vida, y sus ramas se alzaban hacia el cielo; de tal manera que los árboles representaban umbrales que conectaban a dioses con seres terrestres (Del Villar, 2016). Según se señala en el *Diccionario de símbolos*:

El árbol cósmico es también... árbol de la vida... arquetipo sobre el cual se construye... eje cósmico tribal o, si se prefiere, es la proyección en lo absoluto de una imagen familiar. Es por ello que todos los abedules (...) y todos los árboles asombrosos por su dimensión y su longevidad, lo evocan y participan de su sacralidad (Chevalier, 1986: 120).

Actualmente, en Metepec, Estado de México, se producen figuras de barro del “Árbol de la vida”; se dice que aprovechando las habilidades de los alfareros otomíes y de otras etnias que habitaban el territorio que hoy comprende el Estado de México, los españoles comenzaron a utilizar dichas esculturas de barro como instrumento de evangelización, por lo que las figuras centrales del árbol de la vida eran Adán y Eva en el jardín del Edén. “Pero durante el siglo XIX, época de guerras y caos político en México, los alfareros comenzaron a recuperar mucho de los antiguos elementos prehispánicos que habían sido eliminados, añadiendo además al Árbol de la vida escenas de la vida cotidiana” (Capula, 2018).

En relación al agua, es preciso decir que las culturas prehispánicas tenían un vínculo especial con el agua, a la cual consideraban un elemento divino de alta importancia, por lo que no es de extrañar que entre los pueblos indígenas se haya venerado a diez deidades relacionadas con el agua (Conagua, 2019): Chalchiuhtlicue¹⁷, Chaac¹⁸, Tláloc¹⁹, Pitao Cocijo²⁰, Dzahui²¹, Amimitl²², Huracán²³, Metzabok²⁴, Yuku²⁵, Cuerauáperi o Nana Kuerajperi²⁶.

A su vez, Chevalier (1986) nos dice que desde un punto de vista cosmogónico el agua simboliza, por una parte, la semilla uránica que viene a fecundar la tierra, la lluvia es pues símbolo de lo masculino y se asocia al fuego del cielo, y, por otra parte, el agua que nace en la tierra es femenina, se asocia a la fecundidad consumada, tierra preñada que más tarde germinará y dará el fruto para que los pueblos se alimenten.

En este punto es importante recordar que ha sido a partir del surgimiento del brote de agua que la localidad de Ixtapa se ha visto beneficiada económicamente; el manantial de aguas termales y azufrosas que dio origen a la primera alberca al aire libre fue en un principio un hoyo con pared de tierra, pero con la conformación de la cooperativa Pese-Ndeje²⁷ se logró gestionar el apoyo ante el municipio de Temascalcingo y la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), por lo que actualmente el parque ecoturístico cuenta con cabañas, tienda, palapas con asadores, juegos infantiles, áreas verdes, baños de vapor y un centro de medicina tradicional en donde se cultivan las plantas medicinales que se utilizan en las sesiones de temazcal.

Finalmente, resulta revelador lo que nos dice Chevalier en el siguiente fragmento:

En el curso de los siglos la Iglesia se ha levantado muchas veces contra el culto rendido a las aguas; la devoción popular ha considerado siempre el valor sagrado y sacralizante de las

aguas. Pero las desviaciones paganas y el retorno de las supersticiones eran siempre amenazantes: lo mágico acecha a lo sagrado para pervertirlo en la imaginación de los hombres (Chevalier, 1986: 56).

En definitiva, el discurso cristiano-céntrico ha buscado eliminar todas aquellas espiritualidades que son percibidas como una amenaza para sus intereses, lo que en el caso de la localidad de Ixtapa ha supuesto dejar en el olvido a la virgen de piedra que antes era adorada en el lugar del brote de agua y fomentar la identificación de los feligreses con la virgen de yeso que formaba parte de la iglesia de la hacienda de Solís y que fue recibida en donación.

Pero si bien la visión cristiana del orden espiritual del mundo conllevó formas diversas de dominación que supuso una interpretación del mundo en la que el hombre dejaba de tener una interconexión con la naturaleza, los procesos de colonización epistémica y espiritual no han logrado despojar a las comunidades la totalidad de sus bienes culturales; por ejemplo, en la localidad de Ixtapa aún persisten símbolos que permiten dar cuenta de la sabiduría y cosmovisión indígena. Lo que nos lleva a plantear la necesidad de emprender investigaciones en las que se descolonice el conocimiento, es decir, trabajos en los que se recupere la memoria colectiva y a partir de ella se visibilicen aspectos ausentes en la historia oficial.

Conclusiones

En este trabajo se ha mostrado que la colonización del territorio implicó también una colonización de las subjetividades de los grupos sociales que en él vivían, lo cual no ha cambiado a pesar de que México se independizó de España en 1821; como se hace notar en el primer capítulo, los habitantes de la localidad de Ixtapa se asumen como mestizos “hijos de españoles”, con tal aseveración no sólo buscan eliminar su antigua raíz indígena sino que al mismo tiempo marcan un distanciamiento de los grupos indígenas mazahua y otomí que habitan en algunas localidades cercanas. Pero si bien las personas de Ixtapa comparten rasgos fenotípicos con sus antepasados españoles y actualmente adoran a la virgen de la Inmaculada Concepción, lo cierto es que en este territorio existe un fuerte peso del pasado indígena.

Por otra parte, la recuperación de la memoria oral de los habitantes de Ixtapa ha permitido establecer la existencia de una cosmovisión indígena que quedó oculta detrás de la visión cristiana,

evidenciando que la conquista territorial tuvo un fuerte impacto en las prácticas espirituales de los habitantes de este lugar; la cristianización llevada a cabo por los conquistadores no sólo implicó la imposición de la voluntad de los colonizadores, sino que derivó en un proceso de desindianización en ésta región.

Además, a partir de la relación que existe entre la santa patrona de la localidad y tres objetos distintos en los que se ha encarna en distintos momentos (la virgen de yeso, el cuadro y la piedra), se pudo establecer que la transfiguración de las antiguas deidades en santos patronos es un claro ejemplo de cómo el colonialismo impuso un sentido único del ser y del saber: el occidental, y que ha sido justamente esa la mono-cultura del saber la lógica de producción de no existencia en la localidad de Ixtapa.

Así pues, pese a que los habitantes de mayor edad cuentan que en Ixtapa se adoraba a una virgen de piedra, los más jóvenes señalan que eso son leyendas o cosas de personas que no creen en Dios, lo cual no sólo demuestra la persistencia de una colonización espiritual, sino que el discurso cristiano ha servido como lógica de producción de no existencia al desconocer y condenar otras formas de espiritualidad (mostrando con ello la existencia de una línea abismal encargada de dividir la realidad social en dos universos, en donde “el otro lado de la línea” queda excluido).

La existencia de esa línea abismal evidencia la necesidad de desmontar las formas de dominación que impregnan la espiritualidad de la localidad de Ixtapa, a partir de un ejercicio enmarcado en la sociología de las emergencias; por lo tanto, acudimos a los relatos de los abuelos, en el entendido de que descolonizar el conocimiento significa acercarnos a éste de una forma distinta. Así que, de los relatos acerca de la historia de la virgen se recatan algunas palabras, las cuales ofrecen la oportunidad de exhibir que, si bien las versiones de la historia de la virgen son distintas, la mayoría de ellas contienen algunos elementos simbólicos comunes: la piedra, el árbol y el agua (como lluvia, manantial o borbollón). Y en vista de que los elementos simbólicos comunes encontrados en los relatos comparten una raíz ancestral, se recupera el significado que éstos tuvieron para los pueblos originarios pues con ello se busca romper un poco con la imagen cristiano-céntrica del orden espiritual del mundo.

Finalmente, si bien es cierto que éste ejercicio de recuperar el significado de los símbolos mencionados en los relatos puede parecer no tener importancia, lo cierto es que “el que define coloniza” (Monedero, 2011) y han sido justamente quienes ejercen el dominio quienes usan la

fuerza de las palabras para orientar el comportamiento social. Así que para descolonizarnos se vuelve necesario recuperar no sólo la capacidad de generar relatos contra hegemónicos, sino de visibilizar los elementos simbólicos ubicados en las historias, mitos y leyendas que cuentan los abuelos.

Bibliografía

- Bonfil, G. (1990). "La civilización negada: el rostro negado". En *México profundo: una civilización negada*, pp. 23-43. México: Editorial Grijalbo.
- Capula, M. (2018, 4 de enero). "¿Cuál es el origen y el significado del Árbol de la vida?". En *Más México*. Recuperado de <<https://mas-mexico.com.mx/origen-y-significado-del-arbol-de-la-vida/>> (consultado el 25 de junio de 2019).
- Castaño, A. & Hernández, E. (2016). "As políticas patrimoniais da UNESCO Da geopolítica de colonialidades globais e a emergência de novos sentidos de interculturalidade do património Da Andaluzia". *Descolonizar as Ciências Humanas: Campos de pesquisa, desafios analíticos e resistências*, parte 1, DPSIS, Catalão-GO,vo.
- Chevalier, J. (1986). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Editorial Herder.
- Del Villar, M. (2016, 27 de abril). "Los árboles sagrados del México antiguo (La ceiba o yaxché entre los mayas)". En *Más de MX*. Recuperado de <<https://masdemx.com/2016/04/los-arboles-sagrados-del-mexico-antiguo-2/>> (consultado el 25 de junio de 2019).
- Gruzinski, S. (2016). *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español (siglos XVI-XVIII)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Guzmán, M. (2012, enero-junio). "Otomíes y mazahuas de Michoacán, siglos XV-XVII. Trazos de una historia". En *Tzintzun Revista de Estudios Históricos*, (55), 11-74. Recuperado de <<http://www.scielo.org.mx/pdf/tzintzun/n55/n55a2.pdf>> (consultado el 25 de junio de 2019).
- Monedero, J.C. (2011). *El gobierno de las palabras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rufer, M. (2018, invierno). "La memoria como profanación y como pérdida: comunidad, patrimonio y museos en contextos poscoloniales". En *A contracorriente*, 15 (2), 149-166.
- Salmerón, L. (2016). "¿Quién fue don Fernando de Tapia Conin?". En *Relatos e historias en México*. Recuperado de <<https://relatosehistorias.mx/nuestras-historias/quien-fue-don-fernando-de-tapia-conin>> (consultado el 28 de diciembre de 2018).
- Sánchez, L.F. (2016, junio). "Cangandhos, Ídulos y San Juanes: un estudio antropológico de la deificación de piedras sagradas en una comunidad otomí". En *Edähi*, 4 (8). México: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Recuperado de <<https://www.uaeh.edu.mx/scige/boletin/icshu/n8/p2.html>> (consultado el 21 de diciembre de 2019).

de 2018).

- Santos, Boaventura de Sousa (2009). “Hacia una sociología de las ausencias y una sociología de las emergencias”. En *Una epistemología del sur*, pp. 98-159. Mexico: Siglo XXI/CLACSO.
- (2010a). *Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad/Programa Democracia y Transformación Global.
- (2010b). *Para descolonizar Occidente: más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales –CLACSO/ Prometeo Libros.
- Todorov, T. (1998). “Conquistar: las razones de la victoria”. En *La conquista de América* (9na. ed. en español), pp. 59-70. México: Siglo XXI.

Otras fuentes consultadas

- Conagua (2019). “10 Deidades prehispánicas relacionadas con el agua que debes conocer”.
<https://www.gob.mx/conagua/articulos/10-deidades-prehispanicas-relacionadas-con-el-agua-que-debes-conocer?idiom=es>
- Conquista y fundación de Santiago de Querétaro: Don Juan Sánchez de Alanís*, Diócesis de Querétaro. <https://www.diocesisqro.org/conquista-y-fundacion-de-santiago-de-queretaro-don-juan-sanchez-de-alanis/>
- Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México*, Inafed. <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM15mexico/municipios/15085a.html>
- Turismo alternativo en zonas indígenas. Parque ecoturístico El Borbollón Pese-Ndeje*, Vive Temascalcingo. http://www.cdi.gob.mx/turismo/index.php?option=com_content&view=article&id=81:parque-ecoturistico-el-borbollon-pese-ndeje&catid=41:estado-de-mexico
- Prospección Arqueológica en San José Ixtapa*, Vive Temascalcingo. <https://vivetemascalcingo.blogspot.com/2014/11/arqueologia-san-jose-ixtapa.html>
- San José Ixtapa: Un Sitio Arqueológico*, Vive Temascalcingo. <https://vivetemascalcingo.blogspot.com/2014/11/historia-san-jose-ixtapa-un-sitio.html>
- Significado del Nombre de las Localidades de Temascalcingo*, Vive Temascalcingo. <https://vivetemascalcingo.blogspot.com/2014/09/historia-significado-del-nombre-de->

[las.html](#)

Proceso Histórico de Temascalcingo, Vive Temascalcingo.

<https://vivetemascalcingo.blogspot.com/2014/08/historia-temascalcingo.html>

Historia de Temascalcingo, Vive Temascalcingo.

<https://vivetemascalcingo.blogspot.com/2014/08/historia-de-temascalcingo.html>

Parque Ecoturístico "El Borbollón" | San José Ixtapa, Vive Temascalcingo.

<https://vivetemascalcingo.blogspot.com/2013/04/el-borbollon.html>

Pueblo Otomí, Vive Temascalcingo. <https://vivetemascalcingo.blogspot.com/2013/04/pueblo-otomi.html>

La Inmaculada Concepción, Museo del Prado 200 años.

<https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/la-inmaculada-concepcion/f54c4809-8926-440c-8d55-33722602469d>

¿Por qué el 3 de mayo, Día de la Santa Cruz, es uno de los más sagrados en México?, De MX.

<https://masdemx.com/2017/04/da-santa-cruz-3-mayo-origen-albanil-mexico/>

Notas _____

¹ Una versión previa a este documento fue presentada en el 1er. Congreso de Investigación y difusión de saberes organizado por la UACM, ahí se compartieron las primeras notas del trabajo de campo.

² Según Fray Alonso de Molina, el nombre de Temascalcingo (de origen náhuatl) significa “lugar del pequeño temazcal” y Melchor Ocampo nos dice que Temascalcingo es el sitio de los temazcales o hipocaustos (Inafed); el hipocausto era el sistema de calefacción del suelo utilizado sobre todo en las termas del Imperio romano.

³ Cabe señalar que algunos poblamientos otomíes se ubican del otro lado del río Lerma, en el estado de Querétaro.

⁴ Los indígenas sólo estaban recuperando el espacio sagrado que los conquistadores habían invadido, la conquista religiosa consistió en quitar las imágenes indígenas de su sitio sagrado y poner en su lugar imágenes cristianas, como mencionó Cortés “Los más principales de estos ídolos, y en quien ellos más fe y creencia tenían, derroqué de sus sillas y los hice echar por las escaleras abajo e hice limpiar aquellas capillas donde los tenían, porque todas estaban llenas de sangre que sacrifican, y puse en ellas imágenes de Nuestra Señora y de otros santos” (Todorov, 1998: 68).

⁵ Para Boaventura de Sousa Santos (2009), hablar del sur global es hacer referencia a los pueblos y los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos por el colonialismo y el capitalismo; por lo tanto, el sur global es usado como una metáfora del sufrimiento humano, así que también puede ser encontrado en el norte global geográfico (en el Tercer Mundo interior de los países hegemónicos) en la forma de poblaciones excluidas, silenciadas y marginadas (inmigrantes sin papeles, desempleados, minorías étnicas o religiosas y las víctimas de sexismo, la homofobia y el racismo).

⁶ Boaventura de Sousa afirma que su propuesta puede ser considerada una “sociología transgresiva” pues se contrapone al pensamiento dominante del norte global, él propone la urgente necesidad de co-crear un sur global anticapitalista, anticolonial y antiimperialista.

⁷ En ese sentido, como señala Boaventura, “hay producción de no existencia siempre que una entidad dada es descalificada y tornada invisible, ininteligible o descartable de un modo irreversible” (Santos, 2009: 109).

⁸ Para Boaventura no hay una sola manera de producir ausencia, sino varias; por lo tanto, él distingue cinco modos de producción de ausencia o no-existencia: el ignorante, el retrasado, el inferior, el local o particular y el improductivo o estéril. Sin embargo, en este trabajo sólo se hace referencia a la producción de ausencia o no existencia derivada de la mono-cultura del saber (modo de producción de no existencia más poderoso). Véase Santos 2009 y 2010a.

⁹ Como ya se mencionó previamente, la mayoría de los habitantes de Ixtapa se asumen como descendientes “de españoles”, al mismo tiempo que estigmatizan y etiquetan como “indios” a los indígenas mazahua que habitan en otras localidades.

¹⁰ La cual coincide con la mayoría de las imágenes a través de las que se representa a la virgen de la Inmaculada Concepción que puede rastreadas al buscarla en línea o con las imágenes impresas que me mostraron algunos entrevistados.

¹¹ Lo cual no ha sido corroborado hasta el momento, pero está en proceso la investigación.

¹² El culto a la Inmaculada marcó a la sociedad española del siglo XVII, sobre todo por la gran polémica que generó en Sevilla en 1616 entre sus defensores y sus detractores (*Museo del Prado 200 años*).

¹³ Si bien no se tiene la certeza de que la piedra que se encuentra en la iglesia de Ixtapa es la misma que hace muchos años era adorada debajo de un árbol (en lo que hoy es el parque ecoturístico “El Borbollón”), lo cierto es que al parecer para las autoridades eclesiásticas fue más conveniente que los habitantes de la localidad no siguieran llevando a cabo prácticas rituales “fuera” de la Iglesia; así que trajeron la piedra al interior de la iglesia de Ixtapa, aunque hoy ocupa un lugar poco visible ello no quiere decir que siempre fue de este modo (a medida que se avance en la investigación se podrá dilucidar tal cuestión).

¹⁴ Con frecuencia algunos templos cristianos fueron edificados en los mismos sitios que antes se ocuparon para llevar a cabo los rituales mesoamericanos; por ejemplo, en el Tepeyac, Chalma, Amecameca, Cholula, entre otros (Bonfil, 1990; Gruzinski, 2016).

¹⁵ Una de las referencias del significado de la palabra Cangandho se presenta en el *Catecismo otomí* de López Yepes (...) quien traduce cangando como ídolo. *Cangandho, Ídulo o San Juan* se utilizan para designar diversas piedras consideradas sagradas y emparentadas entre sí, diseminadas en un territorio muy vasto, que comparten elementos culturales sumamente significativos.

Un *Cangandho* ... se puede ocupar para la protección de terrenos, cultivos, casas, objetos materiales, familias y para la propiciación de buena ventura o enfermedad e infortunios, algunos se ponen al pie de los árboles y otros se mantienen en casa con la familia. (...) son espíritus humanos deificados, que por su naturaleza física se conciben como “aire de adentro del agua” (...) Se afirma que estos seres habitan (...) en toda clase de cursos y masas de agua; los jagüeyes dejados por la lluvia en las concavidades del terreno, los charcos, las piletas, los pozos, los tanques domésticos, el complejo sistema de canales que surca la Sierra y sobre todo los manantiales (Sánchez, 2016).

¹⁶ En este punto es importante mencionar que a pesar de que ya se verificó que la piedra del borbollón no es un cangandho, lo cierto es que ello no elimina el carácter sagrado con que cuenta entre los habitantes de la localidad de Ixtapa; en el mes de abril de 2019 tuve la oportunidad de consultar al Lic. Luis Francisco Sánchez Fonseca, especialista en el tema, quien me comentó que la piedra encontrada en el borbollón no tiene las características propias de un cangandho pero que puede ser una piedra sagrada de otro tipo.

¹⁷ “La que tiene su falda de jade”. Para los mexicas fue la diosa de los lagos y corrientes de agua. Chalchiuhtlicue fue considerada también como la más importante protectora de la navegación costera en el México antiguo.

¹⁸ Deidad maya asociada al agua y la lluvia. Era invocado para obtener abundancia en las cosechas. Moraba en cuevas y cenotes, los cuales eran portales a Xibalbá (inframundo maya). En sus representaciones se le caracteriza por poseer una larga trompa y un hacha con la que provocaba los truenos en el cielo.

¹⁹ “Néctar de la tierra”. Para los antiguos mexicas él era el encargado de las lluvias y se hacían diversas ceremonias para honrarlo. Fray Bernardino de Sahagún y Alfredo Chavero lo describen como el dios del rayo, de la lluvia y de los terremotos.

²⁰ Divinidad zapoteca de la lluvia y la tormenta. Comparable a Chaac de los mayas y a Tláloc mexica. Algunas veces aparece con una vasija entre las manos, así como una máscara que le rodea los ojos, con colmillos y lengua bífida.

²¹ Dios mixteca de la lluvia y su principal patrono. Esta civilización se consideraba como el “ñuu dzavui” (pueblo de la lluvia) y pensaban que Dzahui los protegía, pero fue petrificado cuando el Sol (Ndicahndí) apareció en el firmamento.

²² “Dardo de agua”. Era el dios mexica de lagos y pescadores que calmaba las tempestades. Era adorado en Cuitláhuac, que anteriormente era una isla en el lago de Chalco.

²³ “Una pierna”. Es uno de los dioses fundadores de la vida para los mayas. Es el dios de las tormentas, del viento y del fuego, por lo cual era deidad muy temida. Es representado con forma humana, pero con cola de serpiente y rasgos de reptil. Él provocó el Gran Diluvio maya que destruyó todo lo que construyeron los primeros hombres.

²⁴ “Dios hacedor de truenos y de la lluvia”. Esta deidad lacandona anteriormente era conocida como Men-Sabak (el hacedor de hollín). Los lacandones pensaban que los ayudantes de Metzabok regaban hollín encima de las nubes, de donde adquirirían su color negro antes de llover.

²⁵ Dios de la lluvia para los yaquis. Cuenta la leyenda que esta deidad dejó sin agua a los ocho pueblos principales. Los yaquis mandaron al gorrión a convencer a Yuku para que les diera agua, luego a la golondrina, pero sin éxito. Finalmente, el sapo Bobok, quien adquirió unas alas de murciélago y engañó al dios para que dejara caer la lluvia sobre la tierra.

²⁶ “Nuestra abuela”, “Madre Tierra”. Para los purépechas es la diosa que tiene el poder de crear al hombre y todas las cosas. Ella manda las nubes y las lluvias para que crezca el maíz, pero si se enoja ella envía hambrunas y marca el fin de la existencia.

²⁷ Pese-Ndeje Sociedad de Producción Rural de Responsabilidad Limitada (S.P.R. de R.L), es una asociación en la que los socios responden de las obligaciones hasta por el monto de su aportación al capital social; en las sociedades de responsabilidad limitada, la aportación inicial será la necesaria para formar un capital mínimo que deberá ser equivalente a 700 veces el salario mínimo diario general vigente en el Distrito Federal.

Identidades y representaciones colectivas: Entornos urbanos y Pueblos originarios

Imaginarios urbanos, identidad y entretenimiento. Narrativas de las elites empresariales y gubernamentales con respecto al Gran Premio de México

Urban imaginary, identity and entertainment. Narratives of business and government elites regarding the Mexican Grand Prix

*José Antonio García Ayala**

Resumen: En este mundo global cada vez cobra más importancia espectáculos de entretenimiento masivo fuera de casa como los asociados a la Fórmula 1, la máxima categoría del automovilismo deportivo a nivel mundial, que conforman en sí misma una cosmovisión y con sus propias formas de vida. Así con base al Método de la Hermenéutica Profunda se analiza la cultura conformada por las elites empresariales y gubernamentales, y el modo en el que se manifiesta en prácticas concretas que constituyen un punto de partida crucial para comprender el acontecer sociocultural y las relaciones que se entretajan entre sujetos, grupos, e instituciones en el Gran Premio de México. Este estudio donde se interrelacionen interdisciplinariamente el Urbanismo, la Antropología y la Estética, es resultado de una interpretación etnográfica de la vida durante de este magno evento, un análisis sociohistórico y análisis discursivo a través de entrevistas y distintas fuentes documentales, tiene como propósito aprehender las narrativas y las identidades de tales sujetos, grupos e instituciones, así como sus marcos interpretativos en torno a la realidad política y social. Para ello se entiende en principio a los imaginarios urbanos como representaciones simbólicas colectivas de la ciudad, comprendida como el espacio público, a la cultura como un conjunto de formas simbólicas objetivadas, actualizadas y subjetivadas, que a su vez conforman las características que son reconocidas por los miembros de una colectividad como parte de la identidad que los distingue y los diferencia de otras colectividades; y al entretenimiento como un estado dentro del tiempo libre regulado por las industrias de la cultura.

De forma que la importancia de este trabajo radica en que es una contribución al conjunto de saberes, valores y orientaciones que conforman el universo simbólico de las clases hegemónicas de la sociedad mexicana asociadas a la celebración del Gran Premio de México a partir de los emblemas de los productos culturales, prácticas e imaginarios urbanos, que producen considerando su dimensión estética desde un enfoque complejo, aspectos que forman parte de su originalidad. Estos conocimientos fungen como guía para la interpretación y comprensión del

* Ingeniero arquitecto y Maestro en Ciencias en la Especialidad de Arquitectura por el Instituto Politécnico Nacional. Doctor en Urbanismo por la Universidad Nacional Autónoma de México. Líneas de investigación: la ciudad, cultura, estética y espiritual desde un enfoque complejo; espacios públicos y privados del tiempo libre; deporte y arte urbanos desde las dimensiones simbólica, emocional y espiritual; patrimonio olímpico de los Juegos Olímpicos de México 68; y la urbanización del oriente de la Ciudad de México. Actualmente este adscrito como profesor e investigador a la Escuela Superior de Ingeniería y Arquitectura, Unidad Tecamachalco del Instituto Politécnico Nacional. Correo electrónico: joangara76@yahoo.com.mx

mundo de la vida y las subjetividades creadas en torno a este evento automovilístico de clase mundial, basadas en intereses y proyectos sociopolíticos elites del sexenio pasado, que están en disputa en la actualidad con aquellos impulsados por la elite gubernamental actual.

Abstract: In this global world, mass entertainment shows are becoming increasingly important outside the home, such as those associated with Formula 1, the highest category of sports car racing worldwide, which in itself constitute a worldview and with its own ways of life. Thus, based on the Deep Hermeneutics Method, the culture formed by business and government elites is analyzed, and the way in which it manifests itself in concrete practices that constitute a crucial starting point for understanding socio-cultural events and the interwoven relations between subjects, groups, and institutions in the Grand Prix of Mexico. This study, where Urbanism, Anthropology and Aesthetics are interdisciplinarily interrelated, is the result of an ethnographic interpretation of life during this great event, a socio-historical analysis and discursive analysis through interviews and different documentary sources. Its purpose is to apprehend the narratives and the identities of such subjects, groups and institutions, as well as their interpretative frameworks around political and social reality. For this, urban imaginary is understood in principle as collective symbolic representations of the city, understood as public space, to culture as a set of objectified symbolic forms, updated and subjective, which in turn conform the characteristics that are recognized by the members of a collective as part of the identity that distinguishes them and differentiates them from other collectivities; and entertainment as a state in leisure time regulated by the culture industries.

So the importance of this work is that it is a contribution to the set of knowledge, values and orientations that make up the symbolic universe of the hegemonic classes of Mexican society associated with the celebration of the Grand Prix of Mexico from the emosignified of urban cultural, practical and imaginary products, which they produce considering their aesthetic dimension from a complex approach, aspects that are part of their originality. This knowledge serves as a guide for the interpretation and understanding of the world of life and the subjectivities created around this world-class automobile event, based on elite socio-political interests and projects of the past six years, which are currently in dispute with those driven by the current government elite.

Los espectáculos de entretenimiento masivo fuera de casa en el mundo global

En este mundo global cada vez cobra más importancia espectáculos de entretenimiento masivo fuera de casa. Estos espectáculos ya sea de tipo artístico o deportivo han tenido un impulso dentro de un proceso de globalización que ha posibilitado el flujo de capitales y mercancías a nivel mundial posibilitado gracias a los avances tecnológicos de la era digital ha acortado las distancias y los tiempos, borrando en algún sentido las fronteras que existían entre los países, y dotando de una superabundancia de información a los habitantes del mundo.

Con estos cambios se ha acelerado el ritmo de vida, creando una cultura global que trata de

desaparecer las fronteras simbólicas entre los diferentes colectividades sociales del planeta, pero al mismo tiempo ha hecho que ciertos grupos se resistan ante estos efectos tratando de preservar sus propias culturas, y se presenta una disputa en los entornos urbanos entre las instancias locales y extralocales, por decidir el destino de los mismos, mientras se da un mayor conocimiento de lo que ocurre en diversas partes del planeta casi al instante, y los procesos de producción asociados a la Cuarta Revolución de la Industrial y la Industria 4.0, están modificando las formas de producción, al hacer posible la automatización de los mismos al igual que la despersonalización.

En este contexto se está presentando un proceso de terciarización en las ciudades más desarrolladas del planeta, donde el tercer sector de la economía vinculado a los servicios no productores o transformadores de bienes materiales está imperando en las economías urbanas, impulsando el consumismo y la supremacía de la imagen de servicios comerciales, de comunicación, financieros, turísticos, administrativos y de entretenimiento entre otros. Esto ha motivado que la urbanización de algunos corredores y enclaves de las ciudades hayan sido guiados por actividades manejadas por la industria de la cultura.

De forma que a partir de las pautas de la urbanización dictadas por las industrias de la cultura, se conformaron corredores del entretenimiento fuera de casa como los establecidos por el teatro a lo largo de Broadway en Nueva York, o por el cine en la Ciudad de México, alrededor de vialidades como el Eje Central Lázaro Cárdenas y la avenida Paseo de la Reforma, o enclaves como los constituidos para los Juegos Olímpicos como el Parque Olímpico de Montreal o el Parque Olímpico de Pekín.

Entre estos enclaves están los asociados a la Formula 1, la máxima categoría del automovilismo deportivo a nivel mundial, que desde los años 50 del siglo XX, cuando se corrió el primer campeonato bajo el auspicio de la Federación Internacional de Automovilismo (FIA), ha conformado en sí misma una cosmovisión y con sus propias formas de vida, ancladas fundamentalmente alrededor de los autódromos y pistas provisionales donde se efectuaban las carreras de automóviles, conocidas como grandes premios que forman parte de este serial del deporte motor.

Enclaves del entretenimiento fuera de casa que en la actualidad han cobrado fama internacional por la celebración de estos grandes premios, en una era global que ha permitido que estas carreras se han disfrutadas presencialmente, o a largas distancias en vivo y en directo o de

forma diferida a través de la televisión abierta o de paga, así como del internet, medios de comunicación masiva multimedia que al igual que los periódicos y revistas, difunden noticias informativas y reportajes sobre las carreras, el estado del campeonato y de las escuderías, y sus directores ejecutivos, pilotos e ingenieros.

Hoy en día, un aficionado puede incluso seguir un gran premio desde la cámara a bordo del auto de su piloto favorito, mientras está presenciando la carrera en el circuito de carreras de carros, o ver los cambios de posiciones, las entradas a los pits, el tiempo que existe entre los diferentes autos, el momento en el cual utiliza el DRS, las veces en que ha cambiado de neumáticos, el estado del tiempo, y varios datos más en su celular a partir de la aplicación de internet dispuesta por los organizadores del Campeonato de Fórmula 1 para tal efecto.

Es de señalar que, hasta el 2019 como parte de este serial se habían celebrado 72 grandes premios distintos en 32 países, concentrándose fundamentalmente en Europa, donde se ubican la mayor parte de las escuderías de la actualidad a excepción de Hass, con sede en Estados Unidos de América, país que junto con otros seis países del viejo continente (Francia Alemania, Italia, Gran Bretaña, Bélgica y Mónaco), concentran más de la mitad de estas carreras con 502, de las cuales 96 se han efectuado en Italia, 77 en Alemania y 72 en Gran Bretaña, territorios que ocupan los tres primeros lugares; y de los 25 países restantes fuera de los siete países antes mencionados, responsables de 497 grandes premios destacan España, Canadá y Brasil, naciones con más de 40 carreras cada una (Infobae, 2019).

En esta época donde cada vez resulta más fácil viajar de un país a otro a presenciar un gran premio, la estrategia de internacionalización de la Formula 1 ha permitido la globalización de este espectáculo deportivo sobre todo en este tercer milenio, donde se ha corrido de 2005 a 2011 en países como Turquía y Corea del Sur de 2010 al 2013, la India de 2011 al 2013, Malasia del 1999 al 2017, así como en China, Singapur, Abu Dabi, Rusia y Azerbaiyán del 2004, del 2008, del 2009, del 2014 y del 2016 a la fecha, respectivamente, y en Baréin del 2004 al 2010 y del 2012 a la actualidad, así como se debutara en Vietnam en el 2020, países poco convencionales para esta campeonato considerado la máxima categoría del deporte motor.

Con más de 1,000 grandes premios celebrados en su historia, la Formula 1 ha tenido un incremento para el 2019 en su asistencia que supera los 4 millones por segundo año consecutivo, al tener 4,164,948 asistentes con ocho pruebas con más de 200,000 espectadores, y una asistencia

media de 202,146 aficionados. Subiendo la asistencia con respecto al 2018 los fines de semana en un 1.75%; 4% el domingo; y 7.15% en el Fórmula 1 Paddock Club (La Jugada Financiera, 2019). En el caso de la transmisión de este campeonato mundial por medios audiovisuales y sonoros, basta con señalar que este es el espectáculo deportivo más visto a nivel internacional, después de la Copa del Mundo de Fútbol y de los Juegos Olímpicos, que se disputan cada cuatro años, a diferencia de la Fórmula 1 que es anual, lo que da una idea de su capacidad de penetración a nivel de audiencias.

Las anteriores cifras dan cuenta de la importancia de tener un gran premio de Fórmula 1 para cada país que tiene el privilegio de albergar alguna de estas carreras de automóviles, porque estas representan una atracción turística internacional en sí, aparte de permitir difundir la imagen del país y de la ciudad que alberga una de estas competencias a las audiencias que siguen este espectáculo deportivo, por lo que, se convierte en uno de los entretenimientos fuera de casa más relevantes del mundo, que están marcando la pauta dentro de la industria de la cultura a nivel global, conformando todo un universo simbólico, que se manifiesta en productos culturales, prácticas e imaginarios urbanos, reconocidos internacionalmente, y que significan a los territorios emocionalmente y con sentido, al formar parte de su proceso de urbanización sociocultural, que hay que saber interpretar a profundidad en cada uno de estos grandes premios.

Metodología para un análisis de los espectáculos de entretenimiento masivo fuera de casa

Así con base al Método de la Hermenéutica Profunda (Thompson, 2002, pp. 403-422) se analiza la cultura conformada por las elites empresariales y gubernamentales, y el modo en el que se manifiesta en prácticas concretas que constituyen un punto de partida crucial para comprender el acontecer sociocultural y las relaciones que se entretajan entre sujetos, grupos, e instituciones en el Gran Premio de México. Este estudio donde se interrelacionan interdisciplinariamente el Urbanismo, la Antropología y la Estética, es resultado de una interpretación etnográfica de la vida durante de este magno evento, un análisis sociohistórico y análisis discursivo a través de entrevistas y distintas fuentes documentales, que tiene como propósito aprehender las narrativas y las identidades de tales sujetos, grupos e instituciones, así como sus marcos interpretativos en torno a la realidad política y social.

En este sentido, es importante señalar que dentro de un gran premio intervienen distintos tipos de actores que podemos agrupar en tres tipos, de acuerdo a su posición de poder en el campo

de interacción social que conforman cada vez que se celebra una de estas carreras de automóviles. Por consiguiente, se puede distinguir entre aquellos actores que tienen una posición subordinada con respecto a los que tienen una dominante, y otros que tienen una posición intermedia entre los dos anteriores.

Dentro del primer tipo de actores considerados como subordinados tenemos fundamentalmente a los aficionados que asisten a presenciar personalmente este espectáculo deportivo, así como a aquellos que lo siguen a través de los diferentes medios de comunicación masiva audiovisuales, sonoros o impresos; mientras que dentro del segundo grupo identificado como dominantes se pueden clasificar esencialmente a los organizadores tanto de cada gran premio como del Campeonato Mundial de la Formula 1, así como el resto de las elites empresariales y gubernamentales interrelacionadas con este; en tanto que entre los actores con una posición intermedia tenemos primordialmente a los pilotos y demás miembros de las escuderías, así como al personal que trabaja en la organización de cada carrera y de este serial del deporte motor en conjunto, así como a los comunicadores que encargan de difundir todo lo relacionado estos eventos de entretenimiento fuera de casa.

Así, es importante reconocer que todo gran premio es esencialmente un producto cultural hegemónico, debido a que es creado por las clases dominantes de las sociedades a nivel global, quienes guardan una posición dominante en la realización de cada uno de ellos, al dictar las pautas de interacción social, que prevalecerán en cada uno de estos eventos de prestigio internacional, constituyendo reglas explícitas como el reglamento del campeonato de Fórmula 1, con base al cual se efectúa una de estas competencias o se diseñan los autos, entre otras cosas; o implícitas que son internalizadas y reproducidas por el resto de los participantes en cada carrera, como el protocolo de premiación a los tres primeros lugares de cada una de estas carreras de automóviles, que incluso se han vuelto una tradición, reconocible por propios y extraños.

En lo que respecta a los organizadores y coadyuvantes de la iniciativa pública y privada interrelacionados en cada gran premio de Fórmula 1, estos realizan prácticas concretas que hacen posible su realización, como hacer valer el reglamento, y dotar de todos los recursos materiales, humanos, y económicos, necesarios para efectúalo y difundirlo a nivel local e internacional, pero también realizan prácticas distintivas que se manifiestan en la interacción con el resto de los actores involucrados en estos eventos deportivos de carácter internacional, como la convivencia que se da

en la zona de paddock y la tribuna principal, donde se encuentran los palcos y la torre de control de cada circuito, que hace de esta zona única por su exclusividad.

Esta exclusividad es una de pautas que se buscan ofrecer a diferente nivel de acuerdo al ingreso económico de cada tipo de aficionado, por lo que, de acuerdo a la zona donde se ubiquen es el tipo de servicios a los que pueden acceder y el grado de interacción con los protagonistas del cada gran premio como los pilotos, y el rango de visibilidad que tienen de todo este evento deportivo, lo que se manifiesta entre otras cosas con la cercanía a la parrilla de salida y la línea de meta, así como su acceso a la zona de paddock, donde se encuentran los pits, donde laboran los pilotos, ingenieros y directivos de cada escudería.

Para poder ver las diferencias que se dan por las condicionantes anteriores, se hace necesario realizar distintas etnografías durante la realización de los tres días que dura en conjunto estos eventos deportivos, en los tres días en que se efectúa durante un fin de semana, compuesto por el viernes donde se dan las sesiones de entrenamiento de la Formula 1 y de las categorías que sirven de antesala a la realización de este gran premio, como la Formula 4; el sábado donde se dan fundamentalmente las sesiones de clasificación de todas estas categorías de automóviles; y el domingo que es el día de competencias donde se efectúan propiamente las carreras automovilísticas, que son el espectáculo principal que atrae a los espectadores que asistentes personalmente a este evento de entretenimiento fuera de casa.

Esta etnografía consiste en observar y registrar las principales pautas de comportamiento de cada uno de los actores, que se interrelacionan durante la realización de este evento de entretenimiento fuera de casa, así como un levantamiento de la arquitectura efímera que se instala alrededor de cada circuito automovilístico, como stands de caminada, bebida, de venta de suvenires, de actividades lúdicas, de servicios médicos e información, entre otros, y que condicionan la realización de las prácticas más representativas realizadas por estos actores en los diferentes escenarios conformados en torno de la pista de autos, en conjunto con la arquitectura permanente, que preexiste a la realización de un gran premio.

Escenarios cuyas características espaciales como su permeabilidad, variedad, versatilidad, personalización, legibilidad, imagen apropiada y riqueza perceptiva, entre otras cosas, tanto de su arquitectura efímera como de su arquitectura permanente deben ser valoradas, todo ello con el propósito de entender cuáles son las condiciones internas y de contorno que impulsan las reglas

implícitas y explícitas que caracterizan a la sociabilización que ahí se dan, así como la continuidad y discontinuidad de estas prácticas urbanas en forma de trayectos, manchas y circuitos culturales, que da cuenta de la territorialización emocional y con sentido impulsada por la dinámica cultural generada por este evento de entretenimiento fuera de casa.

Las anteriores categorías de análisis y elementos a caracterizar permitirán entender sus emo-significados, como parte de la interpretación de la hermenéutica de la vida cotidiana, en conjunto con el diagnóstico de la ubicación y contexto urbano inmediato donde se localiza el circuito automovilístico donde se efectúa el gran premio, que incluye sus aspectos socio-demográficos, equipamiento, vialidades y tipo de traza urbana y hasta de vivienda en su caso, para entender las características actuales de los ambientes conformados en torno a uno de estos eventos de entretenimiento fuera de casa.

Interpretación que será reinterpretada a partir de los aportes de la investigación socio-histórica de los emo-significados acumulados a lo largo del tiempo, por las clases hegemónicas, en diferentes épocas tanto del entorno urbano donde se localiza el circuito automovilístico donde se realiza el gran premio, en específico, así como de la Formula 1 y de la ciudad donde se ubica, en general, con el propósito de entender como han ido variando, y las características de los procesos que han conformado a este evento de entretenimiento fuera de casa hoy en día.

Además, esa interpretación de la vida cotidiana, también será reinterpretada a partir de los aportes del análisis discursivo retomado de entrevistas semi-dirigidas, aplicada con el apoyo de una guía de entrevista a los actores subordinados que conforman el campo de interacción social del gran premio, que se complementará con la interpretación de aquellas entrevistas, artículos y diferentes textos, dados por los actores intermedios y fundamentalmente predominantes, con el objeto de entender los emo-significados que detentan su grado de organización y participación ciudadana, o las visiones que tienen sobre este evento de entretenimiento fuera de casa, que condensan en los imaginarios urbanos que conforman, la memoria colectiva de cada sujeto como miembro de una colectividad e institución, así como su identidad, cultura y la forma en que ven su contexto político, social, económico y de todo tipo.

Imaginarios urbanos asociados al entretenimiento masivo fuera de casa

La anterior metodología es útil para interpretar la identidad de las clases hegemónicas con relación

a un evento de entretenimiento fuera de casa, como lo es un gran premio de la Formula 1, a partir de los imaginarios urbanos que conforman. Para ello se entiende en principio a los imaginarios urbanos como representaciones simbólicas colectivas de la ciudad. Un imaginario urbano es en específico una representación simbólica abstraída de una visión de la realidad percibida, como una construcción social e histórica, integrada por la selección de elementos más significativos, que componen la totalidad de esta realidad, por medio de la cual lo habitantes, representan, significan, emocionalizan y dan sentido a los elementos espaciales, así como a los actores sociales y las prácticas que realizan en torno a ellos (García Ayala, 2012: p. 166).

En la Formula 1 en estos imaginarios construidos colectivamente, conviven elementos altamente significativos que han quedado inscritos en la memoria de los aficionados al deporte motor, como Juan Manuel Fangio y otros pilotos legendarios, así como circuitos como Silverstone, autos como el Mc Laren MP4/4 de 1988, y maniobras como el rebase de Ayrton Senna sobre Nigel Mansell para ganar el Gran Premio de España de 1986 por apenas 0.014 segundos, por mencionar algunos que motivan la imaginación de los aficionados hoy en día, pero a los cuales se les van añadiendo aquellos elementos físicos o sociales representativos del gran premio a celebrarse en ese momento, como los autos y los pilotos que suben al pódium, y las hazañas logradas por alguno de estos para llegar a esa posición de honor.

Por su parte, la ciudad es comprendida como el espacio público, de acuerdo a la definición de Jordi Borja (2003: pp. 119-121), que considera la materialidad física de toda urbe en relación con el sentido de ciudadanía, para construir un modelo explicativo que problematiza los distintos escenarios que la conforman partiendo del derecho a la ciudad, y considerando los efectos de la exclusión social, la privatización y la producción del espacio público que es entendido como el espacio de todos y para todos para vivir en colectividad, que es socialmente construido y no está libre de conflicto de intereses.

Así, es necesario comprender que el espacio público es la esencia de la ciudad, que solamente tiene sentido como un producto cultural necesario para vivir e interrelacionar entre los miembros de la sociedad, es decir, esta necesidad de vivir en colectividades solo puede hacerse realidad en este tipo de lugares, sin los cuales las ciudades no existirían, así como no lo harían sin su contrario los lugares que conforman el espacio privado, con los que guardan una relación dialógica.

En la Formula 1 estos espacios públicos y privados se encuentran interrelacionados, primordialmente al interior y en torno a los circuitos de este serial, donde se efectúan los grandes premios, diferenciando aquellos no solamente entre lugares públicos como las vialidades de acceso a estos, o los privados como los pits, sino los privados de uso público como las gradas, e incluso los lugares públicos concesionados a la iniciativa privada como las propias pistas, que pueden estar conformadas de forma temporal al usar las calles de una ciudad, o formar parte de complejos deportivos de carácter público, cuando los autódromos no son propiedad de la iniciativa privada, por mencionar algunos casos.

En tanto la cultura es considerada como un conjunto de formas simbólicas objetivadas, actualizadas y subjetivadas, considerada desde la concepción de John B. Thompson (2002: p. 203) como productos culturales, prácticas y formas de representación simbólica, conformados en relación a contextos y procesos históricamente definidos y socialmente estructurados, por medio de los cuales se producen, transmiten y reciben tales formas simbólicas. En un gran premio existen objetos producidos socialmente significados como productos culturales que van desde los automóviles tipo Formula 1 y cada uno de sus componentes, hasta los circuitos automovilísticos permanentes y temporales, así como las instalaciones y equipamientos donde se efectúan estas carreras, pasando por los diferentes mobiliarios, equipos, elementos y demás accesorios característicos de esta competición de clase mundial, como la bandera a cuadros, por mencionar alguno.

También existen prácticas culturales, que son acciones significadas como pautas de comportamiento que contienen reglas internalizadas por una colectividad, en la Formula 1, encontramos estas en rituales como la ceremonia protocolaria de inauguración y de premiación de cada gran premio, así como en tradiciones como los desfiles de los pilotos alrededor de la pista, pero también en costumbres como el consumo de productos como gorras, playeras y chamarras, por mencionar algunos.

En lo que respecta a las formas de representación simbólica, estas están conformadas por las construcciones cognoscitivas conformadas por una colectividad, producto de la relación entre la percepción, la cognición, la memoria y sensación de sentimientos, que dependiendo del enfoque teórico, puede ser interpretadas como representaciones mentales, imágenes, paisajes e imaginarios. En la Formula 1, estas formas de representación simbólica son construidas considerando la

interrelación de los aspectos físicos y sociales altamente significativos, que intervienen en la realización de un gran premio.

Esta cultura a su vez conforma las características que son reconocidas por los miembros de una colectividad como parte de la identidad que los distingue y los diferencia de otras colectividades. La identidad colectiva es un conjunto de prácticas sociales, que involucran simultáneamente a un cierto número de individuos o grupos; que exhiben características morfológicas similares en la contigüidad temporal y espacial; implicando un campo de relaciones sociales, así como la capacidad de la gente involucrada, para conferir un sentido a lo que están haciendo o van a hacer (Giménez, 2004).

Con relación a la Formula 1 la identidad que se ha conformado por todos los actores involucrados en cada gran premio, puede ser percibida a lo largo de los años como única y distintiva al permanecer casi sin cambios más allá de sus variaciones temporales o sus adaptaciones a las condiciones de cada circuito automovilístico que sirve de escenario para su realización, en torno al cual se establece un territorio identitario, identificado como una unidad con límites y fronteras que lo distinguen de todos los demás, y de aquello que lo rodea, y que se convierte en un elemento que permite reconocerse y ser reconocido como parte integrante de los campos de interacción social que se conforma a partir de la máxima categoría del deporte motor, al ser portador de una identidad ya sea como miembro de los prestadores de servicios que hacen posible este campeonato internacional, o como aficionado al que le van a servir, por mencionar algunos tipos de grupos a los que se adscriben y se diferencian aquellos que se sienten parte del mundo de la Formula 1.

Por otro lado, el entretenimiento es concebido como un estado dentro del tiempo libre regulado por las industrias de la cultura. El entretenimiento es un conjunto de prácticas que implican una experiencia recreativa por la que forzosamente se tiene que pagar dentro de un periodo de tiempo libre, regulado por la iniciativa privada como parte de un negocio, que tiene un carácter lucrativo relacionado con el consumo y la socialité (García Ayala, 2012: p. 87), que es una interacción social motivada por el deseo de vibrar colectivamente aunque sea por un instante de tiempo en armonía con otros miembro de la colectividad.

Cabe aclarar, que regularmente este entretenimiento es de carácter masivo, al buscar los industriales ofrecer sus servicios a la mayor cantidad de público posible con el afán de convertirlo en un negocio lucrativo, y que esta experiencia recreativa dentro del tiempo libre es denominada

como fuera de casa, porque necesariamente implica experimentarlo externamente al hogar de aquellos que lo disfrutan. En el caso de la Formula 1 durante esta experiencia de entretenimiento fuera de casa, que se experimenta en cada gran premio, regulada por los organizadores del campeonato y de cada carrera, se presentan diferentes prácticas de consumo que van desde la compra de entradas, hasta de alimentos y bebidas, pasando por la de souvenirs, por mencionar algunos casos, pero también momentos de vibración y armonía colectiva como cuando se canta el himno nacional del país anfitrión de uno de estos eventos de prestigio internacional, o simplemente cuando se da algún rebase en el mismo, entre otros instantes vividos durante esta competencia.

El universo simbólico de las clases hegemónicas asociado al Gran Premio de México

A continuación se presentan algunos aportes preliminares al entendimiento del Gran Premio de México y otras carreras de autos internacionales efectuadas en el Autódromo Hermanos Rodríguez, producto de una serie de investigaciones desarrolladas desde el 2006 en el Instituto Politécnico Nacional. En específico esta parte del presente texto tiene el propósito de hacer una contribución al conjunto de saberes, valores y orientaciones que conforman el universo simbólico de las clases hegemónicas de la sociedad mexicana asociadas a la celebración del Gran Premio de México a partir de los emo-significados de los productos culturales, prácticas e imaginarios urbanos, que producen considerando su dimensión estética desde un enfoque complejo, aspectos que forman parte de su originalidad, de ahí que solo se muestran algunos de los resultados obtenidos sobre la visión que este sector de la sociedad tiene sobre este evento, recordando que para tener una visión más integral del mismo se tienen que considerar los puntos de vista de los actores subordinados e intermedios, entre otras cosas.

El Gran Premio de México de la Formula 1 se ha efectuado desde el año 1962 en el Autódromo Hermanos Rodríguez de la Ciudad Deportiva Magdalena Mixiuhca, el complejo deportivo de carácter público más grande de Latino América, enclavado en la parte central de la Ciudad de México, lo que le brinda una características únicas con respecto al resto de los autódromos de la máxima categoría, ubicados a las afueras de cada ciudad sede, y habrá que considerar que esta localización lo asemeja en algún sentido a los circuitos temporales de carreras que se instalan dentro de una urbe.

El Autódromo Hermanos Rodríguez actualmente está concesionado a la Compañía

Interamericana de Entretenimiento (CIE), empresa líder en América Latina dentro del espectro del entretenimiento fuera de casa, quien lo administra a través de la Operadora de Centros de Espectáculos Sociedad Anónima (OCESA). CIE funge como la empresa organizadora del Gran Premio de México, en esta su tercera etapa que inicia en el 2015, y que por lo menos se extenderá hasta el 2022, la cual representa el renacimiento de este espectáculo deportivo, después de sus dos épocas anteriores que van de 1986 a 1992, y de 1962 a 1970, que terminaron por la retirada del apoyo gubernamental a los organizadores, y por problemas de logística en la organización, respectivamente.

En esta tercera etapa del Gran Premio de México, se ha dado el mayor éxito del mismo a nivel comercial, siendo considerado por quinto año consecutivo como acreedor al mejor gran premio de la temporada de Fórmula 1 por parte de la FIA, que da cuenta del prestigio que ha adquirido esta carrera a nivel internacional, y forma parte del imaginario que entretejen las elites de la sociedad mexicana interrelacionadas con esta, sobre todo de sus organizadores encabezados por CIE, y el gobierno federal que en su momento invirtió una gran suma de dinero para que este evento de entretenimiento masivo fuera de casa regresara a la capital del país.

Para el 2019, el Gran Premio de México, ha hecho valer este prestigio entre los aficionados, el cual se sustenta en parte por su asistencia de 345,694 espectadores, que lo coloca como la segunda cita del calendario de la Formula 1 con mayor poder de convocatoria, solo superada por Gran Bretaña con 351,000 espectadores, y seguida por Australia con 324,000 espectadores, dentro de un panorama donde otros ocho grandes premios más de un tercio del total superan los 200,000 espectadores.

Este nivel de asistencia se reflejó sobre todo el domingo donde asistieron 138,435 espectadores al Autódromo Hermanos Rodríguez, lo que lo coloca en segundo lugar solo por debajo de Silverstone con 141,000 espectadores, y por encima de Austin con 128,000 espectadores, Singapur con 115,240 espectadores, Spa-Francorchamps con 109,064 espectadores y Melbourne con 102,000 espectadores, que son el resto de circuitos que atrajeron más de 100,000 espectadores el día de la carrera, dentro de una temporada 2019, cuya asistencia fue de 1,771,106 espectadores en total, lo que represento un aumento de 4% con respecto al 2018 (La Jugada Financiera, 2019). De acuerdo con este portal, el Gran Premio de México se ve en 200 países, con 2,400 horas de cobertura mundial (Ángel, 2019).

Estos resultados en asistencia y audiencia se reflejan en el impacto económico del Gran Premio de México, ya que para el 2019 fue colocado en el tercer lugar como el evento deportivo con mayores ganancias a nivel mundial por la empresa Bussines Sports con 250 millones de euros, solo superado por las 500 millas de Indianápolis con 267 millones de euros, y el Super Bowl con 400 millones de euros, pero por encima del Gran Premio de España de la Formula 1 con 163 millones de euros, el Gran Premio de Barcelona de la Formula 1 con 96 millones de euros (Fox Sports Digital, 2019).

Debajo de estos se encuentran, el Juego de las Estrellas de la NBA con 92.5 millones de euros, la final del torneo de tenis Roland Garros con 90 millones de euros, las 24 horas de Le Mans con 82 millones de euros, el E-Prix de México con 63.5 millones de euros, la final de la Liga de Campeones de la Europa con 62.5 millones de euros, la final de la Copa Libertadores de América con 42 millones de euros, el Gran Premio de Aragón de la Moto Gran Premio con 29 millones de euros, el Gran Premio de Argentina también de la Moto Gran Premio con 22.5 millones de euros, y la final de la Copa del Rey de la Liga Española de Fútbol con 17.5 millones de euros (Fox Sports Digital, 2019).

Durante los tres primeros años de realización del Gran Premio de México se recaudaron 39 mil 621 millones de pesos, entre contribuciones al turismo, cobertura mediática, y proyectos de remodelación al Autódromo Hermanos Rodríguez y sus alrededores. En este sentido, y para dar una idea de cuando gastan las clases sociales con mayor ingreso económico en asistir a este evento, el edificio de Paddock Club, ubicado por encima de la zona de pits de este circuito de autos, cuenta con boletos de más de 100 mil pesos, una edificación que es considerada como la segunda más grande del mundo, solo por detrás de la que tiene el Autódromo de Yas Marina en Abu Dhabi, pero a diferencia de este último, el ubicado en la Ciudad de México, es el único cuyas entradas se agotan antes de que inicie la temporada de Fórmula 1. Por su parte, en materia de audiencia el Gran Premio de México es la fecha con mayor número de televidentes del mundo, solo superado por el Gran Premio de Gran Bretaña, de acuerdo al Portal Formula Money, quien calculo que en el 2018 fue visto por alrededor de 1.8 millones de aficionados a nivel global (Guilbert, 2019).

Estos datos solo refuerzan el imaginario impulsado fundamentalmente por los organizadores y difundido por los medios masivos de comunicación del Gran Premio de México como un atractivo turístico que tiene una imagen positiva del país y en especial de la Ciudad de

México a nivel global. En general se busca aprovechar esta importante ventana de exhibición para promocionar la cultura y el turismo de en esta urbe y en general de la nación, por lo que, se ha buscado asociarlo con tradiciones como la Guelaguetza y el Día de Muertos, con la celebración de bailables y desfiles asociados a estas.

Pero, el imaginario difundido del Gran Premio de México, no se queda ahí, este también es asociado con la tecnología, con la velocidad, y con una fiesta colorida, emocionante y alegre, a elementos icónicos de la cultura mexicana como el árbol de la vida, el sombrero de charro y los alebrijes vinculados con las imágenes que se difunden de los pilotos, y no deja de recordar aquellos eventos y personajes que han marcado la historia del Autódromo Hermanos Rodríguez; así en esta tercera etapa los organizadores han nombrado a dos curvas de esta pista con el nombre de los pilotos Nigel Mansell y Adrián Fernández, siguiendo la tradición de hacerlo con otras zonas del circuito de automóviles como las bautizadas como Moisés Solana, Héctor Alonso Rebaque y Jim Clark, lo que refuerza la memoria de este equipamiento deportivo, pero también ha sido usado como una estrategia publicitaria para darle más realce a este evento de Fórmula 1.

Por su parte, diversas marcas difunden su imagen, y con esta contribuyen a dar identidad al evento, como Heineken que coloca inmensos stands de música y zonas de esparcimiento a un costado de las gradas del autódromo, estrategias de marketing que deja beneficios intangibles al inscribirse en la memoria de los aficionados que asisten. Otras de estas marcas asociadas son: México, CDMX, Coca Cola, Telcel, Infinitum, Santander, Hidrosina, GNP Seguros y Citibanamex.

Por otra parte, la difusión de esta carrera ocupa entre 100 y 120 millones de pesos, de los entre 3 y 7 millones de dólares se ocupan en una temporada de la máxima categoría en este rubro. Con ello se difunde una imagen que impulsa también a la marca del país, con al menos 6.380 millones de cobertura mediática, con 13,000 millones de impresiones y 910,000 menciones en plataformas digitales de acuerdo a la Secretaria de Turismo (Rojas, 2019).

Habrá que considerar que los patrocinadores cuentan con un promedio de 8 horas durante los tres días de la semana para exponer su marca, y así poder ser identificadas por los asistentes. Los encargados del marketing por su parte, han impactado a 2,000 millones de aficionados a nivel global, con 2,138 millones de impresiones digitales, que llegan a 87 millones de estos en el mundo, las cuales se difunden en las redes sociales y su la página web del evento. Otra estrategia para difundir parte del imaginario con el que se quiere asociar al Gran Premio de México, es asociar la

marca de la Formula 1 y de los embajadores designados, para promover campañas como el conductor responsable y el consumo de la misma forma de bebidas alcohólicas.

Es de resaltar que a diferencia del imaginario urbano construido por los organizadores, los patrocinadores y los medios masivos de comunicación, el que ha construido las instancias gubernamentales ha variado, sobre todo a raíz del cambio de gobierno federal en el 2019, toda vez que si bien el Consejo de Promoción Turística asociado a la Secretaría de Turismo, invertía 717 millones de pesos por edición en promedio, y esta inversión se recuperó en un 600% (Ángel, 2019), esta fue retirada por la administración del presidente Andres Manuel López Obrador, por completo, poniendo en entredicho la continuidad de dicho evento después del 2019.

Tuvo que ser una estrategia encabezada por la iniciativa privada, presumiblemente por empresarios como Carlos Slim Domit, en conjunto con el Gobierno de la Ciudad de México, a cargo de Claudia Sheinbaum, la que permitió conjuntar a las marcas patrocinadoras que entraran en sustitución del gobierno federal. Es por eso que a diferencia de los grandes premios de México celebrados entre el 2015 y 2018, a partir del 2019, se sustituyó la imagen del Gobierno de la República Mexicana, por el de la capital del país, y aunque se mantuvo en la óptica de no invertir dinero público en la realización de esta carrera de automóviles, el gobierno capitalino sí estuvo dispuesto a dar todas las facilidades, el apoyo logístico, y en términos de seguridad y tránsito para que se llevara a cabo, dentro de sus márgenes de competencia.

Incluso para los siguientes tres ediciones que siguen se va a cambiar el nombre a Gran Premio de la Ciudad de México, con lo que los beneficios políticos por apoyar a este evento cambiaran de nivel de gobierno, algo que se ve plausible toda vez que el actual gobierno federal había asociado al Gran Premio de México con un imaginario asociado al despilfarro y las prebendas para ciertos empresarios, además de que era catalogado como un evento para las clases pudientes del país, lo que estaba lejos del plan de austeridad que pretendida aplicar en este sexenio.

Conclusiones: La identidad asociada al Gran Premio de México

Estos conocimientos sobre el imaginario construido por organizadores, patrocinadores, medios de difusión y las instancias gubernamentales, fungen como guía para la interpretación y comprensión del mundo de la vida y las subjetividades creadas en torno a un evento automovilístico de clase mundial como lo es el Gran Premio de México, que era visto como un evento basado en intereses

y proyectos sociopolíticos de las elites del sexenio pasado, que estuvieron en disputa con aquellos impulsados con el gobierno federal actual, pero tuvo su convergencia con los intereses impulsados por el Gobierno de la Ciudad de México de hoy en día.

Es importante señalar, que este imaginario creado alrededor del Gran Premio de México expresa una identidad del país y de la Ciudad de México, que se quiere proyectar a nivel internacional por los miembros de las clases hegemónicas asociadas a este evento de carácter internacional, a partir de la imagen oficial que se difunde por los medios masivos de comunicación en productos de marketing como el cartel de cada edición, ejemplo de ello, es el correspondiente a 2018 donde esta postal hacía eco de elementos multiculturales de México agrupados en un árbol de la vida, que se presenta como la columna central de este espectáculo deportivo (Central Fox, 2018), detrás de unos automóviles de Fórmula 1 con los colores de la bandera mexicana, todo estos dentro de un abarrotado Foro Sol por una multitud de aficionados en tono festivo, un escenario emblemático del Autódromo Hermanos Rodríguez desde el regreso de máxima categoría del automovilismo deportivo en el 2015, que se muestra delante del Palacio de los Deportes Juan Escutia, geosímbolo de los Juegos Olímpicos de 1968.

El anterior cartel es una muestra de cómo la identidad que se construye en el Gran Premio de México, trata de asociar las formas simbólicas más representativas de la cultura mexicana, con la alta tecnología, el glamour, la velocidad, la fluidez y la emoción que simbolizan los autos de carreras la Formula 1, en un ambiente festivo, enmarcado dentro de escenarios de alta significación con lo que se asocia a esta carrera de automóviles a nivel internacional, manifestando elementos característicos del país reconocidos por los aficionados mexicanos a la máxima categoría, o que empezaran a reconocer, y que los asistentes provenientes de otras partes del mundo identifican o empezaran a identificar como parte de lo mexicano, y por ende distinto a ellos.

Con ello se busca de acuerdo a los organizadores reforzar la identidad mexicana, junto con otras actividades y elementos simbólicos, como la interpretación en el 2016 del Himno Nacional Mexicano por un coro de 26 niños y niñas raramuris o tarahumaras provenientes del Estado de Chihuahua; mientras el trofeo ganador de la carrera de esa edición, encargado a la casa platera mexicana TANE, hecho de plata y obsidiana, materiales extraídos del sub-suelo del país trabajados por artesanos nacionales desde épocas ancestrales, cuenta con elementos de la identidad mexicana (Mundo Admin, 2016).

Así, esta identidad construida por los organizadores, sobre lo que ellos desean dar a conocer a nivel internacional sobre lo que es lo mexicano, es potencializada y avalada por los reconocimientos al Gran Premio de México como el mejor del planeta, mostrando la capacidad del país para hacer cosas que lo doten de un prestigio de primer nivel mundial, pero también de cumplir con los altos estándares establecidos en la Formula 1.

Sin embargo, la identidad actual del Gran Premio de México no se queda solo en destacar la cultura mexicana, como paso en la primera edición de este evento automovilístico donde era usado para dar una imagen moderna del país acorde a lo que esperaba una nación proyectar siguiendo las pautas marcadas mundialmente en aquella época, hoy en día esta imagen sigue los lineamientos que dictan los directivos de la Formula 1, algo que se hizo evidente cuando la empresa estadounidense Liberty Media adquirió los derechos de organización de esta categoría, y cambio su imagen en el 2018, algo que se manifestó en su logo, y posteriormente en el logo del Gran Premio de México de esa edición.

Con ello se buscaba mostrar la transformación que estaba viviendo la Formula 1, con el propósito de hacer más atractiva esta competencia, atraer nuevos aficionados y consolidar sus lazos con los ya existentes. El logotipo trabajado por el equipo de marketing de la categoría y la agencia creativa Widen + Kennedy London, estaba inspirado en los comentarios de los aficionados que iban a ser desde ese año tomados más en cuenta para retroalimentar e impulsar cambios en el serial, y constaba de dos líneas que formaban la letra F, que simulaban estar compitiendo por llegar a la meta, simbolizada por una línea que formaba el número 1, además este logo emulaba un auto de fórmula 1: plano, pegado al suelo y que daba la sensación de velocidad, con una estética atemporal que daba cuenta de la audacia y la rebeldía característico del diseño dentro del automovilismo deportivo. En específico el logotipo del Gran Premio de México de 2018, que usa como principal elemento al diseñado para la Formula 1, buscaba dar una imagen moderna y retro, basada en la naturaleza extrema y dinámica de este deporte (Publisports, 2018)

En conclusión las narrativas de las elites empresariales y gubernamentales con respecto al Gran Premio de México contenidas en acciones y productos culturales, exteriorizan el imaginario urbano, que construyen no solo sobre este evento de entretenimiento fuera de casa, sino sobre la Ciudad de México y el país, a partir del cual quieren difundir una identidad constituida como un elemento de marketing usado para atraer un mayor número de aficionados, no solo a presenciarlo

personalmente, sino a vivirlo como parte de las audiencias de su transmisión a través de los medios de masivos de comunicación.

Hasta este momento esta estrategia de constitución de esta identidad ha colaborado en posicionar al Gran Premio de México, como uno de los principales espectáculos deportivos del mundo, tanto por su número de asistentes como por las ganancias que genera, dando cuenta de su gran poder como atractivo turístico, así como del de su imagen a nivel mundial. Esto hace que el imaginario urbano que está detrás de esta identidad difundida internacionalmente, sea apropiado por millones de habitantes del planeta como parte de sus imaginarios que construyen sobre este evento escenificado en el Autódromo Hermanos Rodríguez, la Ciudad de México y el país.

Así, estos son vistos como espacios territorializados física y emocionalmente de acuerdo a los estándares y la identidad de la Formula 1, hibridada con la identidad mexicana, lo que les da su sello característico, que lo diferencia de otros grandes premios de este serial, que en esencia son eventos deportivos lo más similares posibles para garantizar la equidad entre los diferentes participantes de acuerdo a las reglas de competencia establecidas para esta categoría cada temporada, por lo que, tienen que hacerse de estos elementos simbólicos distintivos para que le abonen a su identidad de un gran premio, no solo de la pista donde corren, sino de la ciudad y el país que los alberga.

Pero, esta identidad producto de este imaginario urbano constituido por las élites de la sociedad asociadas a un gran premio como el de México, no solo que da en ellas, y al ser consumido en distintas partes del planeta, principalmente por millones de aficionados a nivel internacional, es reapropiado, y transformado por estos de múltiples maneras, incrementando su sentido de identidad colectiva a partir de su afición a la Formula 1, lo que permite establecer circuitos culturales en el mundo guiados por su gusto a la máxima categoría, lo que en algunos casos hace que tomen la decisión de territorializar los escenarios y sus alrededores vinculados con este tipo de carreras de autos.

A nivel local esta territorialización con la cual se constituyen trayectos y manchas culturales, permite a los aficionados a la Formula 1, que habitan la ciudad que alberga un gran premio, incentivar sus sentidos de pertenencia socioterritorial, al mismo tiempo que su apego con otros aficionados y su arraigo a los lugares vinculados a este espectáculo deportivo. Estos y otros efectos asociados a la identidad del Gran Premio de México, hay que considerar si lo que se desea

es tener una interpretación integral y profunda de la identidad que ahí se construye, para ello es necesario no solo conocer los imaginarios urbanos contruidos por estos aficionados y otros tipos de actores subordinados dentro del campo de interacción social constituido alrededor de este evento de entretenimiento fuera de casa, sino por los pilotos y otros actores con una posición intermedia, así como entender los significados de los productos culturales y prácticas que consumen y producen asociados a este carrera, aspectos que se siguen estudiando y cuyos aportes se presentaran en posteriores entregas.

Bibliografía

- Ángel, Arturo (2019). “Formula 1 en México, los costos y las ganancias para el país según datos oficiales. La derrama económica que han dejado 3 de las 5 carreras ya supera en más de 600% el monto de recursos públicos que requirió todo el evento”. *Animal Político*, dirección electrónica: <https://www.animalpolitico.com/2019/02/formula-1-mexico-costos-ganancias/> (10 de enero de 2020).
- Central Fox (2018). “¡Chulada e identidad! El Gran Premio de México ya tiene imagen oficial. La postal oficial de la competencia tricolor reveló su cartel para el GP de Fórmula 1”. *Fox Sports*, dirección electrónica: <https://www.foxsports.com.mx/news/342285-revelan-logo-oficial-del-gran-prremio-de-mexico> (10 de enero de 2020).
- Fox Sports Digital (2019). “GP México, en el Top 3 de eventos deportivos con mayor impacto económico La carrera de F1 que se celebra en el Autódromo Hermanos Rodríguez es de los que genera más dinero a nivel mundial”. *Fox Sports*, dirección electrónica: <https://www.foxsports.com.mx/news/412243-gp-de-mexico-en-el-top--de-eventos-deportivos-con-mayor-impacto-economico-en-el-mundo> (10 de enero de 2020).
- García Ayala, José Antonio (2012). *Complejidad y urbanización sociocultural del tiempo libre. Metodología para un análisis de cerca y por dentro*. México: Plaza y Valdés.
- Guilbert, Diego (2019). “¿Por qué a la Formula 1 no le convenía perder el GP de México?”. *El Universal*, dirección electrónica: <https://www.eluniversal.com.mx/autopistas/por-que-la-formula-1-no-le-convenia-perder-el-gp-de-mexico> (10 de enero de 2020).
- Giménez, Gilberto (2004). *Cultura e identidades*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Mekanograma
- Infobae (2019). “En China se cumplirán 1.000 Grandes Premios de Fórmula 1, de los cuáles 19 fueron en México. El GP de México ha recibido al Gran Circo en 19 ocasiones y si no existe arreglo, este año podría ser la última vez que la máxima categoría corra en el Autódromo Hermanos Rodríguez”. *Infobae*, dirección electrónica: <https://www.infobae.com/america/deportes/2019/04/11/en-china-se-cumpliran-1-000-grandes-premios-de-formula-1-de-los-cuales-19-fueron-en-mexico/> (10 de enero de 2020).
- La Jugada Financiera (2019). “La Fórmula 1 cierra 2019 con más 4 millones de espectadores en los circuitos”. *La Jugada Financiera*, dirección electrónica:

- <http://lajugadafinanciera.com/espectadores-formula-1-2019/> (10 de enero de 2020).
- Mundo Admin (2016). “Gran Premio de México reforzara la identidad mexicana”. *Mundo Ejecutivo*, dirección electrónica: <http://mundoejecutivo.com.mx/economia-negocios/2016/10/26/gran-premio-mexico-reforzara-identidad-mexicana/> (10 de enero de 2020).
- Publisports (2018). “Dan a conocer el nuevo logo del Gran Premio de México de F1. La creación de la nueva identidad gráfica de F1 corrió a cargo por la agencia internacional Wieden + Kennedy y muestra al mismo tiempo una impresión moderna y retro”. *Publimetro*, dirección electrónica: <https://www.publimetro.com.mx/mx/deportes/2018/01/23/revelan-nuevo-logo-gran-premio-mexico-formula-uno.html> (10 de enero de 2020).
- Rojas, Marisol (2019). “El impacto de la F1 en las marcas. Gran Premio de México, una pista de lecciones de marketing. El Economista te presenta las claves que generan en nuestro país la mejor fiesta de automovilismo del mundo y los retos de quienes se encargan de organizar la experiencia a la comunidad de la Formula 1”. *El Economista*, dirección electrónica: <https://www.eleconomista.com.mx/deportes/Gran-Premio-de-Mexico-una-pista-de-lecciones-de-marketing-20191024-0108.html> (10 de enero de 2020).
- Thompson, John B. (2002). *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de comunicación de masas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

La fiesta religiosa patronal como referente de cambio e identificación barrialoodi

The religious patronal feast as a referent of change and neighborhood identification

*Jorge Paniagua Mijangos**

Resumen: Se pretende examinar, en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, el papel social de un caso de religiosidad popular en la transformación y cambio de un circuito de barrios que, más allá de las circunstancias históricas y las características propias de cada uno de ellos, ha ritualizado en términos identitarios su vida social.

El análisis se orientará en explicar las festividades patronales de la ciudad como una red devocional anclada, primero, en una organización vecinal denominada “junta”, y luego en un inacabable espacio ritual que ha posibilitado la actualización extraterritorial de la identidad barrial, delimitada inicialmente por mojoneras físicas y geográficas, o bien por prácticas económicas. Ese proceso ritual de cambio y reacomodo presenta varias fases: inicia como una novena privada y culmina en fiesta pública en honor a un santo patrono. El ciclo completo implica, así mismo, la transformación social del evento, transitándose de un reducido núcleo de devotos (la familia) a un complejo organizativo integrado por tres componentes principales: la junta procuradora y de festejos, la libreta y la red espacial de clientes rituales.

En cuanto a la ruta metodología, se adopta una perspectiva multidisciplinaria basada en fuentes históricas y lingüísticas, la geografía humana y el análisis etnográfico de algunas festividades barriales.

El análisis trata de aportar un concepto semiótico de cultura aplicado a la etnografía del barrio, argumentándose que la identidad barrial sólo ha sido posible a través del cambio y la actualización permanente de su universo simbólico. Desde ese enfoque, se toma distancia de la visión esencialista que a nombre de la “tradición” asigna valores de aislamiento e inmutabilidad a las prácticas sociales. Se estima que aunque las ciencias sociales, principalmente la antropología, han avanzado en el análisis crítico de las culturas urbanas, todavía prevalece en la academia y las políticas públicas una visión patrimonialista y ahistórica de la vida social. Ha sido más cómodo, sobre todo si se trata de amarrar el destino de las ciudades de origen novohispano con el turismo, promover imágenes congeladas, retazos de cultura sin sujeto, cosificados en el pasado y folclorizados como negocio en el presente.

EL estudio forma parte del CA Diversidad Cultural y Espacios Sociales, colectivo académico que impulsa una maestría del mismo nombre en el PNPC-CONACYT, así como una revista indizada

* Antropólogo, egresado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia; Doctor en Estudios Interculturales por la Universidad de Granada, España. Es profesor-investigador en el Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas. Sus líneas temáticas de interés son la antropología urbana, el espacio público y el cambio cultural jorgepaniagua@yahoo.com

Abstract: It is pretended to examine, in San Cristobal de Las Casas, Chiapas, the social rol of a popular religiosity case in the transformation and change of a circuit of neighborhoods that, beyond the historical circumstances and the proper characteristics of each of them, has ritualized in identity terms its social life.

Introducción

Este ensayo se propone examinar la función social de las festividades religiosas patronales en la conformación de la identidad barrial actual en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Se argumenta que la actualización identitaria más reciente del circuito de barrios en la ciudad de San Cristóbal, tiene que ver con la generalización e institucionalización de prácticas religiosas y festividades devocionales que han ritualizado la vida social de un sector de los habitantes de la ciudad, dándole un sentido nuevo e inédito. Este vínculo contemporáneo entre religiosidad y barrio (en el pasado el barrio estuvo unido al origen étnico, la actividad económica y el territorio), asegurado por un núcleo organizativo denominado “junta”, permite asumir la existencia de un sentido de identidad propio, lo “coleto”, que demarca una frontera imaginaria con otros universos culturales urbanos ya sea indios, ladinos extranjeros.

Metodológicamente el barrio es abordado en el ensayo a partir de un concepto de cultura semiótico (Sahlins, 1997); sin embargo, esta racionalidad subjetiva, sin la cual no podría explicarse la contemporaneidad de toda cosmovisión, aparecería como arbitraria si no fuera por la existencia simultánea de un espacio normativo que los devotos denominan “junta”. Este núcleo organizado es la que respalda lo socialmente permisible y a través de ella se organizan los roles y se despliegan las actividades festivas. Incluso, vistos en retrospectiva, los barrios han sido una constante histórica de “larga duración” (Carmagnani, 1993). Estas tres dimensiones del barrio: la que alude a su resignificación permanente en cada coyuntura, la estructural que decide las reglas de participación, y la histórica que explica su extraordinaria durabilidad (los barrios nacen con la ciudad y la acompañan en un recorrido de siglos por toda la época colonial y la vida independiente) son concebidas aquí como relaciones sociales complementarias (que no necesariamente armónicas) vinculadas entre sí gracias a su naturaleza simbólica.

Debido a que en el ambiente urbano de la ciudad las nociones de ladino y coleteo al parecer se aplican como sinónimos, usé en ocasiones el segundo término como apodo del primero. En cuanto al barrio, el criterio del que se partió para reconocer la adscripción ladina o coleta de las personas fue el de la participación pública reiterada en *juntas* que organizan devociones y

festividades dedicadas a imágenes del santoral católico.

Si definimos el análisis de la cultura como reconstrucción antropológica de representaciones imaginadas, a veces objetivadas y a veces no, entonces este trabajo bien puede ser considerado una *etnografía*, siendo su finalidad el alentar los estudios sobre la alteridad en ciudades multiculturales y cosmopolitas como San Cristóbal, todavía lamentablemente escasos en el catálogo de la investigación en Chiapas.

Nota metodológica

Las consideraciones acerca de los rituales como mecanismos de disolución simbólica de conflictos sociales no son nuevas. Víctor Turner (1988) en su obra *El proceso ritual* analiza en detalle como ciertos ritos, en tanto representaciones actuadas periódicamente a través de tiempo, pueden ser capaces de promover formas extra-familiares, extra-comunitarias y extra-territoriales de solidaridad. Es el caso, etnografiado por el autor, del llamado “ritual de isoma”, vigente entre algunos pueblos de Zambia, en el África Central.

El «isoma», palabra que significa escapar de un lugar o encierro, es un complejo ritual aplicado a mujeres con problemas ginecológicos (*akishi*) que impiden una adecuada fertilidad. Las pacientes por esta razón son nombradas como *lufwisha*, que quiere decir dar nacimiento a un hijo muerto, y la cura, entre otras prácticas, exige la creación de lo que el autor llama “comunidades de sufrimiento” o de “antiguas víctimas” (p. 25), guiadas por un doctor denominado *chimbuki*.

Lo más interesante del tema, sin embargo, es el vínculo que Turner observa entre este ritual y un acontecimiento presente en la vida social de estos pueblos: la relación conflictiva en el ámbito del parentesco, entre la descendencia matrilineal y el matrimonio con residencia virilocal. Por esa razón, en el lenguaje simbólico del ritual, «la sombra» (un antepasado muerto) que causa la aflicción es un pariente por la línea materna, indicio de que el abandono de la comunidad de origen por parte de la mujer estaría debilitando los lazos de parentesco a los que debe continuidad. Al final del proceso, por lo tanto, la curación de la paciente deberá conducir a un restablecimiento del equilibrio entre el deber de seguir al esposo y la necesidad de no romper con los lazos matrilineales.

El éxito del ritual radica en el poder de su trama simbólica para instaurar y mantener, por encima de diferencias de historia, lengua, tribu o territorio, una ‘super-red’ de relaciones solidarias: “la comunidad de víctimas o sufrimiento”. Una cruzada en defensa de una ‘super-institución’: la

del parentesco matrilineal, amenazada por los patrones culturales derivados del matrimonio (el deber de la esposa de convivir con sus parientes por afinidad).

Las conclusiones del autor son reveladoras. El ritual, y más allá de eso, la ritualización de la sociedad, sin ser reflejo inmediato y simple de la estructura social, tampoco es un juego ocioso con vida independiente o una inercia derivada de la tradición; por el contrario, existiría porque es capaz de generar representaciones que estarían impidiendo el que en ciertas condiciones un complejo cultural sea desmantelado.

El paralelismo mediante el cual asocio el ejemplo de V. Turner con esta reflexión sobre un tipo particular de barrio debe verse como metodológico. En nuestra perspectiva, el barrio constituye, en el contexto urbano de la ciudad de San Cristóbal, una «super-institución» amagada permanentemente por un conjunto de fenómenos derivados de una modernidad tardía (diversificación económica, estandarización de la vida cultural, flujos migratorios, turismo, globalización, crecimiento poblacional). La clave de la persistencia del ritual festivo barrial, en ese sentido, estaría en su empeño por mantener y fomentar una “comunidad imaginada” extraterritorial, o más propiamente desterritorializada, actualizando la dimensión identitaria de un conglomerado urbano que, a pesar de su irremediable heterogeneidad, insiste en autoclasificarse como «coleto».

El mecanismo de esa continuidad vendría dado por elementos similares a los del «ritual de isoma», es decir, por el nacimiento, consolidación y expansión de un «super-ritual», que ante la imposibilidad de evitar las influencias culturales externas es capaz de producir relaciones de consenso y equilibrio mínimo en un mundo de adscripción propio llamado «barrial». Este super-ritual de identidad son las *devociones públicas o cultos patronales* que aquí analizamos.

Las fiestas de barrio: un «super-ritual» en un espacio imaginado

Hasta principio de los ochenta, el ciclo de fiestas tradicional de la ciudad, el conocido como ciclo histórico, era de seis meses; arrancaba en el mes de junio en el barrio de San Antonio y concluía en enero con el Dulce Nombre de Jesús, en el barrio de Cuxtitali. El mes de julio es un mes muy especial del ciclo, pues constituye, junto con el diciembre guadalupano, uno de los pocos momentos en donde los devotos organizados de cada barrio coinciden en la celebración de eventos y romerías en honor a San Cristóbal Mártir.

Las festividades eran fundamentalmente devocionales y podía corroborarse una curiosa

correspondencia entre el orden temporal de las fiestas, basadas en el calendario católico, y el orden territorial de los barrios viejos, estructurado a través de la larga vida colonial. En otras palabras, el orden de sucesión de las fiestas no sugería arbitrariedad, sino que transitaba en una ruta determinada: iniciaba en junio con las festividades dedicadas a San Antonio; subía en agosto al Cerrillo con la fiesta dedicada al Señor de La Transfiguración; continuaba, a mediados de ese mismo mes, en Mexicanos; luego bajaba a San Ramón, última fiesta de agosto; volvía a subir, en septiembre, a La Merced; durante noviembre se iba a San Diego; finalmente, ya en diciembre y enero, terminaba de subir a Guadalupe, Santa Lucía y Cuxtitali. El trayecto ritual no “brincaba” barrios (de un barrio se pasaba al inmediato vecino) y parecía dibujar, en una dirección Este-Oeste y Norte-Sur, una especie de círculo que en la medida que avanzaba iba bordeando a la ciudad.

Con el crecimiento urbano de San Cristóbal, aparecieron en los intersticios de los barrios nuevos fraccionamientos y colonias y el orden del ciclo tradicional se rompió. Pero, paradójicamente, al mismo tiempo que se quebraba la unidad entre territorialidad y fiesta, y que entraban en escena otros sujetos urbanos, empezará a producirse un aumento acelerado del número de cultos barriales y, con ello, siguiendo la lógica de la hipótesis que aquí se plantea, de “coletos”. Contando desde los años setenta, el sector de barrios y los cultos a él asociados no sólo no han dejado de crecer, sino que se han multiplicado. Por eso aquí de nuevo se sugiere que las celebraciones patronales bien pueden leerse, contradiciendo algunas ideas académicas vigentes de cultura, como un adecuado ejemplo de que la tradición es tan contemporánea como la modernidad.

La “igualación” cultural que experimenta la noción de barrio a partir del “super-ritual” de los cultos patronales, cobra más relevancia si se considera que la heterogeneidad social de la vida barrial proviene de los distintos momentos por los que ha transitado el proyecto urbano a lo largo de los casi 500 años que tiene de existencia la ciudad. Hemos señalado que los barrios de Mexicanos, Tlaxcala, San Diego, San Antonio y Cuxtitali nacieron con la ciudad misma; otros como el Cerrillo se remiten a los inicios de la vida colonial; algunos más como Guadalupe y San Ramón pertenecen al siglo XIX; la mayoría, sin embargo, lo que permite observar la dilatada duración del concepto de barrio, es el producto del crecimiento desordenado y caótico que ha padecido la ciudad en las cuatro décadas más recientes de su historia.

No hay excepciones en la dinámica urbana de la ciudad: todo asentamiento nuevo que quiere reproducir la continuidad del barrio construye una ermita y desarrolla un culto. Donde

aparecen ‘coletos’ surgen otras tantas celebraciones; donde antes estaban los asentamientos de San Ramón-La Isla, La Merced-La Isla, Infonavit-La Isla, Altejar, Infonavit-Ciudad Real, 31 de marzo, Revolución, Las Delicias, 14 de Septiembre (Magisterial), El Relicario, Las Piedrecitas, La Garita, El Ojo de Agua entre otros, hoy están los barrios y los cultos dedicados a Santa Cecilia, El Señor de La Misericordia La Inmaculada Concepción, El Sagrado Corazón de Jesús, San Juan de Dios, San José Obrero, La Virgen del Rosario y Jesús Resucitado, San Judas Tadeo, el Niño de Atocha, La Virgen de Lourdes y la Santa Cruz.

Debido a esta recurrencia contemporánea al culto de imágenes como criterio de legitimación social, se ha estimado pertinente diferenciar los conceptos de barrio y asentamiento. La temporalidad a la que se alude es la del culto no la del asentamiento. El asentamiento se refiere a los sucesos de fundación o a los relacionados con una historia común a partir de ciertos espacios socioterritoriales; el barrio, por su parte, indica el momento en que esa colectividad autodenominada “coleta” decide organizar sus vínculos de identificación mediante la veneración pública de imágenes, tomadas del santoral católico y con reputación de milagrosas.

En este sentido, lo que hasta hoy se ha venido documentando sobre San Cristóbal correspondería más bien a la historia de sus asentamientos y/o de su patrimonio urbano, pero no a la de sus barrios. En la perspectiva que se adopta del problema, el barrio es cada vez más un espacio imaginario o devocional, distinto y a menudo contrapuesto a las divisiones objetivadas en la noción de territorio.

Un ejemplo es Las Delicias, que empezó su historia como asentamiento con los primeros caseríos en el año de 1963. En ese tiempo, cuentan sus habitantes, no “había barrio, ni siquiera un asentamiento bien poblado, quedaba abundante terreno libre con muchas manzanas y un bosque precioso.¹ La identidad era “confusa”: algunos se asumían de Guadalupe y otros se hicieron del Cerrillo, barrio al que pertenecían los dueños antiguos de los terrenos que se fraccionaron.

Los fundadores provenían de los municipios de Oxchuc, Huixtán, Tenejapa y de los suburbios del propio San Cristóbal. Los unía sólo la vecindad por haber adquirido un “lotecito” en el lugar y el trabajo diario en el comercio ambulante: “hay personas que hacen nieves, hay otras que hacen palomitas o chicharrines y que son nativas de ahí”. Por esas fechas, el único indicio de un culto era la veneración pública que varias familias de vecinos hacían de la Santa Cruz.

Poco después, en 1965, aún sin ermita ni culto y aprovechando la lotificación del terreno,

los vecinos gestionarían la compra colectiva de un predio que funcionaría como parque.² Se carecía de servicios como el agua y había que “cargarla en cántaros de hasta allá abajo”. El reconocimiento final del grupo como barrio tendrá lugar tan sólo 20 años después, cuando la intensa campaña promoviendo los cultos de Jesús Resucitado y la Virgen del Rosario llegaría a feliz término con la construcción de la ermita y la formalización de la fiesta.

Otro caso (1998), no exento de problemas y en diferente contexto, es el de un grupo de ladinos expulsados de San Andrés en los conflictos violentos que se vivieron en ese municipio en los años 70. El grupo mayoritario, a pesar de haber compartido por varias décadas el territorio de San Ramón, no fue siempre explícitamente reconocido como parte del barrio, hasta que decidieron fundar el suyo reorganizando la devoción a su anterior santo patrono, San Andrés. Así fue como:

...a uno de los viejos...que tenía una imagen del apóstol San Andrés le quería hacer su novena aquí en San Cristóbal. Entonces participó, habló al radio y mandó avisos de que iba a ser la novena, y la misa sobre todo, el 30 de noviembre. Entonces se hizo, fue en San Ramón, en la iglesia, con un sacerdote y toda la cosa...Dicen que los organizadores fue una misma familia que empezó a juntar para la misa, para el arreglo de la iglesia y la música que iba a estar afuera.

Hoy, y después de muchas reuniones para la adquisición del terreno donado por un devoto, y una imagen de bulto del Santo,³ se ha conformado la primera «junta» provisional, estructurada en presidente, vicepresidente, secretario, tesorero y vocales.

Por otro lado, igual hay que mencionar que no hay una conexión entre la categoría de barrio, la antigüedad socioterritorial y fenómenos como el de complejización de la fiesta. San Ramón, con un asentamiento del siglo XIX, fue uno de los primeros en masificar el evento festivo, mezclando su origen devocional y religioso con la producción, circulación y consumo de símbolos mercantiles y económicos. La fiesta de La Merced, hablando de barrios coloniales, es tal vez la de masificación más tardía, y la de Las Delicias, por su doble culto, parece ser un ejemplo privilegiado que permite observar un fenómeno generalizado en los barrios nuevos: pequeñas ‘juntas’ de pequeños barrios organizando grandes fiestas.

El impulso de este desdoblamiento de la devoción en múltiples significados más allá de lo religioso es en realidad reciente: tiene sus primeros balbuceos en San Ramón, a mediados de los

años 70, y luego se generalizará en los 80 a todo el circuito de barrios. El año de 1985, fecha en que una familia del Cerrillo decide contratar un grupo con “luz y sonido” de fuera del Estado, será el de la ruptura definitiva con el sentido tradicional de la fiesta. A partir de aquí, el discreto bullicio de las plazuelas quedará subordinado a la ruidosa presentación de la música electrónica.

Con ello se transforma no sólo la escenografía del ambiente profano: se recolocan los puestos de vendimias, suben de precio los pisos, se politizan los permisos para vender negociándolos colectivamente con los sindicatos, crecen y compiten entre sí las organizaciones de músicos, se construyen escenarios de concreto magníficos y se remodelan los atrios, eliminando cualquier impedimento que pudiera distraer o minimizar el espectáculo. De forma paralela, se hacen evidentes los profundos desniveles sociales, surgiendo nuevas organizaciones como las ‘juntas de socios patrocinadores’, que en ocasiones terminarán desplazando a las ‘juntas mayores’ en la responsabilidad de la dimensión lúdica de la fiesta. Surgen y se agregan, entonces, a las tradicionales ‘juntas’ organizadas por sexo y edad, las clasistas o de apellido que usan el dinero como ‘ventaja comparativa’ en la desbocada competencia por hacer la festividad más ‘grande’.⁴

El ciclo festivo

Si sumamos a las fiestas de los barrios de origen colonial, las seminuevas, las nuevas y las muy recientes, el ciclo total de cultos públicos en San Cristóbal es de 44 festividades y abarca el año completo. Si a los rituales públicos se agregan además los rituales privados, el número de celebraciones se eleva a 68. En promedio el ritmo de celebraciones es de entre cinco y seis cada mes. Hay incluso barrios que organizan dos o tres festividades por año. Las Delicias, por ejemplo, comenzó venerando a Nuestra Señora del Rosario, y más tarde, por sugerencia de los dominicos, adoptaría también el culto de Jesús Resucitado; San Antonio, por su parte, celebra además de su culto patronal el de La Medalla Milagrosa. Pero si de resaltar la capacidad festiva se trata, el barrio de Mexicanos resulta un caso único. Aquí, un número de trece ‘juntas’ celebra en un lapso no mayor de diez días las imágenes del Tránsito, Asunción y Coronación.

El ciclo muestra también que estos cultos públicos para devotos en general, al transformarse en devociones barriales ha tenido como resultado la realización de festejos simultáneos en distintos templos. Por ejemplo, el Santo Niño de Atocha se celebra en El Relicario y Santo Domingo; María Auxiliadora en el barrio del mismo nombre y Catedral; el Sagrado Corazón de Jesús en la colonia

Ciudad Real, San Francisco, Catedral, Santo Domingo y San Antonio. En el ciclo ‘viejo’ aparecen también con festejo doble San Martín de Porres en la Quinta y Catedral, Santa Cecilia en el barrio de Santa Cecilia y Catedral, y la Inmaculada Concepción en la colonia Altejar y nuevamente Catedral. Los de Tlaxcala aunque ahora disponen de la Virgen de Ocotlán, traída especialmente para su culto del Estado de Tlaxcala, lo cierto es que muchos vecinos todavía continúan siendo fuertes devotos de la Virgen de la Coronación, festejo que la gente del barrio, por carecer hasta hace poco de ermita, celebraba en la iglesia de Mexicanos.

Algunos casos especiales indican que un culto no está vinculado necesariamente a un único barrio. Las combinaciones son posibles, y así como hay ejemplos de un culto celebrado por varios barrios, sucede igual que un barrio decide adoptar varios cultos. La Santa Cruz se festeja en la Garita, colonia Revolución Mexicana, Ojo de Agua y el Cerro de Santa Cruz. Los de San Antonio, siguiendo el camino inverso, festejan la Medalla Milagrosa y a su propio santo patrono: Las Delicias recorrió los mismos pasos y celebra cada año a la Virgen del Rosario y Jesús Resucitado.

En tercer lugar, el hecho de que el ciclo nuevo esté integrado por barrios nuevos, o no tan añejos, conduce a pensar que un buen sector de la ciudad (el de los coletos) ha encontrado en la imitación del comportamiento ritual de los barrios viejos o coloniales una manera de mantener actualizada y vigente su identidad, sin necesidad de desligarse o desentenderse del pasado histórico. En este *núcleo simbólico* es que radica, como se ha venido exponiendo, la clave cultural de lo que se afirma es la continuidad de la ciudad y de sus imaginarios urbanos.

Las celebraciones

Todo culto patronal, si bien tiene un origen devocional, comprende una dimensión lúdica y otra religiosa, y ese doble carácter es la razón de que los programas de festejos aparezcan rubricados todo el tiempo tanto por el equipo parroquial como por las «juntas organizadoras». Las actividades festivas en general inician más de una semana antes del ‘mero día’ con el ‘anuncio’ y la ‘novena’. En las celebraciones de los barrios coloniales, considerados como los barrios ‘grandes’ y de más prestigio, cada una de las actividades tiene sus propios organizadores y es frecuente que sean manejadas y anunciadas en programas confeccionados por separado. Los festejos de cualquier culto se dividen al menos en anuncio, mudada (cambio de vestiduras), maitines y “día principal”.

En el programa del anuncio de la Asunción de María en el barrio de Mexicanos las

festividades comienzan casi 15 días antes (el 31 de julio) con misa solemne, procesión y mañanitas' en honor a la Virgen. Hasta el fin del 'jubileo' de las 40 horas, en que se expone a los fieles el santísimo sacramento, las celebraciones son sobre todo religiosas y consisten en misas de intensión por la mañana y santo rosario por las tardes.

Las misas son programadas por la «junta», pero la responsabilidad directa recae en los devotos quienes las dedican a las almas de amigos o familiares muertos. Un caso especial es el de San Judas Tadeo, en la colonia 14 de septiembre, pues en las actividades del culto no están incorporadas las misas de intensión y los días de la novena se distribuyen por calles y no por devotos en lo individual.⁵

La terminación del jubileo permite dar paso a los maitines, y a partir de ese momento las prácticas religiosas y las propiamente festivas corren de modo paralelo. La fiesta se desdobra en espectáculo, entra el follaje (ramas de pino, que son utilizadas como adorno, acompañadas de una comparsa) y tiene lugar el segundo descargue de pólvora.

Hasta poco antes que la fiesta se masificara, los maitines o víspera eran una concurrida celebración religiosa donde se decían alabanzas y salmos, y aunque los puestos saturaban ya todos los resquicios de las plazuelas, no había espectáculo y la música se escuchaba discreta en los rincones de cada atrio.⁶ En la actualidad los maitines son anunciados, no importando de qué barrio se trate, como celebración religiosa y profana.

La mudada de la imagen es un evento especial que está en manos por completo, según el barrio, de la 'junta de señoritas o señoras'. La mudada de la Virgen de Santa Lucía en 1996 estaba firmada por una 'junta de señoritas', pero la invitación a los festejos era extensiva a "toda la ciudadanía sancristobalense".⁷

Los obsequios de la mudada cambian según la imagen, el culto y las costumbres de los fieles. En Santa Lucía se donan además de tres vestidos (grande, mediano y chico), el algodón, el perfume, el anda y la música, obsequios que provienen de mujeres, niños o niñas. En la mudada de la imagen de la Medalla Milagrosa, en San Antonio, se obsequian la corona y el mantel, y en la del Señor de la Transfiguración la cabellera, el vestido, la toalla, el laurel, las cortinas y los adornos del interior del templo. Al final las organizadoras agradecen a los fieles, citándolos en el programa con nombre y apellidos, las donaciones recibidas. Los términos estandarizados para agradecer en el programa la cooperación de los creyentes es "que el Señor derrame sobre ustedes abundantes

bendiciones”. Estas palabras revelan la actualidad del carácter profundamente devocional de los festejos.

El llamado “día principal” o “mero día” es el de mayor socialización para los devotos, ya que representa el momento en que se confirman los vínculos de parentesco ritual cultivados durante el año, estrategia cultural a menudo indispensable en la confianza que cruza toda relación barrial. Las familias con un origen en el barrio refrendan ensanchan y fortalecen en estas fechas los lazos sanguíneos de y de compadrazgo.

La actividad religiosa es intensa desde las seis de la mañana con la misa y las primeras comuniones. A las 10 horas tienen lugar las confirmaciones y la misa mayor de tres ministros oficiada por el obispo de la Diócesis. Al terminar comienzan los bautizos, y a las 12 del día la junta de pólvora se encarga de anunciar al barrio la festividad con descargas de cohetes y bombas.

En el Cerrillo todavía tiene lugar a las 4 de la tarde el santo rosario y en María Auxiliadora se acostumbra una misa de despedida a las 18 horas. Concluidas las prácticas religiosas, los atrios y plazuelas de los barrios se atiborran de gente que se acerca a los puestos de ventas y al espectáculo electrónico.⁸

Los programas que se imprimen en ocasión de los festejos son escasos y sólo pueden leerse en los pórticos de las iglesias de los barrios, pues no se anuncian ni se distribuyen por ningún medio digital y/o electrónico. Hasta principios de este nuevo siglo, los programas se encargaban a las imprentas locales, cuya tecnología era básicamente mecánica, elaborándose en tamaño poster, papel lustre y colores vivos. Como un ejemplo de que lo que prevalece en la subjetividad de los actores es la vigencia de la fiesta más que la naturaleza cambiante de sus elementos, en la actualidad los programas de encomiendan a empresas de diseño que trabajan con medios digitales. Con todo, y siguiendo su propio ritmo festivo, la fiesta en ocasiones sólo se promueve (si es voluntad de la junta) en medios convencionales como el radio, pero no hasta la fecha en las redes sociales o cualquier otro espacio en internet.

El formato de programa, al margen de la fiesta de que se trate, es estándar: empieza con una ilustración de la imagen y termina con los nombres de todos los miembros de la junta que organiza los festejos. Se firma en orden jerárquico: presidente, secretario, tesorero y al final los vocales. El contenido y diseño de los programas se mantuvo inalterado por lo menos desde los últimos 50 años,⁹ pero un detalle importante es que el tamaño del formato informa del prestigio del

barrio y de la antigüedad de su culto patronal. En celebraciones de barrios recientes como la de San Judas Tadeo en la colonia "magisterial", la de la Inmaculada Concepción en la colonia Altejar, o la de la Virgen de Ocotlán en Tlaxcala, se encargan formatos de programa pequeños y modestos en comparación con las grandes "sábanas de papel lustre" propias de los cultos más añejos.¹⁰

Génesis del culto barrial

El siguiente es un relato anónimo que circuló en el barrio del Santuario y sus inmediaciones con el nombre de *Historia de cómo llegó la imagen del señor del Santuario, hoy patrón del Barrio de este nombre, de la sección de los sumideros en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas*. Su importancia estriba en que permite descubrir, ateniéndonos no a su veracidad histórica sino a la lógica de su estructura, los "secretos" del significado y utilidad que el culto ofrece a sus devotos.¹¹

En el año de 1917 se enfermó el joven Francisco Ramos, hijo de don Sabino Ramos, quien lo llevó a curar con el curandero de hierbas que vivía en el barrio del Cerrillo, y quien era dueño de la imagen del Señor del Santuario. Al llegar con el curandero revisó al enfermo. El papá del enfermo, Don Sabino Ramos, preguntó al curandero, dueño de la imagen del Señor del santuario, que si iba a sanar su hijo, porque lo que tenía era fiebre, y este le respondió: "pídale con todo su corazón y todas sus fuerzas al Señor porque él le va a curar y no yo". Y así se alivió el joven Francisco Ramos.

Desde entonces don Sabino Ramos quedó devoto del Señor del Santuario y participaba en la fiesta del Señor que le hacían cada año, cada tercer viernes de cuaresma, en el Pueblo de Chicoasén, donde llevaba la Imagen del Señor del Santuario y al tercer día lo regresaban. Después Don Sabino Ramos, fiel devoto del Señor del Santuario, rogó al curandero que le diera la Imagen del Señor del Santuario por la reliquia que él quisiera, y le insistió tanto que el señor curandero accedió a la proposición y se la dio por sesenta monedas de \$1.00 (cero siete veinte) en el año de 1919.

Cuando fueron a traerla de la casa del curandero para llevarla a la casa de Don Sabino Ramos, se ocupó a la señora Sergia que era rezadora y ella invitó a mucha gente y hasta la banda de música de San Cristóbal llevaron, y desde entonces se celebraba la fiesta de la

Imagen del Señor del Santuario cada año el 15 de febrero, a la que llegaban peregrinos de día y de noche. Así se nombró una junta procuradora para celebrar la fiesta con personal del barrio de San Diego; en 1924 se entregó esta junta y la recibieron los señores Urbina y éstos estuvieron celebrando la fiesta.

Hasta en 1928, después de la fiesta, Don Sabino Ramos tuvo un sueño donde le hablaba un viejito que quería su casa, pero él no le hizo caso; a la tercera noche volvió a soñar lo mismo y le enseñó en qué lugar quería su templo, entonces a la hora del almuerzo Don Sabino Ramos le contó a su esposa, la señora Romana Guzmán, su sueño y le dijo ¿quién será el viejito de mi sueño?, entonces ella le respondió que era el Cristo o Señor que quería su templo en ese lugar. Don Sabino almorzó y se fue a comunicar a su junta procuradora su sueño, a los señores Urbina, y ellos le aprobaron de que el viejito de sus sueños era el Señor del Santuario que quería su templo o iglesia en el lugar que mencionaba en sus sueños, y que ellos procurarían hacerlo. Don Ciriaco Urbina, Don Sabino Urbina y otros señores Urbina fueron a hablar con Don Eraclio Morales para hacer los adobes; a Don Felipe Ramos para que diera permiso para sacar la madera del monte; y Don Román de la Cruz sacó la madera, y así se terminó el primer templo en el lugar de los sueños y se celebró ahí la fiesta el 15 de febrero de 1930.

La Imagen del Señor del Santuario desde entonces quedó donada a todos los devotos. En 1974 se empezó a reconstruir este templo, a petición de los hermanos Guzmán Coutiño, con la ayuda de la gente del barrio que trabajó gratuitamente, dirigida por Don Alberto Ramos Gutiérrez (nieto de Don Sabino Ramos) y otros devotos de Zinacantán, Chis. Y así se terminó el campanario.

Después se hizo la cúpula en el año de 1988 con ayuda de Don Federico Cancino Paniagua que pagó dos albañiles y Don Luis Zúñiga Córdova que dio todo el fierro y demás materiales, y que hasta la fecha sigue donando y apoyando para las mejoras de este templo o iglesia.

Deconstruyendo al mito encontramos que este se desenvuelve mediante dos tipos de

órdenes estructurales no intercambiables, ni en lugar ni en función, pero si complementarios. Uno de ellos tiene que ver con las etapas por las que transita el culto: nacimiento, expansión y consolidación; el otro, alude a la relación vertical, siempre de arriba para abajo, entre lo sagrado y lo profano. Es la unicidad de estas lógicas y momentos lo que permite avalar la solidez de la coherencia del relato.

El nacimiento del culto reafirma el lazo de los hombres de barrio con lo sagrado.¹² Las relaciones entre los humanos, cuando se trata de lo primordial como la salud y la enfermedad, no son autosuficientes, y por tanto están mediadas por el recurso de lo «divino». Como en los famosos mitos del origen de las sociedades premodernas, desempolvados una y otra vez por el trabajo de campo de los antropólogos primigenios, lo primero es lo divino y lo segundo lo terreno: "Pídale con todo corazón y todas sus fuerzas al Señor porque él le va a curar y no yo", respondió el curandero a Don Sabino cuando este le inquirió sobre la salud de su hijo.

La naturaleza del lazo entre lo trascendente y lo humano, dado que está guiada por lo primero, no es de este mundo y depende, por fuerza, de un acto mágico o sobrenatural: el «milagro»: "Y así se alivió el joven Francisco Ramos". Es a partir de aquí que inicia el camino hacia lo profano ya que el milagro, por sí mismo, no puede garantizar la permanencia en la tierra de lo divino. Se precisa del "empujoncito" de los más creyentes que no actúan solos y aislados: "Así se nombró a una junta procuradora para celebrar la fiesta con personal del Barrio de San Diego...se entregó esta junta y la recibieron los señores Urbina y éstos estuvieron celebrando la fiesta". En la lógica del crecimiento del culto podemos identificar esta fase como de *expansión*. El ritual ha dejado de ser privado, pues ya no es más asunto personal de don Sabino Ramos, "fiel devoto del Señor del Santuario". El elemento clave de esta etapa es la «junta» que desplaza al núcleo familiar inicial de devotos.

No obstante, aunque ahora tenemos un ritual público todavía no aparece el ritual de barrio. Hace falta de nueva cuenta la presencia de lo divino con el fin de consolidar la práctica masiva y permanente del culto. Viene así, en el plano de los dioses, la «revelación» como complemento del milagro: "Don Sabino almorzó y se fue a comunicar a su junta procuradora su sueño, a los señores Urbina, y ellos le aprobaron de que el viejito de sus sueños era el Señor del Santuario que quería su templo o iglesia en el lugar que mencionaban sus sueños, y que ellos procurarían hacerlo...La imagen del Señor del Señor del Santuario desde entonces quedó donada a todos los devotos". Todos

los elementos del nuevo imaginario urbano están ahora completos y en su lugar: lo divino (la imagen), lo profano (los devotos y la junta), la iglesia (lugar de encuentro entre lo divino y lo profano y espacio vital para la repetición cíclica del rito). El culto barrial queda así establecido y el símbolo clave de esta última fase es el templo edificado con el esfuerzo humano (segundo retorno a lo profano): "en el lugar de los sueños".

La edificación del templo con el dinero y el esfuerzo de los devotos es un factor indispensable en la configuración del imaginario barrial. En las coordenadas del simbolismo de la fiesta encarna la culminación, el punto más alto de los que profesan la fe en el culto y, como tal, su presencia y significado sirve como categoría de distinción con los rituales privados y los rituales públicos no barriales. En los primeros no hay la figura del templo y el culto se ejerce en el altar que provisionalmente el creyente y su familia montan en la víspera de la fiesta, y hasta allí, previa invitación, acudirán los clientes rituales de la imagen; en los segundos el templo existe pero no así la revelación divina que lo respalde y, por lo tanto, es independiente de los devotos.

En realidad, a diferencia de lo que muestra y cuenta el relato, en los rituales públicos no barriales todos los factores de la triada imagen-creyente-templo están presentes pero disociados, y no constituyen un universo simbólico integrado. Detrás del templo (Santo Domingo, San Francisco, El Carmen, Caridad) sólo están las órdenes religiosas que los ocuparon (dominicos, juaninos, franciscanos), y no hay tampoco, entre la imagen y el cliente ritual, el milagro que los une. Es por ello que las juntas que organizan las festividades representan a particulares y no están acreditadas por barrio alguno.¹³

Las festividades patronales recientes como las del barrio de Las Delicias, El Sagrado Corazón o la Colonia Altejar, ilustran que el fenómeno cultural más permanente de toda fiesta es el de la estructuración de una junta organizadora. No existe una sola festividad de estos y otros barrios que no asegure dicho requisito, por lo que se sostiene que en este núcleo de participación descansa la cualidad común de todo aquello que en la historia reciente de San Cristóbal pueda llamarse cultura barrial. Como en el relato del mito que hemos citado, es la acción de la «junta» la que posibilita el entramado de relaciones que institucionalizarán el culto. Es algo así como el lazo social invisible que permite reconocer la continuidad entre los llamados barrios viejos y los barrios recientes.

De las juntas lo único variable son los nombres y su número. En las fiestas recientes es

común la existencia de una sola junta, mientras que en los barrios coloniales como El Cerrillo, La Merced o Mexicanos con frecuencia no son menos de cuatro o cinco. Se afirma por eso que la distinción debe ser vista como de cantidad y no de cualidad. Cuando la junta es única esta se llama “junta de señores” o “junta procuradora”; por el contrario, cuando existen varias, las funciones se van especializando en actividades como el anuncio, la mudada, los arreglos, el follaje, los maitines y el “mero día”. Los nombres también se multiplican: “junta del anuncio”, “junta de jóvenes”, “junta de señoritas”. En cualquier caso, sin la junta puede ocurrir el culto público pero no el culto de barrio. De hecho sucede, como en un tiempo en el caso de Las Delicias, que incluso se den juntas organizadoras sin que todavía tenga lugar el culto.¹⁴

Mediante el seguimiento del proceso de multiplicación de las juntas se puede sistematizar las transformaciones ocurridas en el proceso de complejización de la fiesta, de forma que puede sostenerse la existencia de un vínculo de correspondencia que comienza con el crecimiento de las «juntas» y concluye con nuevos espacios y dimensiones festivas. Si el culto es nuevo, la debilidad de la junta se verá reflejada en la simplicidad de la fiesta. Como dicen los propios actores barriales “en los barrios viejos se cuenta con más fiesta porque también hay más juntas”.

Es frecuente que un culto inicie sin plazuela ni atrio ni iglesia. En la Colonia 14 de septiembre (Colonia Magisterial o del ISSSTE), por ejemplo, al comenzar el culto en honor a San Judas Tadeo se tuvo que aprovechar un terreno alledaño (guardado para el futuro crecimiento del barrio) que algún tiempo estuvo ocupado por una organización indígena llamada TERRAPLEM. Los de la colonia Infonavit-Ciudad Real, por su parte, sustituyeron uno de los estacionamientos colectivos con que cuentan por un atrio donde edificaron la ermita del Sagrado Corazón de Jesús.

Un caso notable es el barrio de Tlaxcala, que antes de fundar su actual culto en honor a la Virgen de Ocotlán presidió por muchos años uno de los festejos de la Virgen de la Asunción en un templo y en un atrio prestado: el del barrio de Mexicanos. Pero el extremo quizá sea de nuevo el barrio de Las Delicias, que tuvo que aplanar un cerro para sus celebraciones en honor a la Virgen del Rosario y Jesús Resucitado.

Es en ese sentido, y a partir de los ejemplos anteriores, que la *junta* y la *libreta* (una especie de registro civil del barrio) bien podrían ser consideradas las dos instituciones centrales de la lógica festiva, y más allá de las cuales se deja de pertenecer. En tanto aspecto normativo del ritual, (Sahlins, 1988) ambas atraviesan todo el ciclo de fiestas de barrio y son, de modo invariable, el eje

social que permite hacer reconocibles y viables a todos los demás referentes del espacio simbólico: el atrio, la música, los programas, el espectáculo, la iglesia, los comercios, los rezos, las misas, la diversión.

¿Cómo operan las «juntas» organizadoras de la festividad?

En el barrio de la Merced, que celebra su fiesta el 24 de septiembre, operan cada año las juntas del anuncio, maitines, pólvora y de señoras; las tres primeras se encargan de la víspera de la fiesta y la última del día principal. Existe también un grupo especial llamado “esclavos de la virgen”, en alusión al carácter de la Patrona del barrio como redentora de cautivos.

En este barrio la colecta económica inicia en el mes de mayo, marcando con ello el trabajo intensivo de las juntas. El presidente y tesorero son responsables de la libreta, registro escrito cuya función va más allá de constituir un control de los nombres de los vecinos y sus cooperaciones económicas, pues permite conocer con certeza el alcance real del espacio ritual y su red de devotos. Por cada junta existe una libreta.

El 21 de septiembre la junta del anuncio realiza el adorno de las calles, comenzando por la calle Diego de Mazariegos, una de las arterias principales del barrio. Esta calle fue por mucho tiempo lugar de tránsito obligado para los vehículos que entraban procedentes de Tuxtla Gutiérrez por la carretera panamericana, y sirvió también para delimitar, del oriente (centro histórico) al poniente (Puente Blanco-San Ramón), el viejo asentamiento territorial del barrio. Como hasta hace poco en el caso de los programas, La Merced conserva el uso de los adornos tradicionales: hileras de nylon picado y engrapado con moldes especiales, además de palmas naturales que son repartidas a todos los devotos desde el día 21 para el arreglo de las fachadas de las casas.

La iglesia y el atrio, que por extensión se aplica al parque donde antes se ubicaba el antiguo mercado de la ciudad, son motivo de especial atención, y en su arreglo participan todas las juntas. La noche que va del día 21 al 22 de septiembre “es de amanecer”, pues es cuando se preparan los cuatro o cinco ‘carros alegóricos’, “según el presupuesto”, que recorrerán las calles céntricas de la ciudad anunciando la fiesta. El desfile de carros sobresale por la presencia del grupo de esclavos o cargadores de la virgen, y por la gran cantidad de devotos disfrazados, que luego serán la comparsa de todas las celebraciones que tienen lugar el día 22. Los “panzudos” (denominación que se utiliza para referirse en particular a los disfrazados de este barrio) son inseparables en la fiesta de las

bandas de música, grupos de músicos ambulantes provenientes de pueblos cercanos y que los organizadores gustan de contratar por su gran capacidad de “aguante” para tocar.

Es la actividad del anuncio la que más gastos genera, sobre todo por lo costoso que resulta la música y el adorno de los carros. En 1998, la junta desembolsó 10 millones de pesos sólo por concepto de pago del grupo musical. La responsabilidad de la junta del anuncio culmina con un convivio en la casa del presidente en turno, que luego se prolonga en el atrio del barrio hasta la medianoche, con un festejo público y música en “grande”.

La madrugada del día 23 es el momento de cambio de estafeta entre las juntas y entran al relevo los esclavos o cargadores de la Virgen. Este grupo, a diferencia de las juntas, es un grupo mixto conformado por hombres y mujeres, y no cuenta con cargos jerárquicos definidos (presidente, secretario, tesorero y vocales), únicamente es un grupo de devotos que año con año coopera en lo económico y organiza el llamado “rompimiento” (misa, música, mañanitas y desayuno en honor a la virgen). Esta actividad se enlaza a partir del 12 del mediodía con la “quema de pólvora”, costumbre celosamente guardada por el barrio y a cargo de la junta del mismo nombre.

El trabajo de la junta de pólvora inicia a las 9 de la mañana con el “tendido” de los morteros en las calles Isauro Rosette, Melchor Ocampo, Diego de Mazariegos, 12 de octubre, y 5 de febrero, formando una especie de “anillo de ‘bombas” que bordeará al parque, atrio e iglesia (queda fuera la calle Guadalupe Victoria por ser, a juicio de la junta, angosta y de mucho tráfico). El “descargue” tiene lugar a las 12 del medio día en punto y su inicio es anunciado por dos repiques de campana. Al finalizar la descarga, que dura no menos de media hora, se lanzan dos cohetes como señal para que un grupo de “coheteros”, que se coloca en el cerro de San Cristóbal, brinde otra media hora de explosivos.

La junta de maitineros entra al tercer relevo de ese día a las 4 de la tarde, con la música que servirá de preámbulo para la celebración religiosa de la víspera y el “paseo” de la imagen de la Virgen. Hay cuatro imágenes de la Virgen: la “milagrosa”, que es la imagen histórica iniciadora del culto (esa nunca se mueve del templo); la “paseadora”, que carga el grupo de esclavos durante el anuncio y maitines, y dos “peregrinas”, que son “prestadas” para su culto particular a los devotos que así lo soliciten.

La Merced, es el único barrio que cuenta para los festejos del día principal con una junta de señoras, lo que ha ocasionado diferencias con el resto de los organizadores (varones, en todos los

casos). El reclamo es que mientras en otras celebraciones las festividades son ya un espectáculo con música electrónica, en La Merced, por el empecinamiento de la junta de señoras en contratar la marimba tradicional, el día principal es donde transcurre la “fiesta más triste”. Esta situación sería responsable de que la mayoría de los jóvenes se alejen de su barrio, retrasando la masificación de la fiesta.

Otro motivo de división ocurre entre la gente originaria del barrio y los vecinos nuevos que arriban de otras partes de la región y del país. A decir de la junta de pólvora, este último grupo es el más reacio a cooperar, lo que se traduce en un exiguo presupuesto para la fiesta.¹⁵

Un mes o mes y medio después del día de la fiesta tiene lugar la “levantada”, donde todas las juntas se reúnen, juntan dinero entre sí y vuelven a festejar a la virgen ‘paseadora’ con romería, misa, fiesta y música. Este evento será el final de no menos de seis meses de trabajo de todos los organizadores.

En barrios como San Ramón (barrio del siglo XIX) la frontera cultural es mucho más flexible que en La Merced, y aun si se llega de otra ciudad o barrio es posible incorporarse de modo seguro a la identidad del grupo emparentando ritualmente con alguna familia de prestigio, o bien avicinándose por largo tiempo dentro del asentamiento tradicional. Un mecanismo que ha permitido el crecimiento rápido del culto a San Ramón, es la asimilación de las colonias nuevas que se han construido en la periferia del barrio. De 1973 (año de una de las inundaciones más recordadas por su magnitud) a la fecha, se han anexado las colonias Echeverría, Velasco Suárez y, en tiempos más recientes, los fraccionamientos ubicados en un antiguo baldío denominado los “once cuartos”.

Según ex-integrantes de la junta principal, es de esta forma que la libreta de socios ha crecido en los últimos 25 años en un 600 por ciento. La estrategia de crecimiento parece ser deliberada, “esa es la labor que hay que hacer como secretario o como junta, hay que abrir la participación a más gente para que entren más ingresos”.

En San Ramón sólo hay tres juntas: mudada, maitines y del día principal, cuyos miembros son nombrados o recomendados por la junta mayor o junta procuradora, encargada con el párroco de todos los aspectos religiosos de la devoción (arreglo de la iglesia, misas, ceremonias de bautismo, confirmación, casamiento y primera comunión. La junta procuradora funge de lazo social con el plano profano de la fiesta, pues es ella la que se encarga de la distribución comercial

del atrio, de ubicar a los puestos y de establecer y cobrar las tarifas por derecho de piso.

El único ingreso de las juntas encargadas de la víspera y del día proviene en realidad de lo que aportan los socios y de lo que ellos mismos pueden cooperar cuando la “paga no alcanza”. Tal vez por eso la estrategia de cobro es más persistente y agresiva que en La Merced. Sólo se pide contribuciones de “casa en casa” los domingos, pero en la actividad participan al menos cinco personas de la junta. La libreta es manejada exclusivamente por el secretario, pero es legal o “derecha” porque cuenta con el sello de la parroquia y el visto bueno del sacerdote.

Se busca a todos los devotos, incluso más allá de las inmediaciones territoriales del barrio; si estos ya han mostrado disposición de colaborar económicamente en otros años, se insiste (haciéndoles la ‘llorona’) en donde se encuentren. Siempre se procura que la cuota vaya subiendo, si un año el “pago mínimo” fue de 200 pesos, al siguiente se cobrarán 300, y así sucesivamente. Para fines de julio, más o menos un mes antes de la fiesta que es el 31 de agosto, el “dinero debe estar completo” para los anticipos del “castillo” (estructura de pólvora que se quema como culminación de la fiesta), la marimba y los cohetes.

En San Ramón, la fiesta más modesta es la mudada de las vestiduras del santo, organizada por la junta de señoritas el domingo anterior al día principal. La razón es que esta junta no maneja libreta ni cuotas mínimas, piden en toda la ciudad ‘lo que sea su voluntad’, como ellas dicen.

Por lo demás, es la junta del día de este barrio la que se atribuye el haber traído por primera vez, en el año de 1976, un grupo musical foráneo, lo que a la larga revolucionaría la dimensión profana de la fiesta. Todo comenzó con la idea casual del tesorero de la junta de ese entonces, que narra el hecho de la siguiente manera:

¿saben qué? (dijo interpelando a los demás miembros de la junta), yo he visto que en San Cristóbal todos ponen su música de aquí...está bien pero nosotros salgámonos de lo común y traigamos una marimba de fuera...así es como el presidente y yo fuimos a Comitán a ver la marimba Águilas de Chiapas, que cobraba ocho mil pesos, quedando al final en seis mil por ser para el barrio...un año después, en 1977, el Cerrillo haría lo mismo contratando a la marimba Reyna Frailescana.

A partir de esa fecha nacería un nuevo uso de los atrios, donde las garitas del comercio ambulante compartirían el espacio con la música en gran escala. Agrega nuestro informante:

Al ladito de la iglesia colocamos la marimba, haciéndole entre todos un gran templete, con su lona para que la gente no los molestara. Era un templete como de 10 metros de largo. Nosotros empezamos también esa costumbre, ahora todos los barrios tienen su tarima de concreto.

Por contraste con San Ramón, en el barrio de Guadalupe la mudada de la Virgen y la junta de señoritas tienen más importancia. Se participa no en el puesto que se quiera ni se pide lo que la gente desee dar. Cuando se “sirve por primera vez”, la inclusión en la junta comienza por el puesto de vocal. Las vocales pueden llegar hasta diez personas, pero sólo entran en funciones en caso de ausencia de la presidenta o de la tesorera. Todas las integrantes “menores” de la junta son nombradas por la presidenta, pero está última es designada para el cargo por la junta procuradora.

La junta de señoritas en Guadalupe si maneja libreta y empieza a pedir en los meses de agosto y septiembre, todos los días en las tardes, incluyendo sábados y domingos. Por ser el culto a la Virgen una devoción regional y nacional, en ocasiones se sale a pedir en algunos municipios aledaños a San Cristóbal. La informante, expresidenta de esta junta en 1972, recuerda como a veces se viajaba a lugares como Tenejapa. La junta de señoritas no ha fijado una cooperación mínima, aunque únicamente se anotan en la libreta las “contribuciones mayores o fuertes”. Las cooperaciones en especie también son frecuentes. Se donan cirios, misas, pólvora o cohetes.

Los ingresos de la junta de señoritas no se emplean solamente en las vestiduras de la mudada (que a veces los mismos devotos donan como pago por los “favores recibidos”), se utilizan igual para pagar el adorno de los carros que desfilan el nueve de diciembre, el arreglo de la calle Real de Guadalupe (acceso principal al templo), la música, los fuegos artificiales, el “derecho de iglesia” y la comida ligera (‘lonche’) que se ofrece a los ‘antorchistas’ de la carrera guadalupana. El reto que implica asumir tales responsabilidades económicas es sorteado gracias también a estrategias como las de “bailes” o “kermeses”:

Cuando fui secretaria en 1973, de la junta vino la idea de que organizáramos bailes para recabar fondos. Nosotras mismas preparábamos todo y lo vendíamos. Por lo regular organizábamos el baile en una casa grande que nos daba algún vecino del barrio, todo lo teníamos que hacer prestado para no gastar, lo único que pagábamos era la música. Cobrábamos la entrada y vendíamos tamales, licor, atole, refrescos y los “recuerdos”

(ramitos de flores que colocábamos en el pecho de las mujeres y que los hombres pagaban). Hacíamos dos o tres bailes al año.

La mudada es el 10 de diciembre, en otros barrios tiene lugar una semana antes de la fiesta principal, y comienza con la “entrada” de las vestiduras de la Virgen y Juan Diego. Como la romería, que sale del templo de San Nicolás hasta llegar a Guadalupe, lleva “corte”, es necesario convencer a familias de vecinos para que sus niñas pequeñas funjan como “damitas de la Virgen”. La mudada coincide con la “subida” de “juandiegos” (niños y niñas que son vestidos con trajes zinacantecos o chamulas).

En la actualidad muchas familias han salido de su barrio y migrado a otros sectores de la ciudad, “buscando una casa donde vivir”. Pese a ello, en Guadalupe es común que quienes alguna vez participaron en alguna junta regresen a festejar de tiempo completo los días 10, 11 y 12 de diciembre.

No obstante a que Guadalupe es un ejemplo deslumbrante de fiesta grande (se habla incluso de mes guadalupano), su caso no deja de ser paradigmático de los problemas por los que atraviesan muchos barrios. Además de las migraciones de vecinos, Guadalupe ha vivido recientemente una progresiva politización de su fiesta, creando divisiones entre juntas y devotos. Es por eso que en la colecta del 2000, la ‘junta procuradora “credencializó” (con foto) a cada uno de los organizadores. En un acto inédito, los nombres de las personas y sus cargos fueron boletinados a la radio local “para conocimiento de todos fieles de la ciudad”. El primer conflicto importante, con marchas y plantones, entre la iglesia y los organizadores de la fiesta ocurrió ya, así mismo, en el año 2001, y su origen fue que el obispo había puesto en manos de la nueva parroquia el control del “piso” (espacio del atrio donde se colocan los puestos de vendimias).

Similar situación empezó a vivir en el 2014 la colonia 14 de septiembre, asentamiento que ha reproducido la identidad barrial mediante el culto a San Judas Tadeo. El conflicto, derivado de una división entre vecinos de dos organizaciones que se disputan el control del atrio del templo, se agudizaría a raíz de que uno de los grupos “donó” el área común (de usos múltiples) a la parroquia recién establecida en el lugar.

Algunas conclusiones

A lo largo de estas líneas se ha querido mostrar que las prácticas religiosas, como la conformadas alrededor del fenómeno de las festividades devocionales, no son una inercia de la tradición (el pasado bonito pero inocuo del pueblo), sino el sedimento social que proporciona identidad y a través de ella ciudadanía a los sujetos barriales. Se planteó también que el barrio conforma una especie de halo social de larga duración que cubre distintas épocas, aunque sus referentes culturales son moldeables y cambiantes, cualidad gracias a la cual la identidad barrial ha trascendido los límites físicos de sus asentamientos primigenios, creando un universo sin fronteras, la “comunidad imaginada” que sólo depende de sus redes desterritorializadas.

Aparejado al desenvolvimiento histórico del barrio, un aspecto así mismo de interés fue explicar el itinerario espacial del suceso festivo, conduciendo al desdoblamiento de las celebraciones religiosas y otorgándoles nuevas significaciones; la devoción, en sus días de festividad, desbordó al templo, consumió al atrio y, en un número cada vez mayor de casos (San Diego, Guadalupe, La Merced, Mexicanos, Cuxtitali, San Ramón, Santa Cecilia), ha ocupado la calle. No obstante, como “super-ritual” (Turner, 1988) o red devocional, el vínculo religioso ha trascendido la pequeña geografía del asentamiento barrial, dando paso a una dimensión identitaria deslocalizada.

Cabe aquí subrayar la doble naturaleza del ritual barrial: por un lado como “un espacio de reproducción cultural, pero también como un lugar privilegiado para la incorporación de los cambios” (Portal Ariosa, 1997:214). En tanto dispositivo de reproducción cultural, el barrio es un respiradero social con un origen involuntario para sus actores en el siglo XVI, y sin embargo conservado y consolidado a través del tiempo como una institución de larga duración. En cuanto al cambio, gracias a este el barrio no es reliquia del pasado o peor aún, objeto folclórico para el consumo recreativo del turismo. Se trata de un código cultural flexible que no sólo resguarda la memoria o la nostalgia de quienes lo comparten, sino que otorga rostro y visibilidad social en el presente a un sector de la ciudad autodenominado “coletos”.

Finalmente, se quiere insistir de nuevo en ese núcleo normativo que los coletos organizadores de toda fiesta denominan *junta*, pues es este, junto con la *libreta*, lo que mejor distingue al barrio de otras alteridades y celebraciones festivas, masivas y mercantiles como las llamadas ferias. Si hemos de admitir que las juntas son un espacio privilegiado de inclusión barrial,

estamos sin duda ante un buen lugar para ejercitar (resistiendo, eliminando y neutralizando desequilibrios y contrastes) la toma colectiva de decisiones en el sentido propuesto alguna vez por Guillermo Bonfil (1984:).¹⁶ Y es que si queremos afirmar la fiesta como un mundo de relaciones posibles, con dosis generosas de júbilo, gratuidad y relajamiento, habría que empezar a asumirla en términos de lo dicho en el XVIII Coloquio de Antropología e Historia Regionales denominado *México en Fiesta*: como un “hecho participativo” (Villegas, 1996:3).

Bibliografía

- Bonfil, Guillermo (1981) “Lo propio y lo ajeno. Una aproximación al problema del control cultural”, en *La cultura popular*. Tercera edición. México: Premia Editora. pp. 79-86.
- Giménez Montiel, Gilberto (1987) “La teoría y el análisis de las culturas: la problemática de cultura en las ciencias sociales”, en *La teoría y el análisis de las culturas*. México: UG-SEP-COMECSO.
- Portal Ariosa, María Ana (1997) *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Toltepec, Tlalpan*. México: UAM-CONACULTA
- Sahlins, Marshall (1988) *Islas de Historia*. Editorial Gedisa: Barcelona.
- Sahlins, Marshall (1997) *Cultura y razón práctica. Segunda edición*. Barcelona: Gedisa.
- Villegas, Abelardo (1996) “La fiesta como una forma de existencia”, en *México en fiesta*. XVII Coloquio de Antropología e Historia Regionales. Memorias. México: El Colegio de Michoacán. 12pp.
- Turner, Víctor. *El proceso ritual*. Editorial Taurus-Alfaguara. Madrid. 1988.

Notas

¹ A decir del informante, esta es la razón por la que ese terreno arbolado, a pesar de ser “un cerrito”, fue designado popularmente con el nombre de Las Delicias.

³ Finalmente, no se logró conseguir los 200 pesos que los fraccionadores pedían y la adquisición en ese momento no se pudo realizar.

⁴ El diseño de la imagen a venerar es un detalle delicado entre los devotos. Es frecuente, cuando el culto tiene raíces o está avanzado, como en el caso de San Andrés, que se ponga especial esmero: “tienen pensado ir a Guatemala o a México, que lo hagan de madera. No quieren simplezas, quieren algo bueno...”

⁵ Que el dinero, los apellidos, el prestigio y la masificación de la fiesta van juntos, no hay duda. No es gratuito que Mexicanos, El Cerrillo y Guadalupe tengan fama de ser los barrios que organizan las celebraciones más concurridas, pues es allí donde en tiempos recientes floreció la bonanza económica en algunas familias de barrio. Es más, puede asociarse al Cerrillo con aserraderos, a Mexicanos con la explotación de la madera y a Guadalupe con el comercio en respetable escala.

⁶ La colonia 14 de septiembre data de los años 70 y fue la primera destinada al magisterio que el gobierno construyó en San Cristóbal (es por eso que entre sus primeros habitantes también es conocida como colonia magisterial). Su culto, sin embargo, nació lustros después en las inmediaciones de un despoblado que se había contemplado para futuro crecimiento. Su vecindad con el conflictivo mercado municipal, y los cambios de residencia muy frecuentes entre sus habitantes, explican que el crecimiento de la cultura barrial en este lugar haya sido muy lento. En este contexto, la estrategia en algún tiempo de asignar la distribución de los rezos por calles, podría ser vista como una forma conveniente de fortalecer el culto. De cualquier modo, por varios años la languidez de la celebración a San Judas Tadeo, y su ubicación todavía discreta en el ciclo festivo barrial, fue más que manifiesta en el modo en que los devotos se referían al lugar templo: en el programa solemne de 1992 lo llamaban ermita y en el de 1994 capilla. En la actualidad,

a pesar del conflicto entre estructuras organizativas rivales, el culto es sede de una parroquia y cuenta con una iglesia amplia y bien diseñada.

⁷ En barrios como Tlaxcala la “junta de maitineros” todavía anuncia como “solemnes maitines la víspera de su fiesta y está a cargos de los padres dominicos.

⁸ Ese año de 1996 fue difícil para los devotos del barrio de Santa Lucía, pues un temblor arruinó parte del templo y el culto fue trasladado provisionalmente a la capilla del Seminario Conciliar de la Diócesis. Después de varios años de celebraciones en la iglesia restaurada, otro temblor (el del 2017) alojó de nuevo la festividad y las actividades religiosas fuera del templo, esta vez en la sacristía.

⁹ Los puestos de ventas y diversión aunque ahora se les estima como parte del espectáculo y complemento de la música, sobre todo por su crecimiento vertiginoso en los años recientes, en rigor son anteriores al escenario de luz y sonido electrónico en vivo que las juntas de socios acostumbran patrocinar. Los antecedentes de este voluminoso comercio ambulante, frágil pero estable, integrado por pasteleros, poncheras, “hogdoqueros”, taqueros, algodóneros y fayúqueros, está en las llamadas *ferias patronales* de fuerte raigambre popular que todavía ocurren en las cabeceras municipales de varios municipios “rurales” de Chiapas. De hecho, los habitantes de estos lugares cuando aluden a los comerciantes que acuden a sus ferias, lo hacen con el término genérico de coletos.

¹⁰ A partir del 2010, con la generalización de la tecnología digital en las imprentas, el programa en papel “lustre” es cada vez menos frecuente, siendo sustituido por programas en diseños más variados aunque modestos y sencillos.

¹¹ Del mismo modo como hacíamos la distinción entre asentamiento y barrio, ahora es conveniente diferenciar entre *barrio* y *culto*. Tlaxcala, por ejemplo, es un asentamiento colonial, pero su categoría de barrio, en el sentido como lo hemos venido refiriendo, es reciente, y surgió con el culto a la Virgen de Ocotlán. Antes (igual que Las Delicias era “cola” de Guadalupe por tomar prestado su culto), Tlaxcala era la “cola” de Mexicanos por celebrar también “prestado” a la Virgen de la Coronación.

¹² El relato es reproducido literalmente del ejemplar que me fue proporcionado por un vecino del barrio.

¹³ De la relación con lo sobrenatural no escapa culto alguno, ni siquiera los re-fundados como el de San Andrés, que había recorrido ya, en el municipio del mismo nombre, las tres etapas de nacimiento, expansión y consolidación. A partir de una serie de conflictos políticos que en los años 70 obligaron a la migración forzada de los ladinos de ese lugar a San Cristóbal, un grupo instaló su nuevo hogar dentro de los límites del barrio de San Ramón, al poniente de la ciudad. Según una informante que vivió el proceso aquí lo divino y el milagro se harán presentes “a partir de la renuencia inicial de unos señores ‘X’ que no querían la edificación de una iglesia en las inmediaciones del barrio de San Ramón, hasta que una de las nietas de estos señores se enfermó, poniéndose muy grave. El acontecimiento fue relacionado con San Andrés, pensándose que los había castigado mandando el sufrimiento y la enfermedad. Se juntaron entonces los cuatro hermanos renuentes y cedieron una parte de terreno igual al que ya había”. En el barrio de Las Delicias, la manifestación de lo divino consistió en apariciones a una informante de la Virgen durante el sueño: “el lugar era oscuro, sombrío, y allí estaba nuestra señora del Rosario quebrándose en pedacitos, señal de que el barrio tenía que ser redimido”.

¹⁴ Cuando algún grupo de católicos decide organizarse en barrio tomando algunas de las imágenes ‘secundarias’ de estas iglesias, como ha sucedido en el caso de Santa Cecilia, El Sagrado Corazón de Jesús, el Señor San José o María Auxiliadora, estos construyen su propio templo y se produce entonces, en las mismas fechas, la celebración simultánea de varios cultos. Es así, por ejemplo, que el Sagrado Corazón de Jesús llega a festejarse en ¡cinco templos!: San Francisco, Catedral, Santo Domingo, Ciudad Real (patrono de la colonia) y San Antonio (templo donde además se celebra a la Medalla Milagrosa). La Santa Cruz, mientras tanto, es venerada el 2 de mayo en los barrios de La Garita, el Ojo de Agua y La Santa Cruz.

¹⁵ Sucedió así cuando la junta ya estructurada sólo contaba con las imágenes que, con el fin de agenciarse fondos, eran paseadas en todas las celebraciones del ciclo festivo.

¹⁶ Las familias ricas mercedarias han jugado un papel ambiguo en la fiesta. Han sido un factor importante en el apoyo al culto religioso, pero no han mostrado siempre interés por financiar el espectáculo. Más cercanas a la defensa del apellido y a otras formas de socialización, ello explicaría el por qué, a diferencia de otros barrios, no han constituido “juntas de socios patrocinadores”.

¹⁷ Esta argumentación, elaborada y madurada al menos dos décadas después de que el autor cobrara brillo como cabeza visible de la impugnación etnicista al indigenismo oficial, ha sido pasada por alto por la mayoría de los antropólogos y afines. Preocupado más bien por los pueblos indios asumidos como enclaves ahistóricos, el análisis antropológico se ha centrado en defender o cuestionar la visión idealizada con que el autor parece abordar las cosmovisiones indígenas. No obstante, se opina que *la teoría del control cultural* de Guillermo Bonfil, aunque está pensada para referirse a Mesoamérica, bien puede verse como un salto teórico en relación con las interpretaciones usuales sobre la cultura; muchas de las cuales, con los consabidos matices, continúan adheridas a la herencia boasiana de contar y descifrar rasgos. La relevancia de este aporte es todavía más notable si se considera que los especialistas en semiótica (ver Giménez, 1987). hasta hace poco todavía proponían clasificaciones de la cultura partiendo del criterio de agrupar elementos culturales a los que se suponía un origen común.

La escuela como espacio de aprendizaje, experiencias y relaciones

Convocatorias de identidad en la socialización de la violencia en Adolescentes de la CDMX

Calls for identity in the socialization of violence in Adolescents of the CDMX

*Raúl Enrique Anzaldúa Arce**

Resumen: En las llamadas Sociedades de Control (Deleuze, 2006) en las que vivimos, los adolescentes de la CDMX, se encuentran inmersos en complejos entramados de convocatorias de identidad, que reciben a través de sus procesos de socialización en las diversas instituciones con las que se encuentran en contacto: familia, escuela, televisión, redes sociales, grupos de pares, culturas juveniles, etc.

En especial el mundo de vida en la actualidad, se encuentra colonizado por las múltiples formas de violencia que impregnan las instituciones y las relaciones sociales, esto produce diversas formas de subjetivación (Foucault, 1982) frente a las prácticas violentas.

La intención de este trabajo es presentar avances de una investigación en curso: Identidad y construcción de sentido en adolescentes de la CDMX, adscrita a la Universidad Pedagógica Nacional, unidad Ajusco. La investigación se realiza en tres secundarias ubicadas en las Alcaldías de Iztapalapa, Coyoacán y Tlalpan, respectivamente. Se emplea un dispositivo de investigación a través de entrevistas y grupos de reflexión con los adolescentes participantes en el estudio.

Se presentará una parte del andamiaje teórico que se emplea en la investigación para conceptualizar y analizar las convocatorias de identidad, partiendo de los aportes sobre lo imaginario social y la constitución de la subjetividad de Cornelius Castoriadis (2007) y los procesos de subjetivación en los entramados de saber - poder – violencia derivados de los aportes de Michel Foucault.

La violencia en México se ha convertido desde hace dos décadas en uno de los principales problemas sociales. Han aparecido múltiples, crecientes y alarmantes formas de violencia en estos años (asesinatos, ejecuciones ligadas al narcotráfico, secuestros, asaltos, robos, violaciones, feminicidios, desapariciones forzadas, diversas formas de violencia escolar, etc.). Todo esto implica una diversidad compleja que no sólo es difícil de conceptualizar por su enorme heterogeneidad, sino comprender y estudiar en sus alarmantes efectos devastadores.

La violencia se ha generalizado y se manifiesta de muy diversas maneras en prácticamente todas las instituciones sociales. Esto está produciendo un fenómeno al que denominamos socialización de la violencia, que consiste en los efectos de subjetivación, modelamientos, modulación de los sujetos, respecto a las múltiples expresiones de la

* Doctorado en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco. Líneas de Investigación: Identidad, Socialización de la Violencia, Imaginario Social, Problemáticas Psicosociales de los adolescentes y los jóvenes. Adscripción: Universidad Pedagógica Nacional – Unidad Ajusco. Correo electrónico: reanzal@yahoo.com.mx

violencia que viven en los entornos y las instituciones en las que están inmersos. Este fenómeno es particularmente alarmante entre niños, adolescentes y jóvenes.

La socialización dentro de entornos violentos, produce que los sujetos tengan que asumir posiciones ante ella, que están atravesadas por su estructura psíquica, por su condición social, su entorno familiar y sociocultural.

Asumir una posición frente a las violencias implica resignificar su posición como sujeto y en consecuencia replantear su identidad. Los adolescentes en las secundarias muchas veces están insertos en condiciones de violencia intensa y prácticamente permanente, lo que produce un replanteamiento de lo que han sido, cómo se miran a sí mismo y cómo intentar ser.

Las identidades se conforman en proceso de tensión en entramados de interpelaciones, experiencias y demandas que operan muchas veces como convocatorias de re-significación de lo que somos con miras a otra forma de ser y de concebirnos.

El presente trabajo es una exploración acerca de las convocatorias de identidad que hemos encontrado en una investigación en marcha en tres secundarias de la CDMX. Para ello se abordará primero la noción de identidad de la partimos, después la concepción de violencia y socialización de la violencia y por último algunas convocatorias de identidad y posiciones subjetivas que se desprenden de los procesos de socialización de la violencia de los estudiantes que participan en este estudio.

Abstract: In the so-called Control Societies (Deleuze, 2006) in which we live, the adolescents of the CDMX, are immersed in complex frameworks of identity calls, which they receive through their socialization processes in the various institutions with which they find in contact: family, school, television, social networks, peer groups, youth cultures, etc.

Especially the world of life today, is colonized by the multiple forms of violence that pervade institutions and social relationships, this produces various forms of subjectivation (Foucault,) against violent practices.

The intention of this paper is to present advances in an ongoing investigation: Identity and construction of meaning in adolescents of the CDMX, attached to the National Pedagogical University, Ajusco unit.

The theoretical scaffolding will be presented to conceptualize and analyze the calls for identity, based on the contributions on the social imaginary and the constitution of the subjectivity of Cornelius Castoriadis (2007) and the processes of subjectivation in the frameworks of knowledge - power - violence derived from the contributions of Michel Foucault. Considering the conditions of the Control Companies set forth by Gilles Deleuze and analyzed by Byung-Chul Han.

Some advances of the empirical investigation on Identity and Socialization of violence will be presented, carried out in three secondary schools of the CDMX, located in the Mayor's Offices of Iztapalapa, Coyoacán and Tlalpan, respectively. The research is carried out through interviews and reflection groups with the adolescents participating in the study.

La identidad como construcción de sentido

La antropología, la sociología y la psicología social son las disciplinas que más se han preocupado por el tema de la identidad, al interior de cada una de ellas abundan las teorías y los autores que la abordan. Si bien muchas de las concepciones comparten algunos elementos comunes, también sostienen posturas distintas. La polisemia y la diversidad de planteamientos en torno a esta categoría, nos revelan su carácter problemático, pero a la vez nos indica la trascendencia de los fenómenos a los que alude. La revisión de algunas de estas teorías excedería a los objetivos de este proyecto, sin embargo existen excelentes obras al respecto: Gilberto Zygmunt Bauman (2005), Giménez. (1992), León y Rebeca Grinberg. (1980), Claude Levi-Strauss (1981), Daniel Mato (1994), Jürgen Habermas (1987).

La identidad es un proceso fundamental para la constitución del sujeto y de la sociedad. Los psicólogos se han preocupado más por el estudio de la identidad personal, mientras que los psicólogos sociales, sociólogos y antropólogos han privilegiado la identidad social. Pienso que difícilmente podemos comprender al sujeto si no es en el entorno social que lo constituye, la dicotomía individuo - sociedad es sumamente cuestionable. Al respecto Freud señalaba: “En la vida anímica individual aparece integrado siempre, ‘el otro’, como modelo, objeto, auxiliar o adversario, y de este modo, la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio psicología social” (Freud, 1980: 9).

Para tratar de superar estos reduccionismos estériles, la investigación parte de los planteamientos de Cornelius Castoriadis, para quien la conformación del sujeto se lleva a cabo en el entramado de dos órdenes inseparables e irreductibles: el orden de la psique y el orden histórico – social.

En el proceso de conformación del sujeto participa la psique con el orden histórico-social en un proceso complejo, lleno de tensiones, en el que la socialización tiene un papel fundamental:

“La psique debe ser socializada, y para ello debe abandonar más o menos a su mundo propio, [...] insertarse en un tiempo y un mundo públicos (tanto ‘naturales’ como ‘humanos’)” (Castoriadis, 1998: 6). La socialización es inherente al sujeto como ser socializado: “No encontramos nunca individuos psicossomáticos en estado ‘puro’; no encontramos más que individuos socializados” (Castoriadis, 1998: 4).

Sin embargo, “la socialización no es una simple adjunción de elementos exteriores a un

núcleo psíquico que quedaría inalterado; sus efectos están inextricablemente entramados con la psique [...]” (Castoriadis, 1998: 4), la psique los re-significa y los hace suyos. De manera que la concepción del mundo y el sistema de valores que un sujeto introyecta de su sociedad, su cultura y los grupos a los que pertenece, los articula con las significaciones psíquicas (derivadas de la imaginación radical) (Castoriadis, 1998).

Por medio de la socialización, el sujeto va construyendo una identidad, es decir una concepción de sí mismo que articula, no sin tensión, las significaciones imaginarias de la psique, elaboradas a partir de representaciones deseos y afectos, con las construcciones de sentido que proviene de las creaciones de lo imaginario social, de manera que la identidad se convierte en una suerte de bisagra que articula el orden de la psique con el orden histórico – social.

La identidad es la búsqueda de respuestas a las preguntas ¿Qué soy? ¿Quién soy? ¿Qué quiero? ¿Cómo me veo? ¿Cómo quisiera ser visto? La identidad tanto, a nivel individual como colectivo, es un intento de dar respuesta a éstas interrogantes. Esto implica que la identidad es la representación que tienen los sujetos y los colectivos sobre *sí mismos*, sobre quiénes son y qué lugar ocupan en el mundo que han creado *para sí*.

La identidad es una construcción imaginaria, es decir una serie de significaciones que se elaboran para dar sentido a lo que cada quien es para sí mismo en una sociedad también cargada de significaciones. Lo imaginario son esas significaciones.

Siguiendo los planteamientos de Castoriadis, podemos afirmar que la significación imaginaria, no es una mera representación de lo que percibimos, sino aquello a partir de lo cual las cosas son (significan), pueden ser “presentadas” (o re-presentadas) para nosotros y los demás. Lo imaginario es la construcción de significaciones a partir de las cuales los sujetos y los colectivos construyen un mundo para sí, en el que ellos encuentran sentido a su existencia. Beatriz Ramírez Grajeda, señala: “Lo imaginario es la fuerza creadora que permite que, entre la percepción de la realidad y la expresión de su experiencia, coagule una forma de interpretación” (Ramírez, 2003, p. 292).

Castoriadis (1998) plantea que todo ser humano se encuentra inmerso en dos órdenes o dominios irreductibles e inseparables: el dominio de la psique y el dominio histórico social. Lo imaginario opera y se denomina de forma distinta en cada uno: en el dominio de la psique, lo imaginario es imaginación radical, mientras que en el dominio histórico social, es imaginario

social.

Se entiende por *imaginación radical*, la capacidad de la psique de crear un flujo incesante de representaciones, intenciones (deseos) y afectos. Se le denomina radical porque alude a la creación originaria, a la raíz de las producciones psíquicas en un flujo de creación y no sólo de una combinación o repetición de representaciones previas. La imaginación radical es disfuncional, porque se presenta como un flujo irrefrenable que hace aparecer lo nuevo incesantemente, como parte de la auto-alteración inherente al devenir psíquico del sujeto.

Todo lo que “es” para la psique, está producido por la imaginación radical. La imaginación está en el origen de lo que puede ser figurado, pensado, representado, deseado y será germen de los esquemas de los elementos organizadores del mundo psíquico.

Dentro del dominio histórico-social opera lo *imaginario social*, que está constituido por producciones de sentido, sistemas de significación social, cuya consolidación y reproducción permite mantener unida a la sociedad, gracias a la institución de normas, valores y concepciones que hacen que una sociedad sea visualizada como una unidad. Lo imaginario social establece lo que es y lo que no es una sociedad, lo que vale y lo que no, lo que puede ser y lo que puede valer en una época y en una colectividad determinada.

Castoriadis (2007) sostiene que lo *imaginario social* tiene dos dimensiones: el imaginario radical y el imaginario efectivo. El imaginario social radical que alude al poder de producir nuevas significaciones. Se trata de la dimensión instituyente del imaginario social. El imaginario efectivo, a las significaciones instituidas de una sociedad.

La identidad es una construcción de sentido que aparece en el entramado de estos dos órdenes: la psique y lo histórico social, podríamos decir que es una especie de bisagra que los une y los vincula.

Beatriz Ramírez (2017) plantea que la identidad es una construcción que supone alienación y creación al mismo tiempo; necesarias para darle certeza al yo de lo que no es y a su vez inventar y creer lo que es, esforzándose por un pacto de reconocimiento con el mundo. Es resultado de una síntesis de imágenes, convocatorias, soluciones de compromiso, negociaciones psíquicas que [...] crea sentido a las cosas del mundo, brindándole al yo un lugar para sí. (Ramírez, 2017, p. 196)

Con Beatriz Ramírez (2017), podemos sostener que la identidad es una *construcción de sentido* en constante re-significación, en consecuencia no es una esencia, ni una unidad acabada,

tampoco es una cualidad distintiva y permanente que hay que revelar. “La identidad como síntesis imaginaria, efímera y temporal está a merced de una dinámica psíquica siempre en formación; pues como construcción de sentido, no es esencia que permanezca, es proceso y devenir, es acontecer de la palabra”. (Ramírez, 2017, p. 197).

Para Beatriz Ramírez, la “identidad es construcción imaginaria porque da continuidad a lo que no la tiene. A los fragmentos de los que estamos hechos” (Ramírez, 2017, p. 197): estamos hechos de recortes, de huellas, de experiencias y de afectos, que lo imaginario trata de unir en construcciones de sentido sobre lo que somos en el entramado de las significaciones que provienen de la psique y lo histórico social, en un proceso de tensión que implica una continua negociación y soluciones de compromiso entre ambos órdenes. Por ejemplo el deseo de cómo un sujeto quiere ser visto y reconocido, no siempre coincide con los valores y convocatorias de identidad que provienen del lugar que los colectivos y las instituciones le demandan. Es por ello que la identidad es una especie de síntoma, de solución de compromiso de la resultante de este entramado.

Retomando a Foucault (1998 y 1988) podemos pensar a la identidad es *proceso de subjetivación* permanente, que se da como parte inherente del proceso de devenir sujeto. En este proceso de devenir sujeto, re-significa y re-construye su identidad en el entramado psico-social. En consecuencia “[la identidad se construye], no puede presumirse como unidad acabada, ni como cualidad distintiva y permanente; ni como esencia, a la que hay que revelar.” (Ramírez, 2017, p. 201). Es síntesis imaginaria, efímera y temporal está a merced de una dinámica psíquica siempre en formación en el devenir histórico de las colectividades donde se encuentra el sujeto.

La importancia de la identidad radica en que organiza el sentido del mundo para el sujeto y el colectivo, ubicándolos en ese mundo que han construido de significaciones. Imaginar una identidad es construir un “quién soy en un mundo” y crear la respuesta a esa interrogante y creer en el sentido que denota. Por supuesto la respuesta va cambiando en la historia del sujeto y en el devenir histórico de los colectivos en los que se encuentra inmerso. No hay identidades fijas, hay re-significación permanente del quién soy, dónde estoy y qué significar ser y estar ahí de ese modo.

La ilusión de permanencia en el tiempo y el espacio es una impresión imaginaria que se sostiene gracias a la identidad. Esta aparente permanencia alude a la representación que el sujeto se hace de *ser idéntico a sí mismo* a través del tiempo, del espacio y de las diversas situaciones que haya vivido. Esta relativa estabilidad contrasta con los cambios permanentes que el sujeto tiene en

su devenir. Estos cambios se asimilan en una constante reconstrucción de la identidad para mantener la ilusión de permanencia. La identidad entonces se caracteriza por una compleja relación entre la permanencia y el cambio, entre la continuidad y la discontinuidad. Esta es sin duda una de las características que marcan la complejidad de los procesos identitarios.

La identidad es un elemento central en la constitución psíquica del sujeto, pues integra imaginariamente en una estructura unitaria y más o menos perdurable: las experiencias, pensamientos, afectos, actitudes, valores, fantasías y comportamientos, que el ser humano experimenta y reconoce como parte de sí mismo.

En esta complejidad, la identidad alude a una ilusión de totalidad y de unidad, a una imaginaria adecuación entre lo que imagino ser (que responde a mis deseos, fantasías y afectos) con las construcciones de sentido sobre lo que soy a través del tiempo y de la experiencia vivida re-significadas por las significaciones imaginarias sociales.

La psique conforma la identidad a partir de identificaciones. La identificación es un proceso a través del cual se asimila un aspecto, una propiedad o una característica de otra persona, de manera total o parcial, para interiorizarla y hacerla nuestra (Freud, 1980, p. 42). Es un proceso que consiste en tomar a una persona o sólo algunos de sus rasgos, como “modelo” y asimilarla haciendo que forme parte de nuestras instancias personales (Yo, yo ideal, Ideal del yo y Superyó).

La identidad es proceso de subjetivación permanente, el sujeto es también proceso en devenir, es un ser siendo. En este proceso de conformarse permanentemente como sujeto, re-significa y re-construye su identidad en el entramado psico-social.

La importancia de la identidad radica en que organiza el sentido del mundo para el sujeto y el colectivo, en especial para los adolescentes, que entran en un proceso de re-significación de lo que son y de los que es su mundo cargado de convocatorias complejas y contradictorias. Imaginar una identidad es construir un “quién soy como adolescente en un mundo cargado de sentidos particulares de la llamada cultura juvenil. Por supuesto la respuesta a las preguntas que surgen en la adolescencia, va cambiando en el proceso de devenir sujeto y de devenir colectivo. No hay identidades fijas, hay re-significación permanente del quién soy.

La socialización se realiza con la introyección de la cultura. Entendiendo por cultura todo aquello que además de su carácter funcional (lenguaje, producciones simbólicas, formas de hacer, prácticas, objetos, etc.), todo lo que la sociedad considera como valioso para conservar, transmitir

y formar a sus individuos en un modo de ser y estar dentro de un colectivo.

A través de la cultura una sociedad instituye: saberes, discursos y prácticas, que conforman una concepción del mundo y un sistema de valores que le dotan de identidad como grupo social, a la vez que permite a sus miembros construir su propia identidad como sujetos. La *cultura convoca* y conforma identidades, así también, vehiculiza formas de ejercicio del poder.

[...] las convocatorias distan de ser estímulos externos a los cuales responden los sujetos, o factores que existen independientemente de un sujeto y lo determinan coaccionándolo. Convocar implica un eco, una escucha, una resonancia del lenguaje en el deseo [...] Convocar es reconocerse cómplice de un llamado al cual uno atiende, identifica y hace lugar en el espacio, en el propio tiempo subjetivo, en la ley reconocida y el deseo que nos gobierna. (Ramírez Grajeda, 2011, p. 45).

Las *convocatorias* interpelan a los sujetos a modelarse a sí mismos (Foucault, 1998), siguiendo ciertas formas de ser, de comportamiento y de prácticas, que se requieren para esta integración. Esto implica que tendrán que conformar una identidad, de acuerdo a una serie de normas y códigos (Foucault, 1998), que introyectan como propios, y que formarán parte de la concepción que tienen de *sí mismos*.

[...] las convocatorias distan de ser estímulos externos a los cuales responden los sujetos, o factores que existen independientemente de un sujeto y lo determinan coaccionándolo. Convocar implica un eco, una escucha, una resonancia del lenguaje en el deseo [...] Convocar es reconocerse cómplice de un llamado al cual uno atiende, identifica y hace lugar en el espacio, en el propio tiempo subjetivo, en la ley reconocida y el deseo que nos gobierna. (Ramírez Grajeda, 2011, p. 45).

Las convocatorias interpelan a los sujetos a modelarse a *sí mismos* (Foucault, 1998), siguiendo ciertas formas de ser, de comportamiento y de prácticas, que se requieren para esta integración. Esto implica que tendrán que conformar una identidad, de acuerdo a una serie de normas y códigos (Foucault, 1998), que introyectan como propios, y que formarán parte de la concepción que tienen de *sí mismos*.

En sociedades como la nuestra donde prevalecen múltiples manifestaciones de violencia los sujetos están obligados a construir diversas posiciones subjetivas que les permitan responder a esas condiciones que operan como una suerte de interpelación – convocatoria para reaccionar y estructura una identidad respecto a estas experiencias ominosas.

Las violencias y su efecto socializador

Para Johan Galtung (1998) las manifestaciones de violencia directa que se observan, son producto de la *violencia social* que comprende dos dimensiones: la *violencia estructural* (que se refiere de manera general, a las condiciones socioeconómicas de la estructura social, que crea pobreza, desigualdad social, exclusión, desempleo, etc.) y la *violencia cultural* (que consiste en las producciones artísticas, mediáticas y simbólicas que representan formas de violencia, que reflejan la violencia social, pero que además, la retroalimentan).

Las múltiples formas de violencia social se articulan en un entramado complejo con una cultura de la violencia, caracterizada por la presencia constante de formas simbólicas, enunciados, acciones, prácticas y objetos vinculados a la violencia, como: películas, series de televisión, juegos, videojuegos, juguetes, deportes, expresiones artísticas, canciones, corridos, prácticas, formas de relación, rituales; en donde están presentes diversas manifestaciones de violencia. A través de estas expresiones culturales, la sociedad resignifica una serie de experiencias, concepciones y creencias, en relación a las violencias, sus prácticas y manifestaciones.

La cultura de la violencia está conformada por construcciones imaginarias, que por una parte sirven de elaboración y re-significación de los actos violentos, y por otra, los puede legitimar e incluso alentar.

Entre la violencia socio-estructural y la cultura de la violencia, existen relaciones complejas, tensas e incluso antagónicas, en las que se juega el ejercicio del poder, que pone en circulación saberes, creencias y valores, que establecen prácticas, regulan las relaciones sociales, modelan comportamientos y convocan identidades.

Los individuos se constituyen en sujetos sociales, por los efectos de subjetivación de la cultura que se les transmite a través de la socialización. Por socialización de la violencia, entendemos el proceso de subjetivación, a través del cual, el sujeto resignifica los acontecimientos violentos que ha testificado o que forman parte de su experiencia vivida. La subjetivación de la

violencia, es la acción que realiza el sujeto sobre sí mismo, para elaborar representaciones que den sentido a su experiencia, para que pueda modelarse (asumir hábitos y comportamientos) o modularse (modificarse a sí mismo), de manera tal que pueda hacer frente a los acontecimientos o a las prácticas violentas, en su devenir.

La violencia estructural que reconoce Galtung (1998), se refiere a las condiciones socioeconómicas que producen miseria y abismales desigualdades sociales que producen poblaciones de desecho, que son efecto de una serie de “daños colaterales” (Bauman, 2011) que implican la destrucción directa o indirecta de amplias poblaciones que son privadas total o parcialmente de los insumos necesarios para sobrevivir. Sometiéndolas, en muchos casos, a condiciones de precariedad alarmante que los arrojan a la muerte o a la búsqueda de enrolarse en la delincuencia para sobrevivir.

La violencia estructural impacta de manera muy importante a una gran mayoría de adolescentes y jóvenes por estar en condiciones muy vulnerables: muchas veces sin preparación para un trabajo, a veces excluidos formal e informalmente de la educación, con la consigna de que deben ver por sus vidas y deben separarse de la protección la dependencia familiar. Arrojados a un mundo incierto y con pocas o ninguna posibilidad de defenderse en estos entornos adversos, son víctimas de las condiciones violentas del capitalismo neoliberal. Insertándose en dinámicas directamente violentas, como protagonistas y/o como víctimas.

Galtung (1998) señala que a la par de la violencia estructural, la cultura también se convierte en un vértice fundamental de la violencia, porque no sólo refleja en concepciones del mundo, valores y construcciones de sentido las condiciones violentas de la estructura social, sino que además puede justificarlas, racionalizarlas, legitimarlas e incluso alentarlas.

La violencia cultural se manifiesta en las producciones violentas: videojuegos, programas televisivos, películas, corridos, canciones, etc. que reflejan la violencia cotidiana. También ayudan a la fragmentación, marginación, jerarquización y exclusión social.

La fragmentación social de los jóvenes produce culturas juveniles, diversas y heterogéneas que se traducen en multiplicidad de convocatorias de identidad. Algunas convocatorias hegemónicas, convocan a los jóvenes a convertirse en estudiantes, terminar una profesión e insertarse en el mercado laboral. Sin embargo esta trayectoria muy pocos la pueden seguir: o no acceden a la educación o desertan porque no están en condiciones de continuar.

Pero la violencia estructural no sólo se manifiesta en las desigualdades sociales y en la obstrucción o desvío en relación a las trayectorias convocadas, también está presente en los hogares y en los entornos familiares de los adolescentes, situados en colonias donde son frecuentes los asaltos, el narcomenudeo, la proliferación de bandas juveniles, las peleas callejeras, la extorsión, el acoso sexual, etc. En algunos casos las escuelas secundarias están enclavadas en estos contextos y resultan ser víctimas y cómplices de estas violencias (Cfr. González y Rivera, 2014; Kaplan y Berezán, 2014).

La vida cotidiana en estos entornos produce acontecimientos que conforman la experiencia de los sujetos, generando proceso de subjetivación que implican la necesidad para los sujetos de crear *para sí* una posición subjetiva que le permita elaborar psíquica y socialmente lo que le acontece a él, a los suyos o a sus semejantes. Es entonces, que comienza una suerte de socialización provocada por el contacto con la violencia, ya sea vivida en carne propia, compartida por los relatos de los otros o presenciada muchas veces con impotencia e indignación.

En la investigación nos damos cuenta de que las escuelas son escenarios de múltiples formas de violencia, que si bien no es algo nuevo, consideramos que se ha venido incrementando como se señala algunos estudios. Algunas de las manifestaciones de esto es: el trato de los maestros en ocasiones es autoritario e intransigente (si bien esto no se generaliza a todos los profesores, en algunas de estas escuelas abarca un tercio de los maestros). Aunado a esto, predominan las violencias entre compañeros: los “chismes”, los robos que derivan en peleas, los golpes que se hacen pasar como formas de camaradería (“así nos llevamos”) y el cyberbullying.

Algunas expresiones de la socialización de la violencia

1. Rodeados de violencia

La enorme diversidad de privaciones, desventajas y daños (físicos, psicológicos y morales), padecidos por la mayoría de la población sumida en la pobreza y la marginalidad, son parte del efecto de las múltiples formas de violencia (actos y omisiones que causan daño y producen miedo e incertidumbre), ante las cuales los sujetos son “cosificados” como “daños colaterales”, donde se ven atentados en su libertad, su dignidad humana y constreñidos en sus posibilidades de acción, para escapar de estas condiciones sociales en las que se ven inmersos contra su voluntad.

En un país como el nuestro donde existe una enorme desigualdad social (Saraví, 2015), la violencia estructural y cultural se ha exacerbado: la falta de empleo, los miserables salarios de los pocos trabajos existentes, aunado a la inestabilidad laboral y la carencia de prestaciones, produce niveles de pobreza que han impulsado la economía informal y el desarrollo del crimen organizado con el despliegue inaudito de diversas formas de violencias, a las que se han agregado las violencias represivas del Estado, como un mecanismo de sometimiento a la población para desarrollar sus políticas neoliberales en favor de las empresas transnacionales y de los sectores oligárquicos.

En el caso de la secundaria que estudiamos en la Alcaldía de Iztapalapa, está claramente enclavada en estos contextos. Ahí encontramos que se da el narcomenudeo dentro y fuera de la escuela, en él participan varios alumnos tanto en el narcotráfico como en el consumo, así como actos delictivos vinculados a estas cuestiones, como son los robos, asaltos y extorsiones.

En las otras dos escuelas de las Alcaldías de Coyoacán y Tlalpan la violencia delictiva no es tan evidente, ni tan fuerte como en la de Iztapalapa. Las secundarias inmersas en estos entornos violentos, de mayor o menor intensidad, reproducen a manera de síntoma, formas múltiples de violencias, entre las que destacan: las violencias entre compañeros (los robos, las difamaciones, los chantajes, las extorsiones, las peleas, el bullying, el cyberbullying).

También aparecen las violencias entre maestros y alumnos en ambos sentidos. En ocasiones los maestros maltratan a los alumnos y ejercen la violencia institucional con ellos: reportes, citatorios, suspensiones, etc. Los alumnos difaman a través de las redes sociales, amenazan, incluso ejercen violencia directa contra ellos o sus pertenencias.

Ante estos ambientes violentos, tanto los alumnos como los maestros, tienden a conformar posiciones subjetivas y construir identidades que les permitan enfrentar y sobrevivir de la mejor manera a los entramados de violencia en que se encuentran.

Las posiciones subjetivas implican el empleo de diversos mecanismos de defensa y soluciones de compromiso, para hacer frente al temor, al acoso y a los procesos de maltrato que los dañan o los amenazan, las situaciones de violencia. Los mecanismos de defensa a los que se recurre con mayor frecuencia son: la negación, la represión, la racionalización y la identificación con el agresor. Cada uno de ellos en articulación con las fantasías y las construcciones de sentido que se conforman en el entramado psíquico y social, van configurando posiciones subjetivas, que si bien

son propias de cada sujeto en función de la situación a la que enfrentan, algunas son compartidas. Más adelante señalaremos algunas de estas posiciones subjetivas de los estudiantes frente a las violencias.

2. El *estigma*

Una de las formas de violencia que apreciamos es la estigmatización por diversos motivos: condición socioeconómica, color de la piel, apariencia y lugar de vivienda. Éste último motivo resultó ser particularmente llamativo en la secundaria de Coyoacán. Se trata de una escuela ubicada en una de las Calzadas más importantes del Sur de la CDMX en una Colonia de población de Clase Media Alta, ubicada primordialmente atrás de la escuela. Una buena parte de los estudiantes que asisten en a esta secundaria proviene de ésta Colonia, el resto de la población proviene básicamente de alumnos que viven en un sector de la Colonia de enfrente de la escuela, que está compuesto por estudiantes en condiciones de pobreza y marginalidad (hay una pequeña “Ciudad perdida” enclavada en la Colonia, junto con unidades habitacionales de “Interés Social”). Un tercer sector de los estudiantes de la secundaria, denominados “los de paso”, proviene de lugares como San Andrés Totoltepec, Santo tomás Ajusco, San pedro Mártir, etc. sitios caracterizados por su condición de población semirural o de condición de pobreza y marginalidad encuadrados en “Pueblos” de las afueras de la CDMX. Estos alumnos son llevados por sus padres a esta secundaria, porque le queda “de paso” en el trayecto para su trabajo. A pesar de la lejanía de sus hogares, la secundaria al estar ubicada en la Alcaldía de Coyoacán, se han creado el prejuicio de que es una buena escuela y les permitirá a sus hijos continuar sus estudios o por lo menos imaginan que es una escuela con mejor condición socioeconómica.

Sin embargo, a pesar de las expectativas que tiene de la escuela, ésta es catalogada por la SEP como una “Escuela de panzazo” (sic). En entrevista con la Directora del Plantel nos comentó que “de no ser por los alumnos de enfrente y los “de paso” (pobres y marginales), la secundaria tendría una mejor condición socioeducativa y saldría del estigma de ser catalogada como “Escuela de panzazo”.

Observamos en diversas ocasiones que los maestros y los padres de familia hacen alusión al bajo aprovechamiento y al comportamiento violento o indisciplinado de los alumnos “de enfrente” y de “los de paso”. Incluso es frecuente que con frecuencia les preguntes a los alumnos

dónde viven para clasificarlos y estigmatizarlos.

Esta forma de violencia se ha normalizado a tal grado que los alumnos también se estigmatizan entre ellos con estas clasificaciones, lo que en ocasiones producen diversas formas de discriminación, humillaciones y riñas.

3. Violencia *en y a través* de las redes sociales: De la *Jaula* a los *Quemones*

En estas secundarias, como la mayoría de las escuelas de la CDMX, los alumnos forman grupos de Facebook y de WhatsApp por medio de los cuales se relacionan, socializan, pero también se agreden entre sí y maltratan a los profesores y las autoridades de la escuela.

En la Escuela de Coyoacán los estudiantes arman grupos de Facebook a los que les denominan los Quemones, que son grupos expresamente usados para bromear entre ellos, difamar, humillar y agredir a sus compañeros o a los maestros. Con frecuencia se difunden videos y fotografías que atentan contra la intimidad de las personas o las degradan. También se exhiben imágenes y videos de peleas y obscenidades.

Estas redes sociales son también el escenario en que se realizan diversas formas de *Cyberbullying*, que resultan sumamente agresivos.

Otro uso violento de estas redes sociales es el *Sexting*, que consiste en la difusión de imágenes o videos de estudiantes desnudos o semidesnudos, sin el conocimiento, ni aceptación de las alumnas y alumnos involucrados.

4. “Ya no quiero ir a la escuela”: Algunas Posiciones subjetivas

Frente a las múltiples formas de violencia que se presentan en las secundarias los estudiantes van creando diferentes *posiciones subjetivas*, que pueden ir cambiando en su trayecto por la escuela. Para tratar de ejemplificar mencionaré algunas de las *posiciones subjetivas*, que distinguimos entre los alumnos del estudio:

Como efecto de estas estructuraciones de socialización, donde intentan amalgamarse mecanismos de defensa, fantasías, construcciones de sentido, para enfrentar la angustia y el miedo, van con-formando diversas posiciones subjetivas. En nuestra investigación distinguimos las siguientes:

- ***Posición Tolerante Naturalización de la Violencia.*** En la investigación en las

secundarias nos damos cuenta que la violencia ocurre con una alarmante frecuencia y con una enorme multiplicidad de formas y cada vez con mayor gravedad, con un alto grado de tolerancia. Pareciera que los estudiantes se van socializando en los ambientes hostiles y destructivos de la escuela adoptando una *posición subjetiva de tolerancia*, de aparente aceptación ante lo que sucede: “para sobrevivir, hay que aguantarse” (alumno de primer grado, secundaria de Iztapalapa). Incluso algunos expresan que estas formas de violencia son “normales” y que son inevitables (naturalización) “en todos lados es igual. En la otra secundaria donde estaba era igual o peor” (alumnos de segundo año de una secundaria de Coyoacán): Esta posición implica tratar de reprimir la angustia y el miedo, esforzando una serie de construcciones de sentido que permitan tolerar el ambiente violento y tratar de “acostumbrarse a él”: “aguanta, dales el avión, si se pasan de lanza entonces si nos los chingamos”, “te robaron, pero no te madrearon...” de manera tal, que se puede producir un acostumbamiento a estas condiciones ominosas, tolerándolas: “qué bueno que sólo te quitaron el dinero...”, “por lo menos no te golpearon...”.

- ***Posición Racionalizada:*** Esta posición la encontramos en los estudiantes que en lugar de cuestionar la generalización de la violencia y considerarla anormal, producen argumentos para racionalizar su existencia: “así nos llevamos”, “es divertido hacer eso” “mientras no te lleves, no hay problema”-e incluso legitimarla y justificarla: “si aprendes a defenderte aquí, afuera es más fácil... aquí es como entrenamiento” (alumno de secundaria de Iztapalapa).

- ***Indiferencia e individualismo:*** Algunos adoptan actitudes de indiferencia ligada a un cierto individualismo: “mientras no me suceda a mí, no es mi problema” (alumna de segundo de secundaria de Coyoacán); “yo no me meto con ellos para que no me hagan nada” (alumna de primero secundaria Tlalpan). “lo madrearon y después lo expulsaron, porque se metió con quien no debía” En esta actitud hay una suerte de “negación”, piensan que no serán víctimas, que la violencia la pueden sufrir los demás pero no ellos.

- ***Aceptar el maltrato por temor a represalias:*** Muchos Aceptan el maltrato de sus compañeros y/o de las autoridades (maestros, prefectos, directores) por temor a sufrir peores consecuencias si se revelan o se defienden: “mejor les doy el avión o no digo nada porque si no es peor” (alumno de primero de secundaria de Iztapalapa). “A los maestros ni los acuses, porque la agarran contigo” (alumno de segundo de secundaria de Tlalpan)”.

- ***Temor, angustia y depresión, crónicos:*** Hay un constante desasosiego, vinculado a

sentimientos de desconfianza y persecución, que pueden derivar en “ataques de pánico” (Berardi, 2010, p. 80) en situaciones críticas. Estas actitudes se traducen muchas veces en el incremento de tácticas de seguridad: esconder el dinero entre la ropa, cargar siempre el celular, vigilar constantemente lo que están haciendo los compañeros, especialmente los más violentos, no permitir que te fotografíen, “alejarte de los peligrosos, sobre todo cuando van en bolita” Alumna de tercereto secundaria Iztapalapa), “aprender de los que les pasa a los demás para que no te pase a ti”. La expresión más clara de los estudiantes de ésta posición es: “ya no quiero ir a la escuela” (alumno de primero de Tlalpan), “me da miedo ir a la escuela” (alumna de segundo de secundaria en Coyoacán).

Estas *posiciones subjetivas*, son respuestas a una especie de convocatorias de identidad que las crean en una solución de compromiso entre los temores, la estructura psíquica de cada sujeto y las condiciones particulares de las manifestaciones de la violencia en las que están inmersos.

A manera de reflexiones finales

Las expresiones de la socialización de la violencia son múltiples, en especial nos hemos centrado aquí en la conformación de ciertas posiciones subjetivas, entendidas como soluciones de compromiso, es decir como síntomas, expresiones subjetivas frente a los conflictos psíquicos que se generan por las violencias.

Ante la angustia que produce algún tipo de violencia, el sujeto establece formas de relación con los sujetos o acontecimientos violentos. Entendiendo por acontecimiento las relaciones de fuerza (Cfr. Foucault en Castro, 2004, p. 20) que hacen surgir su singularidad de experiencia: me sucede a mí (como sujeto) y en consecuencia tengo que darle un sentido y establecer una forma de relación, generalmente investida de un mecanismo de defensa, que me “proteja” o “tramite” de lo acontecido de alguna manera. Eso me obliga a construirme una posición subjetiva, que no es permanente, puede transformarse de acuerdo a cómo transcurre el proceso después del acontecimiento y los “resultados” que para el sujeto tiene la posición que ha creado.

Las violencias crean proceso de socialización en la medida que convocan (Cfr. Ramírez, 2017) y detonan posiciones subjetivas que van modelando y modulando el comportamiento táctico (De Ceartau) de los sujetos, frente a las experiencias violentas, sean reales o virtuales: “Toda multiplicidad implica elementos actuales y elementos virtuales. No hay objeto puramente actual.

Todo actual se rodea de una niebla de imágenes virtuales.” (Deleuze). Eso virtual aparece como algo problemático para el sujeto: “Lo virtual tiene la realidad de una tarea a cumplir como la de un problema a resolver: es el problema que orienta, condiciona, engendra las soluciones, pero éstas no se asemejan a las condiciones del problema” (Deleuze en Lazzarato, 2010, p. 43).

Siguiendo a Castoriadis podríamos pensar esas “imágenes virtuales” que acompañan siempre a los acontecimientos, como significaciones imaginarias producidas por el entrecruzamiento de orden psíquico (representaciones, afectos e intenciones) con el orden socio-histórico (imaginario social). En otras palabras los acontecimientos violentos generan el problema de crear construcciones de sentido y posiciones subjetivas para enfrentar la violencia. Socializarse en y por la violencia implica establecer sentidos y posiciones que se modelan y se modulan en el devenir del sujeto y los acontecimientos que conforman su experiencia.

Estos son algunos avances de los hallazgos que están que tenemos hasta ahora en las investigaciones nombradas al principio del texto.

Bibliografía:

- Anzaldúa, R. (2017^a). Socialización, poder y violencia. En: *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*, (84), 121-143.
- Anzaldúa, R. (Coord.) (2017b). *Entramados sociales de la violencia escolar*. México: UPN.
<http://editorial.upnvirtual.edu.mx/index.php/9-publicaciones-upn/362-entramados-sociales-de-la-violencia-escolar>
- Bauman, Z. (2011). *Daños colaterales*. México: FCE.
- Bauman, Z. (2005). *Identidad*. Buenos Aires: Losada.
- Castoriadis, C. (1998). *Hecho y por hacer*. Buenos Aires: Eudeba.
- Castoriadis, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets.
- Castoriadis, C. (2005). Para sí mismo y subjetividad. En Bognoux, D., Le Moigne, J.L. y Prolux, S. *En torno a Edgar Morin* (pp.189-2013). Jalapa: Universidad Veracruzana
- Deleuze, G. (2006) “Post-scriptum sobre las sociedades de control” *Conversaciones*. Valencia: Ed. Pre-Textos.
- Di Pietro, Susana (2004) “El concepto de socialización y la antinomia individuo/sociedad en Durkheim” *Revista Argentina de Sociología*, vol. 2, núm. 3, noviembre-diciembre, 2004, pp. 95-117, <http://www.redalyc.org/pdf/269/26920306.pdf>
- Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Deleuze, G. (2006). Post-scriptum sobre las sociedades de control. En: *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos.
- Foucault, Michel (1998). *Historia de la sexualidad*. 2. El uso de los placeres, México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1988). El sujeto y el poder. En: Dreyfus, H y Rabinow, P. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México: UNAM.
- Galtung, J. (1998). *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bilbao: Gernika Gogoratuz.
- Habermas, J. (1993). *Identidades nacionales y postnacionales*. México: Ed. Rei.
- Kaplan, Andrea y Yanina Berezán (2014) *Hablemos de violencia. Problemas sociales que atraviesan la escuela*, Buenos Aires, Noveduc.
- Kantarovich, Gabriela; Kaplan, Carina y Orce, Victoria (2006) “Sociedades contemporáneas y

- violencia en la escuela: socialización y subjetivación” en Carina Kaplan (Directora). *Violencias en plural*, Buenos Aires, Miño y Dávila, pp. 55-76.
- Laplanche, J. y Pontalis, J-B. (2008) *Diccionario de psicoanálisis*. México: Paidós.
- Gilberto Giménez. (1992) “La identidad social o el retorno al sujeto en sociología”. *Versión 2*, (México), UAM-X, No. 2, abril.
- Grinberg, L y R. (1980) *Identidad y cambio*, , Barcelona: Ed. Paidós.
- Leiv-Strauss, C. (Coord.) (1981) *Seminario. La identidad*, Barcelona: Ed. Pretel.
- Mato, D. (Coord). (1994) *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina*, UNESCO-Nueva Sociedad, Venezuela.
- Freud, S. (1980). *Psicología de las masas y análisis del Yo*, Madrid: Alianza, ,
- Ramírez Grajeda, Beatriz (2017) La identidad como construcción de sentido. *Andamios. Revista de Investigación Social*, vol. 14, núm. 33, enero-abril, pp. 195- 216 Universidad Autónoma de la Ciudad de México Distrito Federal, México.
- Ramírez, B. y Anzaldúa, R. (2014). Subjetividad y socialización en la era digital. En *Argumentos*, 27(76), 173-194.
- Ramírez, B. (2011). “Elección de carrera, convocatoria y tiempo personal”. En Ma. Luisa Murga (Coord.). *Lugar y proyecto de la orientación educativa*. México: UPN.
- Ramírez, B. (2009) *La servidumbre del amo. Paradojas de la administración*. México: UAM-A.
- Saraví, G. (2015). *Juventudes fragmentadas. Socialización, clase y cultura en la construcción de la desigualdad*. México: FLACSO
- Sús, María Claudia (2005) “Convivencia o disciplina ¿qué está pasando en la escuela?” Número 27, Revista Mexicana de Investigación Educativa, (México), COMIE, Volumen X. octubre-diciembre
- <http://www.comie.org.mx/v1/revista/visualizador.php?articulo=ART00023&criterio=http://www.comie.org.mx/documentos/rmie/v10/n27/pdf/rmiev10n27scB02n01es.pdf>
- Žižek, S. (2009) *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales*, Bs. As, Paidós.
- Zurita, Úrsula (2014) *Reunión Nacional Programa Nacional de Convivencia Escolar SEB-SEP. La legislación en materia de convivencias, seguridad y violencia escolar en México*, SEP-FLACSO México. <http://basica.sep.gob.mx/conv4.pdf>
- http://acosoescolar.sep.gob.mx/es/acosoescolar/La_violencia_escolar

Construcción de la identidad de los investigadores y académicos del área de las ingenierías en Chiapas

Construction of the identity of researchers and academics in the area of engineering in Chiapas

Nallely Alonso Gómez^{*}, Daniel Hernández Cruz[†] y Guillermo Alonso Solís[‡]

Resumen: El presente proyecto de investigación buscará develar cómo los académicos e investigadores del área de conocimiento VII que corresponde a las Ingenierías según el Sistema Nacional de Investigadores (SNI), se identifican dentro del grupo denominados “investigadores nacionales”. Específicamente en un estado como Chiapas, en donde el conocimiento se desenvuelve de manera distinta que, en el resto de las entidades del país, por todas las dificultades y problemas políticos, sociales y económicos que predominan en la región. En este tenor, es importante recuperar la voz de los agentes involucrados en dicho subcampo, a partir de las narrativas que den cuenta de la realidad que ellos viven, dado que juegan dos roles, por un lado, ser docente y por el otro, ser investigador. La investigación se articulará mediante una metodología biográfica-narrativa.

Dicha investigación se realizará en cuatro de las nueve universidades públicas del estado, en donde la investigación cobra sentido, dado que sólo en ellas se encuentran académicos e investigadores adscritos a dicha área. Los fundamentos teóricos estarán basados en las aportaciones) realizadas por Pierre Bourdieu, principalmente, el sistema de teorías campo-capital-*habitus*. Además, los conceptos de Claude Dubar, que hacen referencia a la “identidad deseada”, la cual se convierte en un factor clave para comprender la identidad como investigador. Finalmente, se presentan algunos resultados parciales con relación a los académicos e investigadores de Chiapas.

Abstract: The proposed research presents an approach to the conditions of the scientific field in the area of knowledge VII that corresponds to engineering according to the National System of Researchers (SNI), in the state of Chiapas, where knowledge is developed in a way different than, in the rest of the country's entities. Therefore, it is of special

^{*} Estudiante del Doctorado en Estudios Regionales (DER), Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), investigación educativa e investigación de la investigación educativa, Facultad de Ingeniería FIC-UNACH, nallely_soul@hotmail.com

[†] Doctor en Ciencias de la Educación, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO), investigación educativa y sociología, Facultad de Humanidades FH-UNACH, dahercruz@hotmail.com

[‡] Doctor en Educación, Instituto de Estudios Superiores de Chiapas (IESCH), investigación educativa, Facultad de Ingeniería FIC-UNACH, galonso2001@hotmail.com

interest to investigate how academic-researchers live this reality, in an area of lagging knowledge and, in a peripheral region of the country. The theoretical foundations are based on the contributions made by Pierre Bourdieu, mainly, the system of field-capital-habitus theories.

Introducción

Hablar de investigadores significa tocar varios puntos o elementos que envuelven al sujeto que logra dicho reconocimiento o distinción. Primeramente, consideramos importante abordar de manera resumida el contexto que se vive en el estado de Chiapas, que es en donde se ubica la investigación. El estado de Chiapas al igual que todas las entidades de México, se encuentra marcado por los aspectos físicos, así lo menciona Mac Gregor (2007, p. 137) “la región es producto del ambiente físico, de la historia y de la cultura”. En una clasificación de unidades geopolíticas (rural, semiurbana, urbana y mixta), Oaxaca ocupa el mayor número con municipios rurales 80.7% le sigue Guerrero con 71.6% y Chiapas con 70.3%, pero si comparamos esta característica con los estados de la región del norte, se encontrará que en ellos predomina la proporción de municipios urbanos, por ejemplo, los estados que cuentan con delegaciones y municipios urbanos son Baja California (100%), Distrito Federal (93.8%) y Baja California Sur (60%).

Históricamente, Chiapas se ha ubicado siempre en las periferias del mapa de ventajas y oportunidades de México, lo que hace que esta región posea condiciones de frontera y condiciones desiguales al resto de las entidades del país. Según Aguilar Ortega (2016) lo anterior se ha desarrollado gracias a: una concentración económica, de una centralidad de las decisiones políticas y de una desigualdad en la distribución de los beneficios. Con relación a esto último, se sabe que la pobreza en México se encuentra concentrada principalmente en las entidades que conforman la región sur sureste del país.

En el caso de nuestra entidad, se tienen registros de índices muy elevados de pobreza y marginación, los cuales han provocado otros problemas como altas tasas de analfabetismo y desnutrición infantil muy por encima del promedio nacional. En Chiapas, la pobreza y la marginación son componentes de un mismo fenómeno que se expresa de manera territorial y social. Desafortunadamente, los indicadores del CONEVAL (2017) señalan que en los últimos diez años las carencias sociales han aumentado; de la población total de la entidad, conformada por aproximadamente 5.2 millones de habitantes (51.4% mujeres y 48.6% hombres), según el (INEGI, 2015), el 76.4% (4174.6 miles de personas) se encuentran en situación de pobreza; de éste

porcentaje, el 29.7%, (1623. 3 miles de personas) se encuentran en condiciones de pobreza extrema. En 2018, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) señaló que México se ubicaba como un país con un Índice de Desarrollo Humano de 0.77; sin embargo, las entidades que obtuvieron los más altos puntajes fueron el Distrito Federal (0.831), Nuevo León (0.790) y Baja California Sur (0.785); cuando Chiapas alcanzó solamente 0.647.

Lo que complica aún más el desarrollo de investigaciones en la entidad, es la baja inversión destinada a esta labor. A nivel mundial, los países desarrollados destinan entre 1.5 y 3.8% de su Producto Interno Bruto (PIB) al GIDE¹, a diferencia de México con 0.43% (Medina Rivera y Villegas Valladares, 2016, p.4). Lo peor es que, de ese ínfimo porcentaje a nivel nacional, a Chiapas le corresponde una mínima fracción, por lo que la inversión a nivel regional, es desigual.

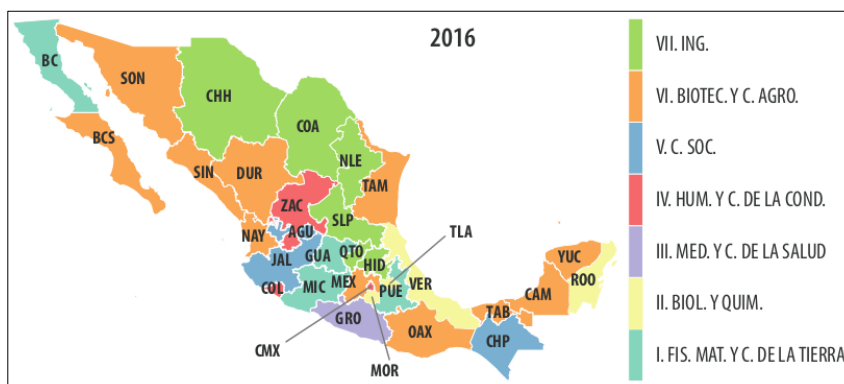
Es por todo lo anterior, que cobra sentido, realizar esta investigación en la entidad y en un área que poco se ha estudiado desde una óptica social, como lo es la ingeniería. Tenemos que ponernos a pensar, que en estas condiciones de poco apoyo hacia el desarrollo de la ciencia, los sujetos de estudio de esta investigación (académicos e investigadores del área VII) desarrollan sus trabajos e investigaciones a pesar del complicado camino que tienen que recorrer.

Por ejemplo, históricamente en Chiapas no se ha observado una tendencia clara y las áreas de conocimiento dominantes han transitado desde biología y química hasta las ciencias sociales. (Rodríguez, 2016). Particularmente, desde el 2016 a la fecha, el área VII que corresponde a las Ingenierías ha ocupado el último lugar en atención; es el área V- Ciencias Sociales, la que ha predominado en la entidad, lo anterior, ha influido para que varios investigadores piensen que las Ingenierías solamente se desarrollan en la región norte y centro del país. En la figura 1 se puede observar la distribución de las áreas del conocimiento que se ha mantenido desde el año 2016 a la fecha, y principalmente en Chiapas.

Por lo tanto, parte de nuestro interés en este proyecto estará enfocado en analizar cómo ellos se identifican como investigadores, dado que tienen que competir a nivel nacional con otros académicos e investigadores que se encuentran en mejores contextos, e incluso, con investigadores que se dedican de tiempo completo a esta labor. Cabe entonces preguntarse, ¿es el reconocimiento del Sistema Nacional de Investigadores suficiente para que los académicos e investigadores de las ingenierías se sientan identificados con dicho campo?

Figura 1

Áreas del conocimiento predominante en cada entidad desde el 2016 a la fecha



Fuente: Rodríguez, 2016.

Enfoque teórico

El presente proyecto de investigación se apoyará en las aportaciones teóricas de Pierre Bourdieu, principalmente para el análisis del “campo” científico de las Ingenierías en Chiapas; así en el sistema de teorías campo-*habitus*-capital es de especial interés. Bourdieu señalaba que hablar de campo es referirse a un campo de juego o de un campo de luchas, en donde existen intereses de por medio, y en donde los sujetos que se interesan por pertenecer a dicho campo, tienen que aprender las reglas del juego (Bourdieu, 2000). Entonces, atendiendo a lo anterior y enfocándolo a nuestra investigación, se está pensando el “campo científico” como aquella estructura conformada por los investigadores reconocidos por el Sistema Nacional de Investigadores (SNI), dicho sistema establece los requisitos para ingresar, es decir, coloca las reglas del juego; quienes están dispuestos a participar en las convocatorias que lanza el SNI, deben cumplir la serie de requisitos con los relación a los productos válidos (artículos en revistas indexadas, capítulos de libro y libros de editoriales de prestigio, entre otros) para cada categoría.

Aunado a lo anterior, existen ciertas disposiciones, atributos, formas de hacer las cosas, *habitus* y características de cada persona, que lo hacen único y que lo distinguen de los otros. Por lo que cuando busca incorporarse a un grupo ya sea de la escuela, de vecinos, de un equipo deportivo, o en nuestro caso, un grupo de investigadores, deberá adquirir ciertas características comunes del grupo, sin dejar las propias. El concepto de *habitus* de Bourdieu será entendido como

un sistema de disposiciones inconscientes que los agentes poseen, por medio de los cuales desarrollan ciertas prácticas en las estructuras sociales en las que se desenvuelven (Bourdieu, 2000). Las prácticas que realizan los agentes están ligadas a la posesión de algún tipo de “capital”, Bourdieu indica que el capital es “aquel instrumento que sirve para apropiarse de las oportunidades que se ofrezcan en los distintos campos” (Gallegos et al., 2005, p. 109).

Las posiciones que ocupan los académicos e investigadores como agentes sociales está marcado por el tipo y volumen de capital que posean; en este caso, el capital es descrito por Bourdieu (citado en Granja Castro, 2005, p. 109) como “complejo de factores materiales y simbólicos que se alcanzan en el mundo social, constituyéndose en un conjunto de recursos y poderes utilizables”.

En este sentido, es interesante escudriñar el concepto de identidad, porque nos parece muy revelador el estudiar qué los hace sentir, a los académicos e investigadores (dado que juegan dos roles) identificados con el campo científico. El concepto de identidad entra en juego, este concepto ha sobresalido en los últimos años con mayor fuerza y empleándolo de diversas y nuevas formas. En el campo de las ciencias sociales, se desarrolla la problemática de la identidad a partir de los años setentas y ochentas principalmente.

Una primera aproximación al concepto de identidad tiene que ver según Giménez (2010, p. 2) con “la idea que tenemos de quiénes somos y quiénes son los otros, es decir, con la representación que tenemos de nosotros mismos en relación con los demás”, lo anterior explica que constantemente nos encontramos haciendo comparaciones con las demás personas para encontrar elementos de semejanza o bien, marcar más las diferencias y sentirnos únicos. Pero cuando encontramos que con alguna persona o grupo de personas se comparten semejanzas, se puede decir que comparten la misma identidad.

Según Kossoy (2009) la identidad vista como objeto de análisis sociológico, es el resultado de lo provisorio, subjetivo y social, y además de lo biográfico y estructural, esto último originado en diversos procesos de socialización. Con relación a lo anterior, se entiende que la parte biográfica tiene relación con una identidad heredada, por su parte, la parte estructural tiene que ver con las diversas estructuras sociales en las que se insertan los sujetos o agentes. Otra definición es la que menciona Cruz (citado en Jasso Martínez, 2011, p. 221) como “el elemento que permite garantizar a un grupo su continuidad y permanencia”. En esta definición se hace referencia a la identidad

como aquel elemento que se encuentra relacionado a un conjunto de sujetos, a un grupo o bien, a una colectividad, y que, al momento de poseer dicho elemento, adquieren dos características importantes: continuidad y permanencia; en este sentido, si pensamos el campo como ese grupo que adquiere una identidad, también estaría adquiriendo la continuidad y permanencia intrínsecas en el concepto.

Así mismo, la identidad se encuentra ligada al concepto de *habitus* de Bourdieu toda vez que este último funciona como el mecanismo para interiorizar y exteriorizar las disposiciones que estructuran y generan las prácticas; y como ya lo señala Bourdieu ese *habitus* está relacionado con la posición social, la clase social que se ocupe, y en la socialización que se incorpora al tomar determinada posición en el espacio social. Es menester señalar que, según Dubar (citado en Kossoy, 2009) la identidad no se transmite de manera íntegra de una generación a otra., sino más bien, se construye en cada generación tomando en cuenta las categorías y posiciones heredadas de la generación precedente, pero también, a partir de estrategias que las nuevas instituciones por la que atraviesas los individuos.

Por lo tanto, no se puede hablar de identidad sin procesos de socialización. En este sentido, Cerulo (citado en Chihu Amparán y López Gallegos, 2007) señala que los estudios de identidad se han enfocado actualmente a lo colectivo. A propósito de lo anterior, este proyecto de investigación utilizará la perspectiva constructivista de Alberto Melucci (1989, 1996), principalmente la teoría de la identidad colectiva. Para este autor, la identidad colectiva surge a partir de la acción colectiva.

La acción colectiva, desde la perspectiva de Melucci (citado en Chihu Amparán y López Gallegos, 2007) es entendida como una construcción. Se señala que “la acción colectiva es el producto de orientaciones intencionales desarrolladas dentro de un campo de oportunidades y restricciones” (Chihu Amparán y López Gallegos, 2007, p. 131). Ahondando al respecto, la acción colectiva es provocada por tres elementos principalmente: a) las metas u objetivos de la acción, b) los medios empleados y c) el campo donde tiene lugar la acción social. Los académicos e investigadores a través de la inserción en el campo comienzan a interactuar con los tres elementos, tienen objetivos comunes por cumplir y tienen los medios, relacionados al campo, pero no precisamente proporcionados por él.

Entonces, la identidad construida dentro de la acción colectiva, es denominada identidad colectiva; su orientación está, evidentemente, hacia la acción de un grupo, la cual define la

capacidad del mismo o de un colectivo para la acción autónoma, así como su diferenciación de otros colectivos. Interviene, también, la capacidad del actor para distinguirse de los otros y para ser reconocido por los otros. En este sentido, señala Giménez (2010) que es imposible separar la identidad colectiva de la dimensión relacional, porque la identidad colectiva soporta una tensión entre la definición que el movimiento ofrece de sí mismo y el reconocimiento otorgado por el resto de la sociedad.

Para el caso de nuestra investigación, el pertenecer al grupo de investigadores reconocidos por el SNI, significará para los sujetos de estudios asumir acciones, límites y actividades que son el resultado del complejo proceso entre los miembros del colectivo. Así se comienza, entonces, a conformar un “nosotros” de la identidad colectiva, que como ya se dijo se conforma por los elementos internos del campo, se define también con la forma en cómo es percibido al exterior.

El estudio de la identidad colectiva de los académicos e investigadores SNI del área VII requiere de una vigilancia epistemológica que tome en cuenta los espacios de socialización como donadores de identidad; así las instituciones en las que se encuentran adscritos juegan un papel fundamental para esta investigación. Enfocar la mirada en los académicos e investigadores SNI de las ingenierías significa un esfuerzo de romper la visión individual (rol), y comprender, a través de las experiencias que ellos han vivido (ya sean de carácter familiar, escolar y/o laboral), la construcción de la identidad colectiva que han tomado.

En suma, al referirnos a los investigadores nacionales, nos imaginamos un grupo de personas que se dedican únicamente o primordialmente a la investigación, con todo el equipo (infraestructura) y habilidades (físicas, sociales y emocionales) disponible para llevar a cabo sus investigaciones, y además, con el apoyo económico oportuno. Desafortunadamente, en nuestra investigación se exponen las condiciones de la región, las cuales se convierten en obstáculos para los investigadores, y desde esa realidad, ellos significan sus acciones de manera distinta, a como lo haría un investigador de tiempo completo de un centro de investigación. Lo anterior, logra trastocar a la forma en cómo se estructura la identidad colectiva de un grupo u otro, que como ya se mencionó, dicha identidad no es fija, sino todo lo contrario, es modificable.

Metodología

En este proyecto de investigación los sujetos de estudio serán los académicos e investigadores SNI

del área de las Ingenierías de Chiapas, por lo que se priorizó emplear el paradigma hermenéutico para la investigación. El paradigma hermenéutico o interpretativo servirá para interpretar las acciones de los agentes dentro del campo a partir de los relatos que proporcionen. El método empleado será de carácter cualitativo, dado que se busca rescatar las cualidades de los agentes, y también, las subjetividades más profundas de cada una de las experiencias vividas por dichos agentes.

La metodología empleada es de tipo biográfica-narrativa. Se seleccionó dicha metodología por la naturaleza del objeto de estudio y porque se buscará comprender las condiciones de producción a partir de lo narrado de las vivencias o experiencias vividas de los académicos e investigadores. El marco biográfico se ocupa de todas las fuentes de información de carácter personal y que sirven para documentar una vida, un acontecimiento o una situación social. El marco narrativo por su parte, expresa el plano emotivo de la experiencia, así como las complejidades, relaciones y particularidades de las acciones de los agentes (Bolívar Botía y Domingo Segovia, 2006, p. 6).

La investigación narrativa se enfoca en mostrar una forma de reconstruir las experiencias; por medio de un proceso reflexivo, los sujetos dan significado a los hechos ocurridos o vividos (Bolívar Botia, 2002). La técnica pensada para la recolección de información es la entrevista en profundidad. Acerca de la entrevista en profundidad señalan Taylor y Bodgan (1987, p. 100) que ésta puede ser considerada como la “herramienta de excavar que les sirve a los científicos sociales para adquirir conocimientos de la vida social”. Así mismo, este tipo de entrevistas, consideradas de carácter cualitativo, poseen características muy peculiares que para nuestra investigación son consideradas muy importantes; uno de los aspectos interesantes de esta técnica es que fomenta los encuentros personales, cara a cara, entre el entrevistador y el entrevistado, lo que va generando una atmósfera de confianza y una relación muy estrecha entre ambas partes.

Otro aspecto relevante, es su carácter flexible y encaminado a la comprensión de las situaciones o experiencias. Por lo que esta técnica sigue el modelo de una conversación entre iguales; el entrevistador no se encuentra en un nivel superior con respecto al entrevistado. Y por último, en las entrevistas en profundidad, el entrevistado expresa sus vivencias, experiencias o situaciones con sus propias palabras (Taylor, S. J. y Bogdan, R., 1992).

Para complementar la técnica anterior también se desarrollaron relatos de vida (lifes

stories). Señalan Prados Megías y Rivas Flores (2017) que el empleo de relatos de vida permite conocer el mundo de las personas; en este sentido, nos permitirá conocer el mundo de los investigadores, las condiciones de sus vidas, de las instituciones en las que laboran y demás, todo lo anterior a través de los modos o formas de relatar. Ambas técnicas buscarán escudriñar en los aspectos subjetivos de las vivencias de los investigadores y así develar cuáles son las condiciones, tanto positivas como negativas, que ellos tienen que considerar para la producción de sus trabajos.

El ser investigador en una región con características geográficas, políticas, económicas, sociales y culturales distintas al resto de los estados del país como las presentes en Chiapas, se convierte verdaderamente en un reto a vencer; aunado a lo anterior, los investigadores deben cumplir con los requisitos que el Sistema Nacional de Investigadores (SNI) señala, para poder ser reconocidos como tales. En el estado de Chiapas no se tienen centros de investigación relacionados al área VII que corresponde a las Ingenierías, solamente se tiene presencia de centros de investigación enfocadas al área de las Ciencias Sociales. Por lo que la producción de investigaciones en Ingeniería en el estado se lleva a cabo principalmente en las Instituciones de Educación Superior (IES) de carácter público. Chiapas cuenta con nueve Instituciones de Educación Superior, los cuáles son:

1. Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH)
2. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH)
3. Instituto Tecnológico de Tuxtla Gutiérrez (ITTG)
4. Universidad Politécnica de Chiapas (UPC)
5. Instituto Tecnológico Superior de Cintalapa (ETSC)
6. Instituto Tecnológico de Comitán (ITC)
7. Universidad Tecnológica de la Selva (UTS)
8. Instituto Tecnológico de Tapachula (ITT)
9. Universidad Politécnica de Tapachula (UPT)

Sin embargo, después de una revisión exhaustiva de la información referente a la producción de los investigadores del área VII, se encontró que solamente en cuatro de las nueve Instituciones de Educación Superior se cultiva la investigación en Ingenierías. Desde este momento, se visualiza un número ínfimo de investigadores dedicados a las ingenierías; analizando la base de datos de CONACYT se obtuvo un universo de estudio de 20 académicos e investigadores

SNI que pertenecen a este subcampo, los académicos e investigadores considerados para nuestro estudio son aquellos que poseen la distinción por el SNI, de los últimos cinco años. Sin embargo, ya se realizó un primer acercamiento con los sujetos de estudio y se les invitó a participar en esta investigación; después de dicho encuentro se obtuvo una muestra censal de 16 académicos e investigadores SNI con los que se trabajara en esta investigación.

Resultados

Según los anuarios estadísticos de la ANUIES (2018) actualmente, en Chiapas se tienen registro de 13,020 estudiantes en nivel de posgrado (especialidad, maestría y doctorado) correspondiente al período 2018-2019, de los cuales se tienen: 558 matriculados en especialidad (179 hombres y 379 mujeres), 10,545 en maestría (4751 hombres y 5794 mujeres) y 1,917 en doctorado (498 hombres y 969 mujeres); siendo Tuxtla Gutiérrez, el municipio que ostenta el mayor número de estudiantes en los tres niveles de posgrado, San Cristóbal de las Casas predomina en doctorados, y en tercer lugar, Tapachula con las maestrías. Comparando los datos con los del año pasado, la matrícula ha aumentado ligeramente, sin embargo, la situación sigue siendo preocupante dado que solamente el 0.3% de la población llega al nivel de posgrado, y de éstos únicamente el 0.04% alcancen el grado de doctor.

Se han ubicado a los siguientes académicos e investigadores SNI dentro del subcampo científico en estudio, y en la tabla 1 se encuentran clasificados de acuerdo a la IES al que pertenecen y categoría del SNI que poseen:

Con base a la información proporcionada por los académicos e investigadores SNI de las Ingenierías, se pudo determinar lo siguiente:

La edad media o promedio entre los académicos e investigadores oscila en los 45 años con una desviación estándar de 8.1; el 87% es de género masculino, mientras que el 13% son del género femenino; en el estado de Chiapas se tienen más académicos e investigadores con nacional de mexicana (81%), pero también se cuenta con académicos e investigadores extranjeros (19%); en el área de Ingeniería los productos que más se han realizado son los artículos científicos (en promedio los académicos e investigadores han desarrollado cerca de 19 artículos con una desviación estándar de 14.6), los productos que han quedado en último lugar han sido los capítulos de libro y los libros completos; finalmente, las áreas de experiencia profesional en donde se desarrollan estos

investigadores son: Ingeniería: Civil, Estructural y Sísmica, en Energía, Química, en Electrónica, en Energía Solar, Mecánica y Bioquímica.

Tabla 1
Académicos e investigadores SNI por IES públicas en Chiapas

IES	Número de investigadores	Nivel S.N.I
Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH)	3	1 investigador Nivel I 2 Candidatos
Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH)	6	2 Candidatos 2 investigadores Nivel I 2 investigadores Nivel II
Instituto Tecnológico de Tuxtla Gutiérrez (ITTG)	3	3 investigadores Nivel I
Universidad Politécnica de Chiapas (UPC)	8	5 investigadores Nivel I 3 candidatos

Fuente: Elaboración propia con datos recolectados

Después de tener el primer encuentro con los académicos e investigadores SNI del área VII-Ingenierías y después de visitar las distintas Instituciones de Educación Superior (IES) en donde ellos se encuentran, pudimos observar que cada uno de ellos posee un espacio de trabajo propio, es decir, un cubículo u oficina en donde guardan la información de todos los proyectos que han desarrollados algunos financiados y otros no. Pero algo muy importante, pensando en la identidad colectiva, es que pudimos percibir que efectivamente este grupo de académicos son fácilmente identificados en cada una de las IES, por el reconocimiento y prestigio que poseen y que han ido adquiriendo a lo largo de estos años, además, por las prácticas y relaciones sociales que mantienen, y también, por lo hábitos que ellos manifiestan dentro y fuera del aula.

Fácilmente, pudimos observar y detectar algunas habilidades que este grupo de académicos e investigadores SNI posee como, por ejemplo: el orden en su espacio de trabajo, organización de toda su información, respeto y formalidad en la forma de expresarse, pero principalmente una actitud propositiva, y una cualidad que podríamos denominar como “multitarea”.

Discusión

La construcción de la identidad no se realiza de manera arbitraria, sino que va ocurriendo a través de marcos de referencia sociales. Se puede comentar que aquellos agentes que disponen de cierta autoridad, o bien que poseen cierto poder, pueden imponerse a sí mismos su identidad, y también imponer la de los demás. En este tenor, se sigue las aportaciones de Bourdieu que precisamente explica cómo existen dos tipos de agentes en el campo: aquél que por su capital (en todas sus especies) y por la posición que ocupa (obtenida por la trayectoria o el tiempo de permanencia) posee “poder”; el segundo tipo de agente, es aquél que busca incorporarse al campo, que se encuentra acumulando capital (en las diversas formas de capital), y que en ese proceso buscará modificar sus *habitus* para obtener su objetivo.

También hacemos la reflexión sobre cómo las instituciones de gobierno, específicamente para nuestra investigación, las Instituciones de Educación Superior (IES) presentes en Chiapas pueden adjudicarse autoridad de nombrar y distinguir a un grupo de personas a través de las políticas educativas que se desarrollan en el interior de cada institución. Para los académicos que pertenecen a este grupo elite de investigadores del SNI, el sentido de pertenencia a este colectivo permite crear identidades, en algunos casos sobrevalorarlas, y en otros, minimizarlas, por lo que, en este punto, el estudio que se desarrollará enfocado a las identidades colectivas cobra un papel preponderante.

Indagar sobre las identidades de los investigadores chiapanecos y descubrir cómo éstos lograr desarrollar los dos roles a la vez, por un lado, el rol de académico y por el otro, el rol como investigador reconocido por el SNI; además, será interesante conocer cómo en el área de las ingenierías, los agentes se ven favorecidos, o hasta qué punto, se ven limitados por el contexto de la entidad. De igual forma será interesante analizar cómo los académicos e investigadores del subcampo de las Ingenierías han podido construir su identidad colectiva desde la entidad y volverse visibles a nivel nacional.

Cabe señalar que la identidad individual se encuentra estrechamente ligada con la identidad colectiva, ésta última toma mayor peso cuando el grupo de personas se reúnen para formar una sola unidad, y así se distinguen hacia el interior y hacia el exterior. Las identidades colectivas no necesariamente implican la existencia de un grupo organizado, ni tampoco se puede decir que compartan el mismo grado de compromiso, sino más bien, en este tipo de identidades los agentes

experimentan sentimientos de pertenencia, los cuales se van reforzando con la coincidencia de visiones e interpretaciones de la realidad.

En las identidades colectivas se busca el apoyo y la creación de lazos mediante relaciones sociales, y entonces, se puede decir que se crean redes o vínculos que pueden ir desde una amistad hasta una colaboración de trabajo, lo anterior construye la noción del “nosotros”. En suma, se puede decir que las identidades tanto individuales como colectivas son construcciones que no se encuentran fijas sino que son dinámicas, y que irán cambiando de acuerdo a los contextos en donde se ubiquen; son creadas por los agentes que responden a un grupo social, y en el caso de nuestra investigación, los agentes que pertenecen al subcampo científico de las ingenierías en donde se manifiestan normas sociales, estatus o jerarquías para continuar con la interacción con los otros, sin embargo son normas o reglas flexibles en donde necesariamente para realizar alguna modificación, se emplea una negociación.

Finalmente, siguiendo las aportaciones de campo de Bourdieu y las de identidad de Melucci, podemos señalar que existen dos tipos de agentes y que éstos poseen identidades individuales distintas, pero a la vez, en este juego de pertenecer al campo, se reconstruyen las identidades. Será interesante descubrir en un futuro, cuando se desarrolle el trabajo de campo con los académicos e investigadores SNI de las Ingenierías, en qué momento ellos comenzaron a sentirse investigadores y a sentir que pertenecían al campo científico en cuestión.

Lo anterior también nos obliga a plantearnos algunas preguntas sobre lo que sucedería si se diera el caso contrario, es decir, si los académicos e investigadores no lograran ingresar al campo, o bien, si perdieran dicho reconocimiento, será nuestra tarea obligada, el profundizar sobre qué pasaría entonces con su identidad, y en este sentido, es importante plantearnos hasta dónde la identidad como investigadores nacionales trastoca la vida cotidiana de los académicos.

Referencias

- Aguilar Ortega, T. (julio-diciembre de 2016). Desigualdad y marginación en Chiapas. *Península*, *XI* (2), 143-159. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-57662016000200143
- ANUIES. (2018). *Anuario Educación Superior-Posgrado*. Recuperado de <http://www.anuies.mx/informacion-y-servicios/informacion-estadistica-de-educacion-superior/anuario-estadistico-de-educacion-superior>
- Bolívar Botia, A. (2002). “¿De nobis ipsis silemus?”: Epistemología de la investigación biográfico-narrativa en educación. *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, *4* (1), 1-26. Recuperado de <https://redie.uabc.mx/redie/article/viewFile/49/91>.
- Bolívar Botia, A. y Domingo Segovia, J. (septiembre de 2006). La investigación biográfica y narrativa en Iberoamérica: Campos de desarrollo y estado actual. *Forum Qualitative Social Research Sozialfors Chung*. Recuperado de <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/161/357>
- Bourdieu, P. (2000). *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Eudeba.
- Chihu Amparán, A. y López Gallegos, A. (2007). La construcción de la identidad colectiva en Alberto Melucci. *POLIS*, *3* (1), 125-159. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-23332007000100006
- CONEVAL. (agosto de 2017). CONEVAL informa la evolución de la pobreza 2010-2016. Recuperado de <https://www.coneval.org.mx/SalaPrensa/Comunicadosprensa/Documents/Comunicado-09-Medicion-pobreza-2016.pdf>
- Gallegos, C. et al. (2005). *Pierre Bourdieu. Campos de conocimiento: Teoría social, educación y cultura*. México: Centro de investigaciones humanísticas, Facultad de Humanidades UNACH.
- Giménez, G. (2010). Cultura, identidad y procesos de individualización. *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*. 1-14. Recuperado de http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/625trabajo.pdf
- INEGI. (2015). México en cifras. Recuperado de <https://www.inegi.org.mx/>
- Jasso Martínez, I. J. (2011). Notas críticas acerca de las identidades. *Cultura y representaciones*

- sociales, 6 (11), 217-224. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v6n11/v6n11a9.pdf>
- Mac Gregor, J. (2008). Estudios sobre la cultura y las identidades sociales. En *Cultura y representaciones sociales*. 2 (4). (pp. 119-154). Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102008000100009&lng=es&tlng=es
- Melucci, A. (1989). *Nomads of the Present. Social Movements and Individual Nerds in Contemporary Society*. Londres: Hutchinson.
- Melucci, A. (1996). *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PNUD. (marzo de 2014). *Índice de Desarrollo Humano Municipal en México: nueva metodología*. Recuperado de <https://www.undp.org/content/dam/mexico/docs/Publicaciones/PublicacionesReduccionPobreza/InformesDesarrolloHumano/UNDP-MX-PovRed-IDHmunicipalMexico-032014.pdf>
- Prados Megías, M. E. y Rivas Flores, J. I. (2017). Investigar narrativamente en educación física con relatos corporales. *Revista del Instituto de Investigaciones en Educación*, 8, (10), 1-15. Recuperado de <http://revistas.unne.edu.ar/index.php/riie/article/view/3654/3289>
- Taylor, S. J. y Bogdan, R. (1987). Entrevista en profundidad. En *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. (pp. 100-131). Madrid: Paidós. Recuperado de https://iessb.files.wordpress.com/2015/07/05_taylor_mc3a9todos.pdf
- Taylor, S. J. y Bogdan, R. (1992). *Introducción a los métodos cualitativos en investigación. La búsqueda de los significados*. España: Paidós. Recuperado de https://iessb.files.wordpress.com/2015/07/05_taylor_mc3a9todos.pdf

Notas _____

¹ GIDE: Gasto en Investigación y Desarrollo Experimental

El reconocimiento de las emociones y su enseñanza en la escuela. Las relaciones asimétricas maestro-alumno en una telesecundaria del municipio de Tejupilco

The recognition of emotions and their teaching in school. Asymmetric teacher-student relations in a telesecundaria of the municipality of Tejupilco

*Alberto Varela Vázquez**

Resumen: Esta ponencia constituye un proyecto de investigación que se desarrolla en el Instituto Superior de Ciencias de la Educación del Estado de México (ISCEEM) desde la tarea sustantiva de investigación y docencia en el marco del Programa de Maestría y de la Especialidad “El reconocimiento de las emociones y su enseñanza en la escuela”. Nuestro interés reside en la realidad emocional porque vivimos una era profundamente marcada por patologías corporales que se articulan a las emociones y por ende a nivel orgánico y de las que muchas veces no hacemos conciencia, es preciso conocer y explorar la ruta que siguen nuestras emociones a nivel interno autónomo, porque con ello podemos deconstruir y desbloquear los sentimientos que nos enferman y afectan en la relación con los otros.

Las relaciones asimétricas que vivimos en la infancia generan un camino que nos puede llevar a enfermedades en el futuro, incluso las podemos padecer en la juventud y edad adulta sin haberlas reconocido, por ello la importancia de su reconocimiento y en cómo se desencadenan en las relaciones con los adultos que vivimos desde la temprana edad.

Algunas de las preguntas que problematizan la búsqueda son las siguientes; ¿Cuáles y cómo son las emociones que predominan en las relaciones asimétricas en los espacios de enseñanza de una escuela telesecundaria del municipio de Tejupilco?

La perspectiva metodológica a desarrollar es la hermenéutica crítica porque se busca la articulación histórica de sentidos y significados del sujeto en relación a las emociones que se colocan en el presente para resignificarlos en el movimiento y dinamismo de la realidad.

En relación a los criterios metodológicos, trataremos de acceder a las historias de los sujetos desde sus narrativas de vida en la relación que han tenido con sus padres y maestros, para rastrear el indicio diría Ginzburg (2003), es durante la infancia como en ninguna otra época, en donde quedan registros e impresiones que nos acompañan toda la vida.

Los hilos de sentido teóricos se recuperan a partir de campos disciplinarios, que aperturan su comprensión: lo biológico-cultural (Maturana, 2011), lo sociohistórico (Bruner, 2013, Zemelman, 2011), con énfasis en la necesidad de historizarse, y lo psicoanalítico-educativo (Naranjo, 2016) en donde se pondrá el énfasis en el reconocimiento de

* Candidato a Doctor en Formación de Sujetos y Conciencia Histórica por el Instituto de Pensamiento Cultura en América Latina (IPECAL). Adscripción; Instituto Superior de Ciencias de la Educación del Estado de México (ISCEEM) División Académica Tejupilco; varelavazqueza@yahoo.com.mx

las emociones, para intentar responder a la pregunta ¿qué pasa hoy con las emociones en nuestra cultura patriarcal y en la enseñanza muchas veces autoritaria?

Abstract: This paper constitutes a research project that is developed in the Higher Institute of Education Sciences of the State of Mexico (ISCEEM) from the substantive task of research and teaching within the framework of the Master's and Specialty Program "The recognition of emotions and their teaching at school ". Our interest lies in emotional reality because we live in an era deeply marked by bodily pathologies that are articulated to emotions and therefore at an organic level and of which we often do not realize, it is necessary to know and explore the route that our emotions follow. autonomous internal level, because with this we can deconstruct and unlock the feelings that make us sick and affect the relationship with others.

The asymmetric relationships that we live in childhood generate a path that can lead us to diseases in the future, we can even suffer them in youth and adulthood without having recognized them, therefore the importance of their recognition and how they are triggered in relationships with the adults we live from an early age.

Some of the questions that problematize the search are the following; What and how are the emotions that predominate in asymmetric relationships in the teaching spaces of a telesecundaria school in the municipality of Tejupilco?

The methodological perspective to develop is the critical hermeneutic because the historical articulation of the senses and meanings of the subject is sought in relation to the emotions that are placed in the present to resignify them in the movement and dynamism of reality.

In relation to the methodological criteria, we will try to access the stories of the subjects from their life narratives in the relationship they have had with their parents and teachers, to track

the indication would say Ginzburg (2003), it is during childhood as in no other time, where there are records and impressions that accompany us throughout life.

The theoretical sense threads are recovered from disciplinary fields, which open their understanding: the biological-cultural (Maturana, 2011), the socio-historical (Bruner, 2013, Zemelman, 2011), with emphasis on the need to historicize, and psychoanalytic-educational (Naranjo, 2016) where the emphasis will be placed on the recognition of emotions, to try to answer the question, what happens today with emotions in our patriarchal culture and in the often authoritarian teaching

Introducción

El presente trabajo de investigación pretende hacer propia una de las tesis de la perspectiva epistemológica del sur respecto del paradigma emergente de la ciencia; "Todo el conocimiento es autoconocimiento" (Boaventura, 2009: 50). Lo que reclama una revuelta hacia los conocimientos locales, hacia el conocimiento interior del sujeto que demanda ser visto, nombrado, considerado, dado que su presencia en el mundo siempre ha existido, se trata en este sentido de dar voz a los sin

voz, a los que construyen conocimiento sin circunscribirse a cánones impuestos por el paradigma de cientificidad positivista y que, por lo tanto, no tienen ese reconocimiento en el campo de la ciencia.

“Hoy no se trata tanto de sobrevivir como de saber vivir. Para eso es necesaria otra forma de conocimiento, un conocimiento comprensivo e íntimo que no nos separe y antes bien nos una personalmente a lo que estudiamos” (Boaventura, 2009: 53), con esta máxima colocamos nuestra perspectiva de mirada, porque se trata de asumir un compromiso personal con lo que investigamos, en donde aparezca el sujeto desde su necesidad, es decir, desde las coordenadas de tiempo y espacio que les tocó vivir.

Reconocerse como sujeto histórico posibilita la emergencia de sentidos y significados para construir un problema de investigación, por ello, realizamos en primer lugar, un ejercicio de historización que nos lleve al reconocimiento de una marca de vida que se sintetiza en una experiencia de vida que acompaña toda la vida (Quintar, 2017), con ella emerge el reconocimiento del campo emocional en términos de afectación, con la cual nos disponemos ante el mundo, pero que sin darnos cuenta nos va dañando corporalmente hasta enfermarnos en tanto no la hagamos consciente.

El ejercicio de historización se sintetiza en un enunciado que se coloca en el presente para problematizarlo y encontrarlo con otros sentidos y significados que emergen en la realidad constantemente, así abrimos y aperturamos del sujeto histórico al sujeto social para complejizar nuestra lectura del presente.

Otro elemento que posibilitó el ejercicio de historización personal y profesional es la necesidad de investigar las emociones, el reconocimiento de la marca vital y la afectación estructurante hacen consciente las luchas que tiene el sujeto como perspectiva de futuro, y como utopía, para tratar de transformar la convivencia con el otro y los otros desde los espacios de acción cotidiana que nos ha tocado vivir.

En consonancia con la propuesta de la conciencia histórica (Zemelman, 2011), la perspectiva metodológica de la hermenéutica crítica se asume como lógica de razonamiento para el encuentro con el otro en la recuperación de su vivir, el cual tratamos de hacer comprender e interpretar tendiendo presente su historia, sus sentidos y significados y su lenguaje, que nos da una visión del sujeto de manera compleja e integra.

Los criterios metodológicos tienen la característica de la apertura, porque se definen en función del vivir en la realidad del sujeto, no son serie de pasos a seguir, sino posibilidades de encuentro, que se determinan en el momento mismo de estar en la realidad. El conversar, la observación de la realidad en el presente, las autobiografías y el círculo de reflexión constituyen oportunidades para el encuentro con lo real, es decir, con lo que sucede, y construir la realidad del vivir emocional de jóvenes, padres de familia y maestros de telesecundaria.

Las perspectivas teóricas sobre la matriz de las emociones son la propuesta por Maturana y Dávila (2015) desde la biología de la existencia humana, que cruza los planteamiento culturales y terapéuticos del psicoanálisis. Asimismo, los planteamientos de Naranjo (2017) desde la psicología Transpersonal que posibilitan el reconocimiento del desarrollo evolutivo del sujeto, en donde muere y renace para ir configurando su personalidad futura.

Las significaciones de los conceptos en términos de palabras clave que se levantan desde la historización, tiene el mismo énfasis de las perspectivas teóricas asumidas, se pretende arribar a una construcción categorial que cruce varios campos disciplinarios y que puedan adquirir esta connotación.

Finalmente, el reconocimiento de las emociones y su enseñanza en la escuela se erige como posicionamiento ético y político para el rescate del sujeto integro, si se quiere ver desde el artículo 3° constitucional, o la persona entera desde el posicionamiento de Naranjo (2017), porque las emociones se han desvalorado en razón de la cognición que se prioriza por encima de ellas, por eso los sujetos se enferman, pues se sobredimensiona una facultad del ser hasta hacerla estallar.

El reconocimiento emocional desde la historización

Cuando hablamos de historizar desde esta perspectiva de investigación, aludimos a la posibilidad de desafiar a la teoría, porque la historicidad “es el conjunto de relaciones concretas que caracteriza a un fenómeno en una coordenada de tiempo y espacio que puede no repetirse en otra coordenada de tiempo y espacio” (Zemelman, 2003: 21). Lo anterior significa hacer un levantamiento desde la historia del sujeto, para hacer visibles los sentidos y significados que caracterizan las emociones desde el reconocimiento de su vivir, sobre todo las que emergen de las relaciones asimétricas, las que se derivan de las relaciones, adulto-niño y que se dan cotidianamente en la casa o en la escuela.

Decimos a veces que los niños son el futuro de la humanidad. Nosotros pensamos que no es así, que el futuro de la humanidad somos las personas adultas. Es con las personas adultas con quienes conviven los niños, las niñas, los jóvenes se van transformando en la convivencia. Esta es nuestra gran responsabilidad. Las personas adultas, ahora, con lo que hacemos, con lo que escogemos, con lo que pensamos, somos el futuro de la humanidad. (Maturana, 2012: s/p)

Es precisamente la convivencia diaria la que permite darnos cuenta lo que se vive en esa trama relacional, sobre todo cuando el niño sufre alguna negación; al no ser visto, escuchado, abusado, entre otras que pasan en este presente cultural.

Estos registros de experiencia en la infancia muchas veces generan afectaciones que transcurren corporalmente y se visibilizan cuando emergen en una emoción, la cual estructura nuestras vidas en el presente.

Una marca de ese vivir la relación en términos asimétricos es la obediencia, que surge a partir de relaciones con figuras de autoridad existentes en la familia; la mamá, el papá, los abuelos, los tíos, entre otros; cuando se habla de la obediencia se alude específicamente a los mandatos que operan en las prácticas cotidianas de la familia, porque con ello se posibilita el reconocimiento, es decir, hacerse visible frente a los otros, por sentirse inferior, con mayor énfasis en comunidades rurales en donde las poblaciones son mucho menores y la mayoría de la gente se conoce.

Cuando se da sufrimiento en una relación asimétrica los sujetos buscan constantemente reconocimiento en términos de importancia, aceptación, afecto y observancia, esto a menudo genera un campo emocional de culpa, que conlleva a que las personas obedezcan, oculten, mientan, engañen o manipulen, para satisfacer al adulto, en las demandas que muchas veces terminan en abuso, de los cuales el sujeto siempre va a sentir culpa, en tanto no se complace o satisface al otro.

Existen adultos en esas relaciones que utilizan la amenaza y el castigo para obligar a que el menor cumpla sus mandatos e indicaciones, sobre todo aquellos que generan miedo en el infante, para que atiendan su jerarquía en términos de obediencia.

En escenarios rurales marcados por la cultura patriarcal, es muy patente la exigencia de los padres hacia los hijos de obediencia, como se puede observar en la película *El corazón del tiempo*, cuando el papá de Sonia le exige que cumpla con el pedimento de matrimonio, ante su

incertidumbre por esta práctica en la que los padres negocian el lazo de sus hijos a través de un dote (una vaca) para que se unan en matrimonio, con sentencias como; “Te enseñaste a bien obedecer Sonia”, porque esto garantiza reconocimiento social en la comunidad como familia admirada.

Ser signado como; “buen hijo”, “hijo muy obediente”, “ser un ejemplo para la familia y los hermanos menores” tiene como marca todo un campo emocional que acompaña la culpa, pues los hijos están siempre pendientes de las estrategias a utilizar para ganarse estas adjetivaciones que los hacen ser reconocidos y mirados, situación que hará que sus padres se sientan orgullosos.

Los hijos en las relaciones asimétricas que establecen con los adultos siempre están pendientes de ese reconocimiento colectivo, establecen algunas estrategias para mantenerlo, por ello ocultan ciertas prácticas y comportamientos que los dejarían sin ese reconocimiento.

Vivir en el sentimiento de culpa implica ganar el reconocimiento constante de las figuras de adultos, integrantes de la familia, ser obediente a sus indicaciones, mandados y tareas que demandan, es un constante estado de vigilia con el adulto, si existe la necesidad de reconocimiento hay que estar atentos a no ser descubierto por;

[...] escribir malas palabras en el celular, tomar alguno de los objetos de la mamá y el papá y no decirles, engañarlos al decir que van a una cafetería, pero en lugar de eso se van a una fiesta, no ser un buen ejemplo para la hermana menor en términos de los comportamiento morales, no delatar a los hermanos menores de tener novio a escondidas, no ayudar a los viejitos que se quedaron atorados en el elevador de la iglesia, hacer gestos y evitar a las personas que están mal de la cabeza (Voces de los jóvenes de telesecundaria).

Estas realidades configuran un campo emocional de culpa, que se guarda en el interior de los sujetos y que opera como autocastigo, porque los jóvenes se dan cuenta que esto no les genera el reconocimiento de los adultos que forman parte de su vivir cotidiano.

Cuando en las familias se genera un estigma que marca a los sujetos en términos de inferioridad, la búsqueda de reconocimiento se instala en el sujeto, más en relaciones asimétricas con integrantes de la familia adultos, portar la marca de la culpa, pronto signa a los infantes a convertirse en los mandaderos oficiales, para todo son solicitados, pues se intenta agradar en todo al adulto para ser reconocido en términos equitativos con los demás sujetos, porque el adulto

familiar aprovecha su estatus para manipular el afecto que su familiar menor siente por él.

Cuando existe la ausencia de la figura paterna, los jóvenes o niños buscan la inserción en lógicas familiares en donde esté presente el padre, esta búsqueda o necesidad es inconsciente, pues en las relaciones asimétricas, se busca la presencia del adulto a quien buscar agradar para ser reconocido, para ser querido o aceptado, pues hay un registro de falta en la subjetividad en tanto las adjetivaciones desde la procreación y nacimiento fueron siempre de inferioridad y de no aceptación, por una marca social o cultural.

Las figuras familiares paternas o maternas como pueden ser tíos o tías, aprovechan su autoridad para manipular por medio del afecto al menor y utilizar su necesidad de reconocimiento, en razón de sus caprichos y demandas. La necesidad de reconocimiento cruza estas dinámicas familiares desde el trabajo que realicen, porque la culpa vivida como marca, lleva a los sujetos en tanto son aceptados a contribuir en las tareas domésticas que haya, esto para corresponder el reconocimiento que tienen y no sentirse culpables.

La marca que deja el apellido de procedencia de la familia, también incide en los sujetos que viven culpa, pues ser hijo de una familia con reconocimiento social y moral, determina el ser aceptado o importante, a ser hijo de alguien que trabaja como empleado, sea doméstico o de algún negocio.

En acontecimientos familiares como el divorcio, la culpa es un registro que se activa constantemente, no importan las razones de la separación, lo que socialmente afecta como campo emocional de culpa, es el ser visto o mirado negativamente, es decir, ser señalado como “divorciado (a)”, pues las adjetivaciones que conllevan esta decisión muchas veces se enuncian socialmente por el lado dionisiaco¹ del sujeto, “ser mujeriego”, en el caso de los hombres o “ser puta” en el caso de las mujeres.

En las decisiones que anteceden al divorcio, también hay registros de estrategias de reconocimiento, el hecho de seleccionar la pareja del matrimonio atiende muchas veces la complacencia y obediencia a los padres para ser aceptado como “buen hijo”, las máximas que operan pueden ser; “El que se compromete tiene que cumplir”, “Te casas para toda la vida”, o “hasta que la muerte los separe”, por ello cuando se dan acontecimientos como el divorcio, la culpa se activa corporalmente, pues la creencia arraigada desde lo cultural en la religión, se articula a la promesa hecha ante Dios, lo que propicia una serie de remordimientos internos en los que el sujeto

se siente culpable.

El campo emocional de la culpa es una afectación que trasciende los ámbitos y dimensiones del sujeto, suele observarse también en la dimensión sexual, cuando se busca complacer a otros generándoles placer, para obtener reconocimiento. Desde el paradigma de masculinidad hegemónica los hombres buscan generar placer para obtener reconocimiento social frente a otros hombres y frente a la mujer, pues también esto genera adjetivaciones sociales, como; “tener mucha experiencia sexual”, “ser macho”, “ser guapo”, entre otras, mediante las cuales también se gana reconocimiento y se genera culpa, pues estos estigmas “implican el empeño por mantenerse en la apariencia de una armonía construida para defenderse” (Zemelman, 2002: 17).

En estos casos la culpa va acompañada de vergüenza por los señalamientos sociales que rompen con un orden normativo convencional universal que la mayoría de las veces se impone social y culturalmente en las sociedades.

Otro espacio institucional en donde la relación asimétrica se vive más cotidianamente es la escuela, nos referimos a la relación del maestro con el alumno, y las prácticas que le dan contenido a la culpa, están siempre signadas por la obediencia, los mandatos y la complacencia del joven hacia el profesor; ser obediente en la clase, hacer los mandados o favores que el docente ocupa, así como complacerlo en todo, posibilitan siempre cumplir con el rol de estudiante que el Estado a través del docente transfieren para quien puede denominarse un alumno con reconocimiento, estrategias que muchos jóvenes siguen para mantenerse en la escuela, incluso algunas que son ocultas y que utilizan para no perder ese reconocimiento y que muchas veces les generan culpa, como; la desobediencia, la mentira y el engaño, que utilizan para manipular a los pares, para que el adulto no lo descubra porque puede perder ese reconocimiento.

Los jóvenes que están marcados por la culpa casi nunca tienen problemas con respecto al desempeño académico o calificaciones, siempre tratan de obtener buenas calificaciones en la escuela, son muy puntuales y precisos en la elaboración de trabajos y tareas, no presentan problemas conductuales, siempre les gusta participar en todo lo que los maestros indican, incluso en otro tipo de actividades que la escuela organiza como; deportes, artes o tecnología.

Los alumnos que tienen la necesidad de reconocimiento ponen su máximo esfuerzo para lograr ser siempre los primeros en todo; concursos, rondas de ejercicios en la clase, llegar primero a la escuela, tareas, calificaciones, participar en bailables, excursiones y competencias, lo cual

propicia el reconocimiento de los demás, pues dentro del grupo de amigos y familiares, hay un reconocimiento social en términos de adjetivación como; “el que siempre alcanzaba los globos”, “el que sabe más”, “el que corre más rápido”, “el que tiene más barba”, el que estudia más”, situación que genera gusto y placer al sujeto en su búsqueda de reconocimiento.

También se gana reconocimiento por escalar grados académicos, estudiar una maestría, un doctorado, con ello se obtienen adjetivaciones que realzan el sentimiento de aceptación y reconocimiento, más en un contexto rural donde son señalados los referentes socioeconómicos como; ser hijo de la sirvienta, ser pobre, ser hijo de comerciante, entre otros, porque son generalmente los adultos quienes reconocen esta existencia a través de lo que hacen los infantes, más que decirse por sí mismos, necesitan que los otros les otorguen existencia.

Formar parte de la escolta que representaba a la escuela en los honores a la bandera de todos los lunes, en desfiles o concursos de escoltas, genera reconocimiento, porque se sobresale y hace notar.

Definir la escuela en que se estudia también es una decisión que está marcada por el reconocimiento social, lo que determina en gran medida estudiar en una escuela y no en otra, ya que hacerlo en una escuela que tiene prestigio y reconocimiento social, también genera reconocimiento a los jóvenes por parte de los adultos de una sociedad.

También se gana reconocimiento cuando el adulto maestro le pide a los alumnos que asistan uniformados todos los días, aquellos que están marcados por la culpa, siempre tratan de cumplir con él, es una demanda del adulto que representa a la escuela, a quien se tiene que complacer para lograr ser aceptado como estudiante cumplido y comprometido.

Lograr una carrera profesional por exigencias sociales o familiares son registros de la búsqueda de reconocimiento para lograr ser aceptado, para ser mirado como alguien importante en términos de las credenciales (Bourdieu, 2002) que se van logrando y que nos dan un estatus ante los demás, cuando esto no se logra, se vive culpa por no cumplir con las demandas de otros, regularmente los adultos, a quienes se intenta complacer.

La sensación que produce la culpa en el cuerpo es muy específica, algunas veces llega sudoración en la piel, es como cierto nerviosismo, sobre todo cuando la acción para buscar reconocimiento es hecha a escondidas, y sin que los adultos se den cuenta. También se presentan ansiedad que se refleja en morder las uñas. Esta última disposición se activa sobremanera cuando

el infante está tratando de generar placer para ser reconocido por otro, muchas veces puede ser un adulto, pero en otros casos también es el grupo de pares.

La ansiedad que produce realizar actos a escondidas, también se articula con el miedo, porque los menores están siempre pendientes de no ser descubiertos por el adulto, porque con ello no hay reconocimiento.

Asimismo, el campo emocional de la culpa se abre a la vergüenza, pues en aquellas prácticas que se realizan a escondidas como robar, mentir, desobedecer o engañar, cuando suelen ser descubiertas por el adulto se evidencia al otro, lo cual propicia una sensación corporal de enrojecimiento y sudoración en la piel, es la culpa interior que se expresa por medio del cuerpo y con la cual se puede perder el reconocimiento del adulto.

Las disposiciones corporales del campo emocional de la culpa que suelen registrarse desde la infancia, acompañan el devenir de los sujetos hasta su vida adulta, por ello podemos observar personas que se muerden las uñas y que constituye una práctica de toda su vida, es tan fuerte la sensación de remordimiento interior estando en culpa, que el morder las uñas, en algunos casos llega hasta sangrar los dedos, lo cual constituye un estado de impotencia por la falta cometida, por la desobediencia, mentira o engaño propiciado al otro.

Problematización en el presente

Después de arribar al reconocimiento de las emociones desde el sujeto histórico que nos constituye, aperturáramos sus sentidos y significados colocándolos en el sujeto social para realizar una suerte de desarme “de aquello que parece como unívoco, claro y coherente; para hacer que tiemble por dentro” (Zemelman, 2003: 24). Con ello, pretendemos abrir los sentidos y significados contenidos en la realidad, es, por lo tanto, una explosión a un campo de enormes posibilidades (Zemelman, 2003).

Vivimos una era profundamente marcada por patologías corporales que se articulan a las emociones y por ende a nivel orgánico y de las que muchas veces no hacemos conciencia, es preciso reconocer y explorar la ruta que siguen nuestras emociones a nivel interno autónomo, porque con ello podemos deconstruir y desbloquear los sentimientos que nos enferman. “Estamos a fines de este siglo, y el balance nos invita a reconocer que hemos crecido como gigantes en desarrollar el racionalismo y la tecnología, entregándonos un saldo de vacío existencial y múltiples carencias afectivas” (Maturana, 1999: 13).

El desconocimiento y la negación de la dimensión afectiva que constituye al sujeto es parte de los matices que la sociedad, la economía y la cultura nos han impuesto, fragmentar al sujeto y verlo únicamente como cognición ha propiciado la configuración de una identidad profundamente marcada por los egoísmos y los yoísmos, pero también a nivel biológico corporal ha dejado muchas patologías corporales que tienen como origen la negación, ocultamiento y represión de las emociones que nos constituyen en tanto seres biológicos.

Con frecuencia se nos dice que debemos controlar nuestras emociones y comportarnos de manera racional, especialmente cuando somos niños o mujeres, y el que nos habla desea que nos conduzcamos de acuerdo a alguna norma de su elección. Vivimos una cultura que contrapone emoción y razón como si se tratase de dimensiones antagónicas del espacio psíquico [...]. (Maturana, 1988: s/p)

Nacemos en un mundo que nos es dado, y difícilmente llegamos a cuestionarlo, a preguntarle y preguntarnos si lo que tenemos como determinaciones culturales y sociales, hacen sentido y significan para poder asumirlas o replantearlas. Nos movemos en las decisiones que tomamos por el deber ser y el ser queda constreñido, justo porque la relación asimétrica desconoce el ser del otro, lo niega o le genera afectaciones en el campo emocional que lo constituye como ser biológico.

Esto pasa constantemente en las escuelas, sobre todo con el énfasis de los planes y programas de estudio que realzan un enfoque por competencias, que desde Maturana (1999) son “constitutivamente antisocial, porque como fenómeno consiste en la negación del otro. No existe «sana competencia», porque la negación del otro implica la negación de sí mismo al pretender que se valida lo que se niega” (Maturana, 1999: 36).

Lo anterior puede verse en el plano cultural, por los determinantes que se imponen a los sujetos al insertarse en un mundo dado;

En la fantasía de la cultura patriarcal a que pertenecemos en occidente, y que ahora parece expandirse por todos los ámbitos de la tierra, las emociones han sido desvalorizadas en favor de la razón como si ésta pudiese existir con independencia o en contraposición a ellas. (Maturana, 1988: s/p)

No se trata entonces de ver al sujeto alumno y maestro desde la capacidad de pensar analítico-deductiva, sino de verlo como persona entera (Naranjo, 2017), en el conjunto de sus facultades.

En la escuela esto puede verse desde la carga horaria que tiene asignaturas como español y matemáticas y aquellas que están relacionadas con la dimensión emocional, cuando en la Reforma de 2017 aparece por primera vez una referencia del Área de Desarrollo Personal y Social con énfasis en el Área de Educación Socioemocional (SEP, 2017), en donde no les dan el tratamiento de asignatura y escasamente se trabajan una hora a la semana frente a las 5 horas de las asignaturas del campo de formación académica.

“Aun cuando los maestros han trabajado y se han preocupado por las emociones de los estudiantes, tradicionalmente la escuela ha puesto más atención al desarrollo de las habilidades cognitivas y motrices que al desarrollo socioemocional [...]” (SEP, 2017: 517). Aunque parece justificación del Estado Mexicano, el hecho de que este ámbito correspondiera más a la familia, lo cierto es que como apuesta ciudadana a formar en los estudiantes nunca había figurado como ahora.

Es fundante este reconocimiento en los planes y programas de estudio (2017), porque las emociones y su enseñanza en la escuela, se articulan a las relaciones asimétricas que viven en la infancia los sujetos al insertarse en las estructuras sociales, y que al no hacer conscientes puede generar un camino hacia la enfermedad en el futuro, incluso las podemos padecer en la juventud y edad adulta sin haberlas reconocido, por ello la importancia de su reconocimiento y en cómo se desencadenan en las relaciones con los adultos que vivimos desde la temprana edad.

En los distintos espacios de formación las relaciones asimétricas marcan a los infantes en falta, inferioridad, no aceptación, por ello siempre están en una búsqueda incesante por ser reconocidos por sus padres, por sus tíos, por sus maestros y por todos aquellos adultos que rodean su convivencia cotidiana.

Muchas veces la relación asimétrica adulto-niño está marcada por mandatos, amenazas, castigos y abusos de parte del adulto, quien obliga al menor para que cumpla sus mandatos e indicaciones, propiciando con ello miedo, culpa e impotencia en el infante, porque se manipula al menor para que sea atendida su jerarquía en términos de superioridad y autoridad.

Sentirse inferior se construye en el espacio social en el que se nace, “y se alimenta de una historia de colonización...de dominio de una cultura ajena a la que cultivaron nuestros ancestros

mesoamericanos” (Durán, 2015: 43), y con mayor énfasis en comunidades rurales y suburbanas en donde se encuentra la mayoría de la población de telesecundaria, las cuales tienen larga data de registros de pobreza económica, vulnerabilidad, abuso de poder, discriminación y rechazo, las cuales marcan un empujón que se aprende en la sociedad; “[...] las emociones no pueden sólo concebirse dentro del cuerpo, tienen que comenzar a sentirse en esa historia social y personal que construye el cuerpo de determinada manera para hacer predominar una emoción, en relación con su cultura” (Durán, 2015: 43).

La relación asimétrica más cotidiana que se vive en la escuela, es la del maestro con el alumno, y las prácticas que le dan contenido a las emociones, están siempre signadas por la obediencia, los mandatos y la complacencia del alumno hacia el profesor; ser obediente en la clase, hacer los mandados o favores que el docente ocupa, así como complacerlo en todo, que posibilitan siempre cumplir con el rol de estudiante que el Estado demanda a través del docente para quien puede denominarse un alumno con reconocimiento oficial, estrategias que muchos jóvenes siguen para mantenerse en la escuela y que les generan un campo emocional.

Algunas de las preguntas que problematizan la búsqueda son las siguientes;

¿Qué hacen los jóvenes con el cuerpo a partir de las relaciones asimétricas que viven en sus espacios de acción cotidiana?

¿Cuáles son las emociones que predominan en las relaciones asimétricas en los espacios de enseñanza de una escuela telesecundaria del municipio de Tejupilco?

¿Cuál es la relación órgano-emoción que subyace en los jóvenes de telesecundaria desde su historia personal y social?

La necesidad de investigar las emociones

La necesidad de investigar el reconocimiento de las emociones en la enseñanza en una escuela telesecundaria del municipio de Tejupilco, a partir de las relaciones asimétricas maestro-alumno, la entendemos como; la capacidad de la persona para mirar, para asomarse a lo que está fuera de sí mismo, es decir, aquello que no se tiene y que convierte en una búsqueda (Zemelman, 2003).

Con la construcción de la necesidad queremos hacer visible el compromiso ético-político con la investigación, en términos de lo que no tenemos y que hay que buscar, sobre todo porque este ejercicio posibilitara construir alternativas pedagógicas sobre las emociones a nivel corporal,

para reconstruir el presente con todos sus síntomas de época, lo que nos va a permitir construir conocimiento histórico y ser mejores personas, en definitiva, mejores sujetos sociales en el marco de nuestras relaciones cotidianas.

En esta otra forma de relacionarnos siempre nos vamos a colocar en lo posible, porque estamos construyendo posibilidad y eso es un salto fuerte como manera de construir conocimiento, por lo que, esta propuesta implica un profundo compromiso con lo que queda de humano en nosotros en el marco de la modernidad, pero sobre todo desde lo micrológico para aperturar las posibilidades de futuro.

Generar conciencia histórica en los maestros, padres de familia y jóvenes desde la relación asimétrica que viven cotidianamente en la escuela telesecundaria, para reconocer las emociones que emergen en los procesos de enseñanza y deconstruir los caminos que en la actualidad enferman al cuerpo, es relevante reconociendo que una enfermedad a cualquier edad termina con la vida.

Esta presencia en tanto sujetos con un posicionamiento ético y político con la investigación y en relación al reconocimiento de las emociones y su enseñanza en la escuela se articula al Programa de Especialidades denominado “El reconocimiento de las emociones y su enseñanza en la escuela” de los ciclos escolares; 2017-2018, 2018-2019 y 2019-2020, que forman parte de la tarea sustantiva de docencia que realizamos en el Instituto Superior de Ciencias de la Educación del Estado de México (ISCEEM), porque en cada experiencia vivida y por vivir, estamos contribuyendo a que docentes del subsistema estatal y federal incursionen y apliquen en su vida personal y profesional el reconocimiento de las emociones para que se transformen en la convivencia con sus alumnos y con los integrantes de cada una de sus familias. Nuestra apuesta va cobrando sentido cuando escuchamos de los participantes de estos espacios de formación que la Especialidad; “me ha cambiado este proceso, es algo maravilloso, conocerme a mí misma”, “en ningún otro espacio había podido hablar, tienen una vara mágica”, “he logrado que las mamás compartan su vivir”, “todavía me duele, pero ya me veo de otra manera”, “la especialidad me movió el esquema de vida”.

Estas frases que devienen del lenguaje de cada uno de los participantes dan cuenta de los aprendizajes y enseñanzas que este espacio de formación les ha brindado y con ellos también visualizamos la incidencia en la estructura educativa institucional concreta en que cada uno de ellos se desenvuelve y reivindicamos nuestro quehacer y compromiso para con la profesionalización del

magisterio estatal y la formación en, por y para la investigación en el campo de las ciencias de la educación (ISCEEM, 2011), tal y como se señala en los considerandos del acuerdo de creación del instituto.

Objetivos

Reconocer las disposiciones corporales en las relaciones asimétricas en los espacios de enseñanza de una escuela telesecundaria del municipio de Tejupilco.

Comprender los campos emocionales que se propician en las relaciones maestro-alumno desde la realidad cotidiana que construyen en la escuela.

Interpretar desde las historias de vida de los jóvenes de telesecundarias el campo emocional que domina su historia personal y social para hacer predominar una emoción, en relación con su cultura y sociedad.

Perspectiva metodológica

Los referentes epistemológicos a considerar en el proceso de investigación, son aquellos que articulan la relación entre *cuerpo-emoción-historia*, lo que permitirá elaborar criterios metodológicos abiertos para buscar un proceso de construcción emocional de los sujetos en el tiempo y espacio histórico y cultural que les ha tocado vivir para tratar de ver desde una relación sujeto-sujeto los padecimientos órgano-emocionales que manifiestan los jóvenes de telesecundaria en las relaciones asimétricas que se dan en la escuela.

Lo que intentamos hacer es tratar de acceder a las historias de los sujetos desde sus narrativas de vida en la relación que han tenido con sus maestros y padres, rastrear los indicios diría Ginzburg (2003) porque es durante la infancia como en ninguna otra época, en donde quedan registros e impresiones que nos acompañan toda la vida, por ello la importancia del ejercicio de historización a través de la narrativa, para reconocer el movimiento de las energías corporales de los sujetos en ambientes educativos escolares, así como la ruta que siguen en algún padecimiento *cuerpo-emoción-historia* en los individuos desde sus vidas tempranas e infantiles.

La comprensión filosófica reside en el reconocimiento de las dimensiones que constituyen el cuerpo, en menos cabo de su negación u olvido, con ello queremos decir, que el dualismo cartesiano cuerpo-razón, se apertura más allá de la vida psíquica o cognitiva, aprender con y del

cuerpo (López, 2009) y también con la mirada y los gestos, es decir, con las disposiciones corporales que se activan en cada una de las acciones que realizamos.

La tarea de la investigación crítico-hermenéutica en relación al conocimiento, es la articulación histórica de sentidos y significados del sujeto y sus emociones que se colocan en el presente para resignificarlos en el movimiento y dinamismo de la realidad. Lo que tiene que aparecer en esta perspectiva es un sujeto y su subjetividad que es la que le da sentido y sujeción con la realidad (Quintar, 2016). Tiene que haber una relación de conocimiento en la realidad, una realidad que está historizada en el presente y que siempre es distinta, además de la capacidad de potenciar, de potenciación, y para hacer eso tiene que haber una posibilidad de articulación de sentidos y significados de donde cada uno va trayendo el movimiento de su propia historia para re-articular.

Se trata de un planteamiento conceptual que sepa hacer justicia a la totalidad de la experiencia humana, en todas sus dimensiones, mejor de lo que lo hacen los modelos causales de explicación propios de las ciencias de la naturaleza. (Dilthey; citado en Gómez; 2000: 13)

Dado que la totalidad de la experiencia humana, no sólo se constituye por cognición, sino por emociones, voluntad, espiritualidad que se hacen presentes en las dinámicas cotidianas del vivir de los sujetos.

Estamos pensando en este sentido, que la hermenéutica posibilita lo que Dilthey plantea como “la «constitución de un hombre unitario» (Gabilondo, 1988: 60) que, frente a la reducción cientificista a lo meramente cognitivo, recoja igualmente las dimensiones volitiva y afectiva propias de lo humano” (Dilthey; citado en Gómez, 2000: 13).

Desde esta perspectiva hay que preguntarse por la vida como lo planteara Dilthey (2000), porque es en ella en donde se entretajan las dimensiones del sujeto, así como su propia historia, en donde se insertan las estructuras sociales que muchas veces determinan la realidad última de la vida (Dilthey; citado en Gómez, 2000).

Una de las exigencias en términos de la actitud hermenéutica es la capacidad de reabrir y reapropiarse de los textos, en este caso, los que producen los sujetos de su propio vivir, por ello, resulta fundamental reabrir sus historias para que puedan volver hacia sí mismos, es como lo dice

Gómez (2000) una rememoración continua.

Es así que “nuestro obrar presupone siempre la comprensión de otras personas (Dilthey, 2000: 21), por ello el interés fundamental de este autor fue “reivindicar las ciencias del espíritu y su dignidad, a abordar la vida humana en todas las dimensiones que constituyen cada individualidad” (Dilthey, 2000: 23).

Entonces para poder comprender al otro, la hermenéutica nos plantea un ejercicio de distanciamiento temporal, es decir, para volver a sentir y a comprender al otro, siempre tiene que darse una distancia temporal, que nos permita conocer la experiencia interior del otro, a partir como diría Dilthey (2000) de los signos dados sensiblemente desde afuera para que pueda darse el comprender.

Esa distancia temporal se piensa en torno a las distintas conversaciones que se vayan dando con los sujetos, sean jóvenes, padres de familia y maestros, porque es fundamental tener un espacio después que fluyan los diálogos, para pensar y pensarnos, desde lo traído al recuerdo y la memoria, en la historia de cada sujeto.

“La experiencia interna es la forma primaria de darse la realidad como tal, cuando se consideran sus dimensiones cognitiva, volitiva y afectiva; la experiencia externa es secundaria y derivada de aquella, y es solo cognitiva” (Dilthey, 2000: 27). Por lo tanto, el ejercicio de comprensión apertura la recuperación de la realidad interna del sujeto, cuando los sujetos hablan de su historia están dando cuenta de eso que los constituye internamente y que solamente emerge cuando hace consciente su historia.

Criterios metodológicos

Cuando hablamos de criterios metodológicos, más que una metodología propiamente dicha, nos referimos a la posibilidad que brinda el criterio como apertura del pensamiento hacia la realidad para reconocer campos de opciones posibles (Zemelman, 2011), máxime, cuando se tiene el encuentro con lo real para construir la realidad, dado su movimiento e infinitud, pues siempre nos desafía lo dándose, como lógica de razonamiento para hacer lectura de realidad en la recuperación del vivir del otro, en donde la apertura es fundamental.

De ahí que, “[...] los criterios estén abiertos a diversas formas de instrumentalización, las que, en cada caso, deberán ser resueltas por el usuario de la propuesta de diagnóstico” (Zemelman,

2011: 69). Con ello queremos decir, que a priori del encuentro con lo real, hemos seleccionado una serie de criterios que pueden o no encontrarnos con los sujetos, son sólo esas posibilidades de encuentro, que pueden cambiar o transformarse en función del vivir de los sujetos y de su realidad concreta.

El conversar

Las dinámicas del vivir de los sujetos se dan todo el tiempo desde el lenguaje en sus distintas manifestaciones, constituye gran parte de nuestra vida, porque con ello, damos sentido y significado a lo que hacemos. El encuentro con los jóvenes, padres de familia y maestros de una escuela telesecundaria de la cabecera municipal de Tejupilco, priorizara en todo momento el conversar; “La palabra conversar viene de la unión de dos raíces latinas, *cum* que quiere decir ‘con’ y *versare* que quiere decir ‘dar vueltas’, de modo que conversar en su origen significa dar vueltas con otro” (Maturana, 1988: 2).

Ese dar vueltas juntos no tiene un espacio connotado ni definido, se apertura en el mismo vivir de los sujetos, en sus dinámicas y condiciones de existencia, por ello estaremos atentos y en escucha para observar sus distintas dinámicas corporales.

[...] lo que un observador hace al asignar significados a los gestos, sonidos, conductas o posturas corporales, que él o ella distingue como palabras, es connotar o referirse a las relaciones de coordinaciones conductuales consensuales en que él ve que tales gestos, sonidos, conductas o posturas corporales [...]. (Maturana, 1988: s/p)

Por ello, el ejercicio del conversar centra la mirada en los sujetos, no sólo desde su lenguaje gramatical, sino desde todo aquello que lo conforma como ser biológico; los movimientos de su cuerpo, el tono de su voz y las gesticulaciones, porque con ello connota los sentidos y significados de su emocionar en tanto ser biológico e histórico.

Hay tantos tipos de conversaciones como modos recurrentes de fluir en el entrelazamiento del emocionar y el lenguajear se dan en los distintos aspectos de la vida cotidiana; por esto, nuestros distintos modos de ser seres humanos en la soledad individual y en la compañía de la convivencia, se configuran como distintos tipos de conversaciones según las emociones

involucradas, las acciones coordinadas, y los dominios operacionales de la praxis del vivir en que estas tienen lugar. (Maturana, 1988: s/p)

Nuestra intención en todo momento será tratar de comprender como esos tipos de conversaciones forman parte de su vivir y se constituyen en afectaciones emocionales que determinan su ser en el presente y que develan el ejercicio de su identidad configurada en mediación con la cultura y sociedad en que vive.

Trataremos de estar atentos al dinamismo de la realidad para conversar con los jóvenes, padres de familia y maestros, sea en los espacios de la escuela, o los que a manera de propuesta surjan como parte de la investigación, sobre todo teniendo siempre presente sus tiempos y espacios para no forzarlos ni obligarlos a que nos compartan su vivir.

Observación de la realidad en el presente

El propósito de la observación de la realidad en el presente es “contribuir a reconocer opciones que permitan al individuo la transformación de la realidad” (Zemelman, 2011: 37). Si deseamos enriquecer nuestra visión de la realidad educativa que viven maestros, padres de familia y jóvenes de telesecundaria respecto del reconocimiento de las emociones, tenemos que trascender las experiencias acumuladas y asistir al encuentro mismo de sus dinámicas cotidianas, en tal sentido, que potencian las distintas situaciones que los sujetos viven a diario.

No hay que perder de vista “el carácter dinámico del presente y con cuidado de no reducir el recorte de observación de la realidad a las exigencias planteadas por una meta preestablecida” (Zemelman, 2011: 37). Por ello, pretendemos asistir al encuentro con los sujetos desde su vivir cotidiano en la escuela, para observar desde su decir y hacer, los sentidos y significados que le va otorgando al reconocimiento de su ser emocional y biológico desde sí mismo y desde el encuentro con los otros.

Una de las advertencias que nos plantea Zemelman (2011) en este sentido, es “ser cauteloso ante cualquier intento de reducción de la realidad a determinadas estructuras conceptuales: es, además, imperativo el empleo de esquemas no encuadrados en una función explicativa fundamentada en una jerarquía específica de los procesos” (38).

Por lo tanto, asumirse como observador de la realidad desde el presente, implicará un modo

de razonamiento que pueda abrirse a la realidad de los sujetos, en tanto, proyecto de futuro que cristaliza deseos e intenciones, los cuales sitúa en la realidad.

Las autobiografías

El conversar y observar la realidad en el presente aperturan el lenguaje hablado de los sujetos, así como la recuperación de su vivir atendiendo su discurso y su pensamiento, por ello queremos en apertura de pensamiento considerar la posibilidad de que los jóvenes, maestros y los padres de familia puedan escribirse, es decir, si el lenguaje verbal hablado no es una posibilidad de expresión para ellos, también lo pueden hacer de forma anónima y de manera escrita, sobre todo teniendo en consideración la fuerza del programa cultural que se instala en los sujetos desde el momento en que se insertan en el mundo y que muchas veces limita o niega su decir verbal.

Lo que caracteriza al relato autobiográfico es precisamente, su carácter “experiencial”. Diría Lindón (1999) “se narran experiencias vividas por el narrador, recordadas, interpretadas, conectadas, en las que hay otros actores, pero siempre son experiencias de quien habla” (Lindón, 1999: 298). Ese es el ejercicio que intentaremos recuperar en el conversar con los sujetos, al hacer circular la palabra en los encuentros que la misma realidad posibilite para que puedan hacer un ejercicio de rememorar su vivir y encontrar las claves de su pensamiento en sus marcas y afectaciones de vida.

Lo que la autobiografía ofrece es la totalidad del bucle de un currículo, un curso de vida, cerrado sobre sí: la expresión de una suerte de metavivencia última que recoge y dispone todas las vivencias individuales del autor, ordenándolos en una estructura significativa presentada ahora para su interpretación en la lectura de otros. (Dilthey, 2000: 143-144)

Este es el sentido del ejercicio autobiográfico escrito como criterio metodológico que posibilita la recuperación del vivir de los sujetos y del curso que han seguido sus vidas, es un ejercicio de retorno hacia sí mismos para que se den cuenta de las claves de pensamiento que estructuran su vida.

El círculo de reflexión

El círculo de reflexión representa un espacio epistémico potente a través de la mediación con el

grupo. Visto así, es un espacio de actuación del sujeto en su dinámica, con todo lo que ella trae de prácticas, discursos, sistema de creencias y lenguajes puestos en escena (Quintar, 2008). El primer espacio que en este sentido trataremos de construir será con los jóvenes de telesecundaria, específicamente con aquellos que integran el grupo de Segundo “B”, dados los diálogos con la docente titular del grupo en razón de las circunstancias y contexto que rodean a este grupo de jóvenes.

Se pretende en este mismo ejercicio de diálogo, circular la palabra, como parte de la dinámica de las conversaciones, lo que implicará poner en juego la escucha, para tratar de hacer lectura de realidad de los jóvenes desde su sentir, desde lo que pone como reflexión, sean sus prácticas profesionales, su lenguaje, sus disposiciones corporales en tanto emociones, sus sistemas de creencias, entre otros.

Los tiempos y los espacios para construir el círculo estarán siempre abiertos a las dinámicas del vivir del grupo y de la escuela, en algunos momentos será en el salón, otros quizás en el receso, y otros más fuera de la escuela, lo importante de este criterio es poder abrir el conversar en círculo, porque en comunidad pueden emerger sentidos y significados que de manera aislada pueden quedar ocultos.

El círculo de reflexión pretende aperturarse también con los padres de familia de los jóvenes de este grupo, por lo que se realizara una invitación personal para que podamos construir un círculo de padres respecto del vivir emocional en su familia, ya que;

Quando hablamos de educación en nuestra cultura, nos referimos, en mi opinión, a la transformación de nuestros hijos e hijas en su convivencia con nosotros u otros adultos en un ámbito relacional aceptado por la comunidad de manera implícita o implícitamente como el legítimo y adecuado para que ellos surjan, a su vez, como adultos que llegarán en algún momento de su vivir a repetir el mismo ciclo con sus hijos e hijas. (Maturana, 1999: 9)

Luego entonces, si lo que define el emocionar de los jóvenes es la convivencia con los adultos que tiene cerca, resulta fundamental que intentemos que los padres se den cuenta de su vivir emocional, para que hagan consciente las afectaciones emocionales que definen su presente, porque son estas las que le dan contenido a la manera en que se relacionan con sus hijos.

La intención es que el círculo pueda realizarse una vez por mes durante el ciclo escolar

2019-2020 con una sesión para compartir distintas actividades que nos lleven al develamiento de su ser emocional y que puedan darse cuenta, para transformar el vivir con sus hijos.

Perspectivas teóricas

Los hilos de sentido teóricos se recuperan a partir de campos disciplinarios para su comprensión y resignificación, por ejemplo: lo biológico-cultural, lo sociohistórico, (énfasis en la necesidad de historizarse), y lo psicoanalítico-educativo, en donde se pondrá el énfasis en el reconocimiento de las emociones en la cultura matríztica y patriarcal, para intentar responder a la pregunta ¿qué pasa hoy con las emociones en nuestra cultura patriarcal y en la enseñanza muchas veces autoritaria? A partir de ello pretendemos comprender el proceso de las emociones en las disposiciones corporales de los estudiantes, donde el ejercicio de historización será fundamental, pues los docentes tendrán la posibilidad de reconocer desde las relaciones interpersonales que viven y han vivido cómo sintieron y significaron en su devenir histórico.

Maturana (2008) desde un enfoque biológico cultural define la emoción como; “una dinámica corporal que se vive como un dominio de acciones, y se está en una emoción o no...La emoción se vive y no expresa” (Maturana, 2008: 39-40).

Desde un enfoque de la Pedagogía de lo Corporal;

Las emociones son las disposiciones corporales dinámicas que permiten las relaciones intersubjetivas basadas en el lenguaje y que caracterizan los diferentes tipos de acciones en las que nos movemos. Estas circunstancias son sociales, de cuerpo a cuerpo y suceden necesariamente junto a los otros, y la aceptación del otro se da en la emoción y no en la razón. (Durán, 2015: 15)

El aporte de Naranjo (2017) contempla una mirada erudita desde distintas disciplinas porque ofrece una interpretación sistémica de la realidad; “Para él, nuestra historia individual sucede no solo a nivel personal, sino también en un espacio biológico, social y cultural más amplio” (Naranjo; citado por Casassus, 2017: 15).

Su planteamiento educativo gira en torno a una educación nueva, para la persona entera, es decir, para un mundo total, para entender lo que nos pasa y lo que pasa alrededor de nuestro mundo exterior (Naranjo, 2017).

Para la educación de los sentimientos, propone desarrollar la vida emocional, recuperando la capacidad de identificar las propias emociones y la posibilidad de expresarlas en forma auténtica y adecuada, en contacto con la literatura y con el psicodrama, de una manera que no sea separable de las relaciones interpersonales y del autoconocimiento. (Naranjo; citado por Casassus, 2017: 17)

La Psicología Transpersonal se interesa en integrar lo que la observación nos dice sobre las fases del desarrollo, para hacer visible el proceso de evolución de la conciencia individual, que se disemina en una metamorfosis psicoespiritual diría Naranjo (2017), que entraña un proceso de muerte y renacimiento.

Atravesamos por diversas pequeñas muertes psicológicas a través de las cuales vamos dejando atrás ciertas motivaciones, y nos vamos desprendiendo de aspectos de la personalidad forjada durante la infancia, de lo postizo, que es algo que hemos internalizado de la patología social que nos rodea o que tuvimos que adoptar como moda de defensa. (Naranjo, 2017: 35)

Para el reconocimiento de esas fases de desarrollo es importante que los sujetos puedan hacer un retorno hacia sí mismo y develar esas pequeñas muertes que se hacen visibles en acontecimientos vividos que permanecen en el presente, son sucesos que nunca se olvidan.

Conceptos y/o categorías teóricas

Para un primer momento de lectura y significación retomamos los conceptos de algunos autores que definen las palabras clave de la investigación, nos referimos a la emoción y las relaciones asimétricas.

Emociones

Qué es una emoción, en palabras de Maturana (1988);

[...] lo que distinguimos como emociones, o lo que connotamos con la palabra emoción, son disposiciones corporales que especifican en cada instante el dominio de acciones en

que se encuentra un animal (humano o no), y que el emocionar, como un fluir de una emoción a otra, es un fluir de un dominio de acciones a otro. (Maturana, 1988: s/p)

La significación que nos plantea Maturana (1988) hace alusión a la dimensión biológica que nos constituye en tanto seres vivos, porque todos los seres humanos nacemos amorosos, por el simple hecho de ser humanos. “El que el amor sea la emoción que funda en el origen de lo humano el goce del conversar que nos caracteriza, hace que tanto nuestro bienestar como nuestro sufrimiento dependan de nuestro conversar” (Maturana, 1988: s/p).

El emocionar del sujeto surge precisamente desde que la vida es engendrada hasta su nacimiento y su posterior convivencia en familia.

Corrientemente diríamos que el niño o niña aprende a emocionarse de una u otra manera como ser humano con el emocionarse de los adultos y niños (y otros animales) que forman su entorno humano y no humano, y se alegrará, enternecerá, avergonzará, enojará... siguiendo las contingencias de las circunstancias en que éstos se alegran, enternecen, avergüenzan, enojan... etc. (Maturana, 1988: s/p)

Es su convivir el que define el curso de las emociones de los sujetos, es cierto que nos constituyen biológicamente, pero también la cultura de referencia le da un curso a nuestro emocionar.

Desde el plan y programas de estudio 2017 las emociones se conciben como;

[...] un componente complejo de la psicología humana. Se conforma de elementos fisiológicos que se expresan de forma instintiva y de aspectos cognitivos y socioculturales conscientes e inconscientes, lo que implica que las emociones, especialmente las secundarias (o los sentimientos), también son aprendidas y moduladas por el entorno sociocultural y guardan una relación de pertinencia con el contexto en el que se expresan. (SEP, 2017: 521)

Esta referencia en términos de significación de la emoción es retomada desde un planteamiento psicológico, es decir, se sigue reduciendo la emoción a la cognición, sus principales

planteamientos se recogen de la propuesta de las inteligencias múltiples de Goleman, quien nombra al emocionar una inteligencia.

Relaciones asimétricas

En torno a las relaciones asimétricas, Narodowski (2014: 197) define la asimetría como:

[...] una relación en la cual, al aplicar una regla o una operación, el resultado obtenido difiere en cada uno de los elementos de la relación. En el caso de la relación adulto-niño/adolescente, ese resultado muestra propiedades significativamente diferenciadas entre unos y otros. Entre los términos de la relación asimétrica existe desigualdad, aunque no necesariamente desequilibrio [...]. La asimetría adulto-niño implica que el vínculo entre uno y otro no es entre iguales, sino todo lo contrario. (Citado en Ziegler, 2016)

Toda relación pedagógica presupone cierta asimetría que constituye condición para el establecimiento de un vínculo pedagógico para hacer posible la transmisión (Ziegler, 2016) emocional, que deviene de una autoridad que representa un poder.

Bibliografía

- Bourdieu, Pierre (2002). *Capital cultural, escuela y espacio social*. México: Siglo XXI Editores.
- Bruner, Jerome (2003). *La fábrica de historias: Derecho, literatura, vida*. Buenos Aires: FCE.
- Cortés, Alberto (Director) (2009). *El corazón del tiempo*. [Cinta cinematográfica] México: Bataclán Cinematográfica.
- Dilthey, Wilhem (2000). *Dos escritos sobre hermenéutica: El surgimiento de la hermenéutica y los Esbozos para una crítica de la razón histórica*. España: Ediciones Istmo/Ágora de ideas.
- Durán, Norma Delia (2015). “El cuerpo, la naturaleza y las emociones para una pedagogía de lo corporal.” Pp. 29-62, en Durán, Norma Delia (coord.). *Pedagogía de lo corporal: el aprendizaje de las emociones en los niños*. México: UNAM-IISUE.
- Ginzburg, Carlos (2003). *Tentativas*. Morelia, Michoacán, México: Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo.
- Gómez, Antonio (2000). “Prologo, traducción y notas”, en Dilthey, W., *Dos escritos sobre hermenéutica: el surgimiento de la hermenéutica y los esbozos para una crítica de la razón histórica*. España: Ágora de ideas/Ediciones Itsmo.
- ISCEEM (2011). “Programa de la Maestría en Investigación de la Educación”. Gaceta *ISCEEM*, Número 38, Segunda Época, julio 2011.
- Lindón, Alicia (1999). “Narrativas autobiográficas, memoria y mitos: una aproximación a la acción social”. *Economía, Sociedad y Territorio*, julio-diciembre, vol., II, número 6, pp. 295-310.
- López, Sergio (2009). “Cuerpo y filosofía. ¿Una discusión necesaria?” Pp. 27—64 en; Durán, Norma Delia. y Jiménez, María del Pilar (coord.) *Cuerpo, sujeto e identidad*. México: UNAM-IISUE.
- Maturana, Humberto (1988). “Ontología del conversar”, en *Revista Terapia Psicológica*, Año VII, No. 10.
- Maturana, Humberto (1999). *Transformación en la convivencia*. Santiago, Chile: Dolmen Ediciones, S.A.
- Maturana, Humberto (2008). *El sentido de lo humano*. Buenos Aires: Granica.
- Maturana, Humberto (2012). “Discurso Doctor Honoris Causa por la Universidad de Málaga”. *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, No. 74, pp. 189-203, Universidad de Málaga, España.

- Naranjo, Claudio (2017). *Cambiar la educación para cambiar el mundo*. Barcelona: 7ª Edición Ediciones La Llave.
- Quintar, Estela Beatriz (2008). *Didáctica no parametral: sendero hacia la descolonización*. México: IPECAL/Universidad de Manizales.
- Quintar, Estela Beatriz (2016). “El compromiso del investigador crítico”, en Taller *El compromiso del investigador crítico*, ISCEEM, División Académica Tejupilco, 3 de febrero de 2017. Tejupilco, México.
- Quintar, Estela Beatriz (2017). *Conceptualizaciones metodológicas*. México: IPECAL.
- SEP (2017). *Aprendizajes clave para la Educación Integral. Plan y programas de estudio para la Educación Básica*. México: SEP.
- Zemelman, Hugo (2002). *Necesidad de conciencia. Un modo de construir conocimiento*. España: Anthropos Editorial/El Colegio de México.
- Zemelman, Hugo (2003). *Primer momento en el proceso de investigación: la incorporación del sujeto*. México: IPECAL, Mimeo.
- Zemelman, Hugo (2011). *Conocimiento y sujetos sociales. Contribución al estudio del presente*. La Paz, Bolivia: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia/IPECAL.
- Ziegler, Sandra (2016). “Asimetrías entre profesores y estudiantes: disputas emocionales e ideológicas ante la formación de las élites”. *Revista Colombiana de Educación*, N.º 70. Primer semestre de 2016, Bogotá, Colombia, pp. 101-123.

Notas _____

¹ Lo dionisiaco permite dar cuenta de las fuerzas de la naturaleza y del hombre que pugnan por expresarse (Zemelman, 2002: 17)

Experiencias, prácticas e imaginarios sobre la infancia

El Miedo de los niños de preescolar a la soledad por los padres que trabajan y abandonan

Fear of preschool children to loneliness for parents who work and leave

*Esbeyda Aidee Chávez Flores**

Resumen: Esta ponencia constituye un avance de investigación en el marco del Programa de Maestría en Investigación de la Educación, que oferta el Instituto Superior de Ciencias de la Educación del Estado de México (ISCEEM), la cual plantea el desafío educativo de reconocer en los niños que se encuentran estudiando el nivel preescolar sus emociones, sobre todo las que subyacen en la relación con sus padres y que se ven reflejadas en el jardín cuando interactúan entre pares, en donde precisamente, las reproducen, como padres y docentes no nos damos cuenta; por ello, el entender que somos sujetos históricos nos lleva a una revisión constante de nuestra historia, porque en ella se generan marcas y afectaciones, entre ellas la soledad que viven los niños al pasar muy poco tiempo del día con sus padres, situación que les afecta en términos de miedo, debido a la ausencia de sus mamás por su trabajo o por el abandono por parte de sus padres, ocasionado por algún divorcio o como parte de la violencia que vivimos como sociedad; lo anterior nos plantea el desafío de comprender porque reproducen el miedo a la soledad los niños que se genera en la relación con sus padres. La investigación tiene una perspectiva metodológica crítico-hermenéutica en tanto ponderamos una lectura de realidad desde el sentido y significado de los sujetos para hacer una crítica al sistema y la escuela que regularmente se enfoca más a lo cognitivo dejando de lado lo afectivo, a controlar y reprimir las emociones, en lugar de reconocerlas y entenderlas. Por ello, tratamos de generar conciencia histórica al recuperar el vivir de los sujetos (padres, educadora y niños) desde el conversar, la observación de la realidad en el presente, la autobiografía y los documentos escritos, que forman parte de los criterios metodológicos.

Las perspectivas teóricas que cruzan esta investigación son; lo biológico-cultural de Maturana y Verden-Zöller (2011), lo antro-po-biológico desde la mirada de Durán (2015), y la psicología profunda con los aportes de Naranjo (2017).

Hoy en día el sistema económico y los problemas sociales han hecho que los padres abandonen la convivencia con sus hijos dejando en ellos afectaciones emocionales que configuran su vivir cotidiano, esto se hace visible en su hacer, ya que las emociones se viven corporalmente, por lo tanto, un niño que vive abandono en su casa, manifestara miedo o aislamiento en la escuela y constituirá parte de su vivir.

Abstract: This paper constitutes a research advance in the framework of the Master's Program in Educational

* Licenciada en Educación Secundaria con Especialidad en Telesecundaria. Escuela Normal de Tejupilco. Línea de Investigación; Filosofía y Teoría Educativa. Estudiante de la Maestría en Investigación de la Educación. En el Instituto Superior de Ciencias de la Educación del Estado de México (ISCEEM) División Académica Tejupilco. Correo; sb_ferchis@hotmail.com

Research, offered by the Higher Institute of Education Sciences of the State of Mexico (ISCEEM), which poses the educational challenge of recognizing in children who their emotions are being studied at the preschool level, especially those that underlie the relationship with their parents and that are reflected in the garden when they interact with peers, where they precisely reproduce them, as parents and teachers we do not realize; Therefore, understanding that we are historical subjects leads us to a constant review of our history, because in it marks and affectations are generated, among them the loneliness that children live by spending very little time of the day with their parents, a situation that gives them affects in terms of fear, due to the absence of their mothers for their work or for abandonment by their parents, caused by a divorce or as part of the violence we live as a society; The above raises the challenge of understanding why children who are generated in the relationship with their parents reproduce the fear of loneliness. The research has a critical-hermeneutical methodological perspective as we consider a reality reading from the meaning and meaning of the subjects to make a criticism of the system and the school that regularly focuses more on the cognitive, leaving aside the affective, to control and suppress emotions, instead of recognizing and understanding them. Therefore, we try to generate historical awareness by recovering the lives of the subjects (parents, educator and children) from the conversation, the observation of reality in the present, autobiography and written documents, which are part of the methodological criteria.

The theoretical perspectives that cross this research are; the biological-cultural of Maturana and Verden-Zöller (2011), the anthro-po-biological from the perspective of Durán (2015), and deep psychology with the contributions of Naranjo (2017).

Today, the economic system and social problems have caused parents to abandon living with their children, leaving them emotional effects that shape their daily lives, this becomes visible in their work, since emotions are lived bodily, so Therefore, a child who lives abandonment at home will show fear or isolation at school and will be part of his life.

Introducción

Hoy en día vivimos en una cultura que contrapone la emoción y razón como si fueran cosas distintas, así como si lo emocional negase lo racional y se nos ha enseñado con el paso de los años que lo racional define lo humano y con insistencia se nos dice que debemos controlar nuestras emociones y comportarnos de manera racional especialmente cuando se es niño.

Sin embargo, es muy importante que los niños lejos de negar y/o controlar sus emociones enseñemos a reconocerlas, ya que somos seres biológicamente emocionales motivo por el cual no podemos negar su fuerza y su influencia en nuestras acciones, elecciones y relaciones con los demás y pueda expresarlas de una manera libre al aceptarse tal cual son, y ¿cómo lograr esto?

Cuando los niños crecen en un clima de amor, cariño y aceptación; su vivir de dará en un ambiente donde puede ser aceptado y respetado, porque está rodeado de amor y le permitirá ser él, expresarse, y respetar a sus semejantes, lo que le ayudará a ser responsable de sus actos y acciones,

aceptando sus emociones cuando sea adulto.

Historización; reconocimiento de la marca y afectación

Iniciaré historizando desde que era pequeña recuerdo que era una niña muy feliz a lado de mi papá, mi mamá y mi hermano; hasta que un día antes de que cumpliera mis 3 años, mi papá se tuvo que ir a Estados Unidos, debido a que lo culparon de un crimen que presencié y estuvo en la cárcel un tiempo en Acapulco, mi mamá consiguió dinero para que saliera libre, así que mi papá para pagar todas las deudas que tenían pensó que lo mejor sería irse a Estados Unidos, trabajar, juntar dinero y mandarlo a mi mamá para que pagara las deudas, quedándonos solos los 3, desde ese entonces mi vida cambió drásticamente dado que yo era la princesa de papá, y mi papá lo era todo para mí, lo extrañaba tanto que no hacía otra cosa que preguntar a mi mamá por él; en un principio él nos llamaba, escribía cartas y mandaba muchas cosas, de algún modo yo sabía que estaba ahí, que él seguía de alguna manera preocupándose por nosotros, hasta que llegó el día que no volvimos a saber nada de él, yo le escribí muchísimas cartas esperando una respuesta, las cuales regresaban porque no tenía respuesta por parte de él, mi mamá se dedicó a trabajar mañana y tarde para sacarnos adelante a mi hermano y a mí, puesto que desde que mi papá se fue ella se tuvo que hacer cargo de todo, además de las deudas y compromisos que él le dejó.

No pasó mucho tiempo para que jamás volviera a comunicarse con nosotros, desde ese entonces todo cambió, me volví una niña triste, tímida, insegura y me llegué a sentir muy sola, mi mamá pasaba trabajando y a mi hermano y a mí nos llevaba a su trabajo o nos encargaba con alguna trabajadora doméstica, ella nos decía que “tenía que trabajar para sacarnos adelante” y es que pasábamos prácticamente todo el día en la escuela y si no en casa, solos, cuidados por alguien; el turno de mi mamá era desde las 7 de la mañana hasta las 9 de la noche, de 7 a 9 am daba clase en la licenciatura, de 9 a 2 era directora de la primaria y de 2 a 9 daba clase en la prepa en la tarde, no existía un momento en el que yo pudiera platicar con ella, llegaba muy estresada y cansada, nunca nos pegó, pero si nos hizo falta que nos dedicara un poco más de tiempo para platicar de tantas cosas, yo crecí prácticamente sola a lado de mi hermano en la escuela, cuando entré a la secundaria ya nos dejaba en la casa, es decir, pasábamos toda la tarde solos, y así hasta que salí de la licenciatura, ella no pudo estar conmigo en festivales ni en eventos importantes.

Reconozco que la mayor parte del tiempo me llegué a sentir muy sola, desde el momento

en que mi papá se tuvo que ir y ya no estaba con nosotros y también por parte de mi mamá llegué a sentir esa ausencia, porque debido a su trabajo no podía prestarme la atención que una niña de mi edad requería, puesto que ella aunque no estuviera en la escuela en casa pasaba trabajando, prácticamente no tenía con quien platicar, ni mucho menos con quien jugar, recuerdo bien como eran mis juegos; la maestra solita, lo mismo sucedía cuando jugaba a las muñecas, mis juegos siempre fueron monólogos, y esto debido a que siempre pasaba sola y en ellos lo manifestaba, todo ello provocaba una inseguridad muy grande, sentía que todo lo que hacía estaba mal, no podía tomar mis propias decisiones y cuando lo llegaba hacer no sabía por qué decidirme o qué elegir, me costó muchísimo trabajo aprender a tomar mis propias decisiones.

En la escuela fui una niña muy tímida, reservada y fácilmente me dejaba manipular por mis amigas y compañeras, porque me hacían como querían, y yo seguía ahí creyendo que todo lo que ellas decían y hacían estaba bien, sin importar que yo no estuviera de acuerdo o no quisiera hacer las cosas, claro que mis maestras y mi mamá nunca se enteraron de esto porque yo nunca dije nada me da pena hablar mucho más dar alguna queja, sentía miedo a que se burlaran, me rechazaran o me dejaran de hablar mis amigas, reconozco que nunca tuve el valor de decir “no”, mucho menos hubo nadie que me dijera si no quieres no lo hagas, ¿por qué para poder encajar en un grupo de amigos es necesario hacer lo que te dicen y no ser lo que tú eres en realidad?

En el trabajo, como docente trató de estar al pendiente de mis alumnos y mantener constante comunicación con los papás y tutores, trato de decirles todo lo que veo en sus hijos, si noto alguna conducta inadecuada o si observo que algo está pasando en ellos y/o si es algo que traen desde casa, me siento muy mal cuando veo que algún niño está teniendo problemas o le sucede algo, tanto así que me la paso pensando de qué forma ayudarlo para que su angustia sea menor; haciendo una reflexión sobre mi actuar me doy cuenta que siempre me inclino y estoy más al pendiente de los niños que están atravesando por algún problema o alguna situación que para ellos es dolorosa como; divorcios, muertes, peleas, entre otros, en mí siempre están más presentes y son los que me llevo a casa pensando de qué manera ayudarles a los niños que están viviendo miedo y soledad por el abandono de sus papás, en los cuales es evidente las expresiones corporales que manifiestan.

Problematización en el presente

El ejercicio de historización permitió reconocer como marca de vida y afectación emocional el

siguiente enunciado; “El Miedo de los niños de preescolar a la soledad por la ausencia de los padres que abandonan”, en él están contenidos los sentidos y significados de la subjetividad de un sujeto histórico que se apertura hacia lo social para develar en la vastedad de la realidad resignificaciones del enunciado que hagan visible nuevos sentidos y significados.

En el trabajo como educadora he visto como algunos niños pasan o están pasando por la marca de soledad, puesto que sus papás a pesar de que están juntos, les dedican muy poco tiempo, y es prácticamente como si no tuvieran a nadie a su lado. Están también aquellos niños quienes tienen que ser atendidos por trabajadoras domésticas, pues sus papás trabajan la mayor parte del día y no están con ellos en la tarde y la única parte del día que están, es en la noche y ya no les dio mucho tiempo de platicar ni de dedicarles el tiempo necesario para platicar o convivir con ellos, porque ya se durmieron, porque mamá y papá ya están preparando todo para el día siguiente. Por otro lado, están los hijos de las mamás solteras quienes tienen que trabajar para sacar adelante a sus hijos dejándolos encargados con algún familiar o una empleada doméstica, aunado a esto su papá no está con ellos; estos ejemplos tienen mucho que ver con las distintas soledades que están viviendo los niños de preescolar; algunos expresan que no les gusta cuando se quedan solos en casa porque sus papás trabajan o porque su papá se fue de la casa, pelea con su mamá o porque sus papás están divorciados y no les gusta, es algo que les provoca miedo, en su disposición corporal noto como están ausentes, como si estuvieran pensando en sus problemas.

El preescolar es el principio de la vida estudiantil, si bien es cierto que algunos niños asisten a guarderías, en el nivel preescolar los niños se vuelven más autónomos, más independientes, adquieren confianza para expresarse, desarrollan su afectividad, a través del trabajo educativo, el juego y actividades afines, es por ello que se le debe dar la misma importancia que cualquier otro nivel educativo, por tal motivo,

[...] aquello de lo que hay que hacerse cargo al educar, es de crear un espacio de convivencia con el niño, en el que él sea tan legítimo como el maestro o la maestra. El niño se transformará en su convivencia con su maestra según la legitimidad que le dé a su convivir [...]. (Maturana, 2008: 44)

Las educadoras de preescolar jugamos un papel muy importante en las vidas de nuestros alumnos porque ellos, en ocasiones nos ven como esa figura maternal/paternal, en la cual pueden

encontrar amor, cariño, comprensión y lo más importante que los escuche, a veces nos llegan a decir “mamá” y dan muestras de cariño y afecto muy sinceras y espontaneas, por eso, es que hay que prestar atención a sus opiniones, intereses, emociones y sentimientos, porque en ocasiones desconocemos lo que puedan estar viviendo, tanto en casa como en la escuela, porque al no tener visible esos sucesos minimizamos o negamos a nuestros alumnos y no saber de qué manera ayudarles, como dice Durán (2015), de ahí la importancia pedagógica de armonizar las formas de convivencia de los niños y constituirse como un sitio de calidez emocional que posibilite a sus miembros el sano despliegue de sus emociones.

Es necesario realizar una exploración y reconocimiento de las emociones más frecuentes que expresan y predominan en los niños de preescolar, ya que estas, están vinculadas con factores culturales, sociales, políticos, económicos, históricos, desde luego biológicos, que se estructuran desde la familia, como el primer espacio institucional en el que el niño crece y se relaciona:

[...] la convivencia en la aceptación de la cercanía e intimidad corporal en total confianza y ternura que ocurren en la relación amorosa materno infantil y en el juego, constituyen el ámbito relacional natural que genera en el curso del crecimiento de los niños su transformación espontánea en personas autónomas, responsables y éticas, que no sienten miedo a desaparecer al colaborar con otros [...]. (Maturana y Verden-Zöller, 2011: 17)

Cuando un niño crece acogido en un clima de amor, cariño, confianza y aceptación, crecerá feliz, en un ambiente donde puede ser aceptado, escuchado y sobre todo respetado, porque se siente rodeado de amor, lo que le permitirá vivir y ser él en total plenitud.

Es evidente que la familia se ha visto afectada por las transformaciones sociales que se viven en la actualidad y el impacto de estos cambios ha afectado su estructura, por ejemplo “el sistema económico ha impuesto la necesidad de que ambos padres se integren a la vida productiva y dejen a los hijos al cuidado de otros integrantes de su familia, como es el caso de los abuelos o tíos” (Durán, 2015: 125).

Esto trae consigo que la familia no se integre únicamente por los padres e hijos, sino que otros miembros sean parte de la misma, es preocupante cuando ambos padres trabajan porque en ocasiones los niños llegan a cuidar a sus hermanitos(as), o las mamás se llevan a los hijos a sus trabajos, para que no se sientan solos. Sin duda alguna;

[...] la familia es el primer referente con el que cuenta el hombre para poder sobrevivir en sociedad. Al nacer el sujeto es la familia la encargada de otorgarle las herramientas necesarias para poder enfrentar la vida y todas las vicisitudes que en su trayectoria experimentará. (Durán, 2015: 115)

Así mismo, se aprenden conductas, hábitos, actitudes, sentimientos, formas de vivir, de convivir con los demás, socializar y vincular al niño con el mundo. Anteriormente solo el hombre era el que trabaja, es decir, era el único que aportaba económicamente al hogar, era el encargado de mantener a su esposa e hijos, mientras la madre de familia era ama de casa dedicándose exclusivamente a las labores domésticas y todo lo relacionado con los hijos, y con lo que ganaba el papá sobrevivían, sin embargo, van pasando los años y que sucede que el sistema capitalista está haciendo que eso que el papá hace algunos unos años ganaba ahora ya no le alcance y es aquí donde la mamá tiene que trabajar para ser también quien aporte al hogar, aunque esto implique ausentismo en el hogar de su parte, renunciando a la convivencia con sus hijos dejando de lado esa cercanía entre ellos.

Como lo plantea Naranjo (2017), hoy en día existe escases de amor porque los padres están trabajando, tratando de ganarse la vida y no alcanza con que trabaje uno, tienen que hacerlo ambos, cuando esa pasa ¿dónde queda la atención amorosa para los hijos? las situaciones de vida, pero sobre todo económicas, han perjudicado a los niños, el abandono y soledad en que viven les genera miedo a enfrentar el vivir cotidiano.

En este sentido, quiero hacer mención que en ocasiones hay ausencia de los padres de familia porque tienen que dedicarse a trabajar y sus trabajos a veces no están aquí, tienen que emigrar a otro lugar, quedando la responsabilidad del niño únicamente en la mamá, esto es algo que también repercute en ellos porque extrañan, buscan cuidado, protección y afecto por parte de sus padres, esa ausencia de algún modo se manifiesta, mostrándose tímidos, inseguros y muy serios, se acercan buscando esa muestra de cariño que les hace falta de sus padres, porque;

[...] somos seres constitutivamente amorosos como resultado de nuestra historia evolutiva biológica, que, en situaciones de dolor, amenaza o catástrofe, lo que en último término nos salva y nos guía en nuestro camino hacia la recuperación del bien-estar es la biología del amar. (Maturana y Verden-Zöller, 2011: 21)

Otra situación difícil a la que se enfrentan las educadoras de preescolar es que algunos niños y niñas no tienen papá porque han fallecido, por la ola de violencia e inseguridad que estamos viviendo hoy en día en nuestro municipio, es triste cuando los niños pasan por este tipo de situaciones, ya que sus mamás tienen que trabajar dejándolos solos, al tenerlos que dejar encargados con otras personas; familiares, amigos, vecinos, entre otros, y esta soledad se manifiesta provocando que el niño muestre inseguridad y falta de amor, por ello se acercan tratando de encontrar esas muestras de cariño en su maestra, por ello [...] el niño que no vive su infancia temprana en una relación de total confianza y aceptación en un encuentro corporal íntimo con su madre, no se desarrolla propiamente como un ser social bien integrado”. (Maturana y Verden Zöller, 2011: 46).

Lo que los niños necesitan es ese cariño, contacto y necesidad de amor familiar, para que de esta manera no sientan más la ausencia de sus papás,

[...] se propone a las familias de hoy el reto de encontrar nuevas maneras de acercarse los unos con los otros, de mostrar afecto no solo con la palabra, sino con todo el cuerpo, por medio del contacto... vivimos en una sociedad sedienta de caricias, somos niños constantemente abusados por la ausencia de caricias de las que tanto necesitamos. (Durán, 2015: 147)

También existen otros casos en donde se manifiesta la ausencia de los padres y esto a causa de su separación y/o el abandono, lo que trae consigo emociones en los niños como miedo, temor, ansiedad, tristeza y en algunos hasta coraje, en ocasiones se desahogan llorando, esto es lo que se observa en nuestros niños, esas formas de relación en las familias se tornan amenazantes en la estabilidad emocional de los niños; ya que “la vida de un sujeto está determinada en gran medida por las condiciones familiares en las que se desarrolló...” (Durán, 2015: 140) y es que el niño aprende el mundo que va viviendo con sus padres y al no saber manejar con sus hijos situaciones difíciles como una separación de los padres o la ausencia de uno de ellos hace que los niños no obtengan de sus padres respuesta a sus inquietudes afectivas, y los padres no saben cómo proceder ante situaciones que viven sus hijos tanto en su hogar como en la escuela,

Dentro de las políticas educativas no se ha escrito algo referente a las emociones donde se le dé reconocimiento, existen programas como el PNCE (Programa Escolar de Convivencia

Escolar) y en el Nuevo Programa Aprendizajes Clave para la Educación Integral dentro del Área de Desarrollo Personal y Social incluyeron un apartado exclusivo para el Desarrollo Socio Emocional, y un propósito de dicha área es: “Aprender a autorregular las emociones y generar las destrezas necesarias para solucionar conflictos de forma pacífica, a partir de la anticipación y la mediación como estrategias para aprender a convivir en la inclusión y el aprecio por la diversidad” (SEP, 2017: 35), donde se pide que el niño aprenda a autoregular sus emociones, se habla de un desarrollo socioemocional y consideran que la convivencia pacífica va muy ligado con las emociones y el desarrollo lo articulan, y por el contrario una emoción se vive en el momento, es espontánea, se expresa de manera biológica de acuerdo a nuestras vivencias y en ocasiones es inevitable controlarlas, y lo que se nos está pidiendo en estos planes es que hagamos que el niño poco a poco valla renunciando a esa dimensión biológica que lo constituye con el fin de tenerlos más controlados y reprimidos en este sentido, y que en lugar de dejarlos ser libres y que expresen sus emociones, hagamos que las controlen.

A partir de los elementos anteriores surge la siguiente interrogante ¿cómo es el campo emocional que están viviendo los niños ante la ausencia de sus padres porque trabajan y los abandonan?

Perspectiva metodológica. Investigación crítico-hermenéutica

Esta perspectiva metodológica crítico-hermenéutica toma en cuenta los elementos fundantes de la realidad, tal es el caso de la historia que es parte tanto de mí, como de los sujetos que acompañarán esta investigación, ya que el poder escuchar ese vivir de su infancia el cual los ha configurado permitirá entender la manera en como ellos han conformado esa relación con su vida en el presente.

Considero fundamental recuperar también ese vivir de los sujetos que voy a investigar porque me permitirá entender la manera en como ellos lo han configurado y como es que de manera inconsciente lo siguen reproduciendo en su presente con sus hijos, así mismo pretendo rescatar el vivir de los niños que asisten al preescolar, con el fin de encontrar, esa estrecha relación de lo que vivieron sus papás y la manera en cómo les está aquejando en su vida, razón por la cual manifiestan ciertas emociones tanto en la escuela como en su casa.

En este sentido, me refiero a mirar a esos sujetos, como sujetos y no como un objeto, los cuales me posibilitarán aportes con sus historias las cuales serán fundamentales y detonantes en la

investigación, ya que ese vivir de ellos brindará la posibilidad de entender que ellos son historia también, porque, “[...] la historicidad del sujeto es posible reconocerla en el mundo de vida como ese conjunto de dimensiones entrecruzadas entre sí” (Zemelman, 2002: 82) es decir, esa relación que el sujeto construye con su mundo, no con el mundo, y así poder descubrir los múltiples significados que puede tener de ese mundo, porque la historia se va construyendo todos los días.

Gracias a ello se retomará parte de sus historias para enriquecer la investigación, por ejemplo, ¿cuál es su marca y afectación que los ha constituido hasta hoy en día?, así como acontecimientos que siguen reproduciendo de manera inconsciente con sus hijos, y para lograr esto sin duda alguna, es necesario que exista esa relación sujeto-sujeto lo cual me posibilitará abrir y ampliar mi mirada re-articulando esa realidad historizada en el presente.

De esta manera, cuando se habla de realidad me refiero a ese movimiento que va teniendo la misma, ya que siempre será distinta por el hecho de que siempre está en movimiento, por ello es cambiante, dado que lo que los sujetos son hoy el día de mañana serán cambios, y es que ese es el gran desafío de la realidad encontrar y darle ese nuevo sentido a mi vivir, de esta manera romper quizá con lo que yo viví con el fin de no volver a repetir esos acontecimientos, pero si no lo asimilamos y reconocemos jamás podrá darse este movimiento, y lo único que se lograra será la repetición de un vivir.

Siendo aquí donde entra el gran desafío recuperar esas historias de cada sujeto para potenciar el movimiento de su propia historia; ahora bien, será necesario darle sentido y significado a lo que se valla construyendo debido a que en la historia de cada sujeto esta ese sentido y significado de su propia historia.

Es de suma importancia ambos términos puesto que posibilitaran y aportaran la recuperación de su historia, pero vista desde su experiencia de vida, es decir, en los niños se retomara ese sentido y significado que le están dando al miedo porque su mamá tiene que trabajar y su papá no puede estar con ellos porque están separados, porque él tiene que estar en otro lugar trabajando, porque se divorciaron, entre otros, y en los padres se retomará ¿de qué manera se configuro ese miedo en su historia? y como es que de manera inconsciente han venido repitiendo ese vivir de su infancia en su vida en el presente, y es algo que los ha marcado porque han llorado cuando me han compartido sus experiencias de vida, se la ha quebrado la voz, cambian el tono de su voz como si estuvieran de repente enojados, de momento sonríen cuando recuerdan ciertas cosas

agradables, y es que en las disposiciones corporales que van expresando los sujetos emerge ese sentir emocionar, las cuales permiten rescatar a ese ser biológico, el cual somos por naturaleza, pero que en ocasiones nos negamos a expresar ocultando o reprimiendo nuestras emociones, ya que el campo emocional ha sido negado dándole prioridad a otras facultades del ser humano.

Todo ello es lo que nos permite cuando se realiza una investigación de este tipo crítico-hermenéutica, siendo necesaria la reflexión en todo momento sin duda alguna, avivando esa conciencia histórica, despertando esa imaginación, curiosidad, asombro y afectividad por lo que se pretende investigar, para de esta manera mirar al mundo de manera distinta a pesar de que nuestras historias de vida puedan ser similares a las de los otros, así como también poner en juego ese rompimiento de pensamiento porque:

[...] nosotros tenemos nuestros propios misterios, tenemos nuestras propias incógnitas y debilidades, por lo tanto, tenemos la obligación de tomar conciencia de la necesidad de desarrollar las capacidades para enfrentar aquello que hoy en día estamos conformando como lo inédito y lo desconocido. (Zemelman, 2002: 80)

Con la presente investigación se recuperará todo eso inédito y desconocido, y no tan solo al sujeto histórico sino también su subjetividad ello implica “[...] cuestionar los propios límites, concebir al mundo interno de cada uno, como cambiante, por lo tanto, sin límites fijos” (Zemelman, 2002: 76) con el fin de dar sentido y sujeción con la realidad lo cual permitirá entender cómo es que ellos le dan al mundo ese sentido y significado desde su vivir, quiero aclarar que no es algo fácil, será necesario nombrar desde el presente, poner bajo sospecha el sistema de creencias, problematizando en todo momento dicha información recabada, “[...] la subjetividad tiene que ver, con patrones culturales, tiene que ver con posibilidades de vida, tiene que ver con experiencias, tiene que ver con expectativas, con visiones de futuro, etcétera” (Zemelman, 2002: 81).

Perspectivas teóricas de las emociones

Las emociones es un tema que ha ido evolucionando a lo largo de los años, hasta llegar a tener cierta importancia dentro del espacio educativo, con esta investigación es muy visible que cuenta con una bibliografía existente muy amplia, en lo que respecta a las emociones.

Sin embargo, a la hora de enfocar las emociones en el ámbito escolar, hay escasa

información sobre el tema y continua reduciéndose mucho más, en lo que respecta a las emociones en el Nivel de Preescolar, mismo que se considera como el cimiento principal dado que el niño inicia su vida de estudiante, y es en ese espacio institucional donde el niño iniciará a reconocerse como sujeto social, mostrando atención y cuidado hacia los demás, conviviendo y colaborando con sus compañeros, esas experiencias y actividades escolares debe disfrutarlas siendo algo placentero para él, de esta manera expresará y explotará todas sus potencialidades y que mejor que sea desde ese momento que exprese sus emociones.

Por lo que, es necesario que los niños sean conscientes de sus propias emociones, aprenda a reconocerlas y comprenderlas y que lejos de reprimirlas las exprese de manera libre porque las emociones son las que determinan en cada instante lo que hacemos en nuestras acciones, por ello, se abordaran algunos conceptos de emoción desde la perspectiva teórica, de algunos autores como Maturana y Verden-Zöller (2011) para él las emociones son vistas desde la perspectiva biológico-cultural, mientras que para Naranjo (2017) retoma lo transpersonal o psicología profunda y por su parte Durán (2015) las recupera desde una perspectiva antro-po-biológico.

Frecuentemente confundimos una emoción con un sentimiento porque por lo regular negamos nuestra emoción buscando la expresión de nuestro sentir, bien lo dice Maturana (2008) una emoción se vive y no se expresa, es decir, nos basta con mirar sus acciones si queremos conocer las acciones del otro, debemos mirar su emoción, no prejuzgar lo que voy a ver antes de mirar, porque entonces si ya estaré negando al otro, por ello, uno va aprendiendo el mundo que uno va viviendo con el otro, por lo tanto, el niño se transformará en la convivencia que vaya teniendo con el adulto según la legitimidad que yo le dé en su convivir con los adultos, por ejemplo, si yo soy cuidadosa de lo que hago el niño aprenderá a ser cuidadoso, y no es el ejemplo como que hacer ajeno sino, la participación en el quehacer que se aprende.

Desde las perspectivas biológico-cultural Maturana y Verden-Zöller (2011) define las emociones como; “[...] distintas disposiciones corporales dinámicas que especifican en cada instante la acción que un cierto movimiento o una cierta conducta es” (Maturana y Verden-Zöller, 2011: 31) es decir, esas disposiciones corporales a las que muchas veces no ponemos mucha atención debido a que pudieran parecer que no importan demasiado, son tan importantes puesto que nos pueden decir tantas cosas a la vez, dado que la emoción define la acción y no la razón, es por eso que la emoción se vive y es expresada de una manera espontánea.

Son tantas las historias que he vivido con mis alumnos y que pudiera narrar que la verdad yo creo que no terminaría y es que es un nivel tan lindo, tan bondadoso, aprendes tanto de los niños de su nobleza, su sencillez, su espontaneidad, pero sobre todo de su sinceridad, al expresarla en todo momento; sus estados de ánimo son tan evidentes que es imposible no prestarles atención y que decir de las emociones que manifiestan en ciertas situaciones, mismas que en algunos momentos he notado como les da un poco de timidez expresarlas, y todo ello por vergüenza, pena o burlas, y es que en ocasiones desde casa los niños aprenden a controlarlas y reprimirlas, cuando los niños ingresan al preescolar con aprendizajes sociales influidos por las características particulares de su familia, así como de los adultos con los que convive.

Otra perspectiva para ampliar la significación de las emociones es la que nos aporta Durán (2015) desde una perspectiva antropológica cuando señala que las emociones son las disposiciones corporales dinámicas que permiten las relaciones intersubjetivas basadas en el lenguaje y que caracterizan los diferentes tipos de acciones en las que nos movemos, a lo que coincido con ella, porque esas expresiones se dan de manera innata y espontánea de acuerdo a cierta situación vivida, dándose en circunstancias sociales que todos hemos vivido en algún momento de nuestras vidas, considero que hoy en día debido a nuestra sociedad y a la cultura en la que nos encontramos inmersos tenemos miedo de mostrar nuestras emociones quizá debido a una aceptación; y no es posible que lo mismo enseñemos a los niños a reprimir sus emociones, por ello es necesario que primero aprendan a reconocerlas y ahora si sean libres de expresarlas, lejos de no permitirles que las manifiesten.

Por otro lado, para Naranjo (2017) la clave está en la infancia, ya que si tu marcas a un niño eso va repercutir en él cuando sea adulto, es decir depende de cómo sujetes al niño para que él actué de esa misma manera cuando llegue a una edad adulta, y es que en este sentido tanto en la escuela como en la familia se dan acontecimientos que marcan la vida de los niños y las manifestaciones emocionales que encontramos en dichas experiencias es signo de que han ganado terreno en el espacio corporal de los niños y por lo regular salen a relucir en el espacio escolar, tal es el caso de la tristeza que manifiestan los niños y es que es muy evidente, porque sus expresiones corporales de llanto, mirada ausente, alejamiento de sus compañeros, entre otras, dan cuenta de que algo malo o triste les está pasando.

Mientras que para André y Lelord (2012) se enfocan a la emoción desde una perspectiva

biológica puesto que mencionan que es una reacción repentina de nuestro organismo, con componentes fisiológicos (el cuerpo), cognitivos (el espíritu) y conductistas (las acciones), nuestro cuerpo sufre diversos cambios cuando se enfrenta a determinadas situaciones, los cuales pueden ser visibles a los demás cuando se liberan las emociones. A partir de una visión exterior, es posible darnos cuenta qué emociones se está viviendo en una persona por dentro, pese a que ésta trate de ocultarlas, no podemos hablar de emociones sin que el cuerpo esté presente de una forma u otra, el cuerpo es una herramienta que tenemos para expresar las emociones.

Un componente de las emociones es la cultura, porque ha influido mucho en la construcción de creencias que expliquen cómo la gente vive, se mueve, siente, comparte y decide, y desde que esta apareció ha tenido gran importancia en los procesos adaptativos del ser humano, es por eso que considero que hoy en día existe un bloqueo de emociones, y se ha ido aprendiendo desde la familia, la escuela, la religión, ya que la infancia es lo que nos constituye cuando somos adultos, motivo por el cual se reproducen esos mismos comportamientos, y si los papás no supieron reconocer esa dimensión emocional que constituyó a sus hijos, sus hijos cuando crezcan de la misma manera no podrán reconocerla en sus hijos, hoy en día estamos viviendo en mundo lleno de apariencias, y tenemos que atrevernos a ser nosotros mismos, dejar de aparentar y ser responsables de nuestro vivir.

Encuentro con los sujetos

Los sujetos que formaron parte de mi investigación son familias del Jardín de Niños “Anexo a la Normal de Tejupilco” porque he reconocido que los adultos con los que convive el niño son fundamentales para que ellos manifiesten ciertas emociones tanto en casa como en la escuela y se realizó en el Tercer Grado Grupo B.

El encuentro con los sujetos fue el momento metodológico que posibilitó poder llevar a cabo observaciones de la realidad, el conversar y las narrativas que construyeron los papás; el primer encuentro que se tuvo fue con la directora con el fin primeramente de comentarle sobre la investigación que se pretendía hacer la cual no sería en toda la escuela sino en un grupo específicamente, así como las características esenciales de la misma, es decir, alumnos donde se hicieran evidentes ausencia y abandono por parte de sus padres debido al trabajo y lo más importante solicitarle su autorización para el acceso y uso del espacio del Jardín de Niños;

mostrando una actitud positiva, comentándoles inmediatamente a las compañeras sobre la investigación que se estaría realizando.

Un sujeto clave para llevar a cabo esta investigación fue la maestra del grupo quien gracias a su disposición y apoyo pudo ser posible realizar los encuentros con los alumnos y madres de familia que son parte de su grupo; portándose desde un inicio muy amable y estuvo dispuesta en brindar el espacio y la atención para poder encontrarme con los sujetos.

La maestra desde el primer encuentro brindó aportes muy importantes e interesantes sobre sus alumnos, de esta manera se tuvo una breve contextualización de los integrantes de su grupo, pues los conoce desde las circunstancias que viven en sus hogares, y fue así como decidió que se llevara a cabo el encuentro con estos sujetos, escuchar lo que estaban viviendo por la ausencia de sus madres porque trabajan y el abandono de sus papás por haberse separado, así como sus disposiciones corporales que manifestaron en la escuela, fue lo que hizo voltear la mirada hacia estos cinco niños: Yael, David, Danna, Gersain y Andrea.

Posteriormente la maestra explico a los padres de familia sobre la investigación que se estaría realizando dejando en claro que se estarían efectuando observaciones de la realidad en su grupo y que se estaría también conversando con algunos niños, así como sus mamás respectivamente, así que desde ese momento existió ese acercamiento y encuentro con las madres de familia pidiendo su autorización para poder conversar con ellas en otro momento y espacio.

El primer encuentro con los niños fue muy casual, durante las clases fui acercándome a ellos y así platicaba para ganarme su confianza, siendo conversaciones sobre lo que estaban trabajando, no llevaba un guion o esquema de entrevista como tal, lo importante primeramente era ganarme confianza así que les preguntaba sobre el trabajo que estaban realizando en ese momento, trataba de ayudarles y explicarles cómo debían hacerlo por si no les había quedado claro, y poco a poco ellos eran los que se acercaban a pedir ese apoyo sobre algo que se les dificultaba o no habían entendido.

Familia Chepillo López

Para concebir el abandono y la soledad que viven los niños de Preescolar es importante conocer el entorno familiar que es parte de ellos, ya que nos permitirá comprender algunas de las manifestaciones que expresan en el aula de clases, y que en ocasiones no alcanzamos a concebir

por el tiempo que se interactúa con ellos, además que el tener la oportunidad de estar al tanto de sus familias permite entender mejor a los niños, sobre todo cuando están pasando por alguna ausencia por parte de sus padres y/o soledad.

Ángel Yael Chepillo López es un niño que tiene 6 años, asiste al Jardín de Niños Anexo a la Normal de Tejupilco en el Tercer Grado Grupo “B”, su familia está integrada por su mamá; Juana López Campos, quien es profesora, su papá Sergio Chepillo Hilario es mecánico y su hermano Sergio Antonio Chepillo López, él estudia en la secundaria, ellos son originarios del Estado de Guerrero, sin embargo, han vivido en varios lugares y han regresado también a su estado natal en algunas ocasiones, por cuestiones de seguridad y trabajo también.

Sus papás no viven juntos, debido a que su papá por cuestiones de trabajo se tuvo que ir a vivir al Estado de Guerrero, lo que hace que su comunicación sea por teléfono y que solo se vean en vacaciones, así que Yael vive en el Municipio Tejupilco a lado de su hermano el cual es mayor y su mamá, quien se tiene que ir trabajar desde temprano, porque su trabajo está ubicado en San Simón Amatepec, lugar alejado de la cabecera municipal de Tejupilco, aproximadamente 50 minutos, sale de casa desde las 6:30 a.m. y regresa entre cinco y seis de la tarde, así que a la hora que sale, lleva a Yael a la casa de doña Mary, la señora que lo cuida y lo atiende prácticamente todo el día, mientras ella regresa de trabajar, la señora lo recoge cuando sale de la escuela y asiste algunas actividades programadas en la escuela cuando su mamá no puede asistir.

Conversando con Yael expresó que a él le pone muy feliz cuando habla por teléfono con su papá y más aún cuando son vacaciones porque sabe que lo va ver, lo extraña mucho, y sabe que no puede estar a su lado debido a que su trabajo se encuentra en otro estado, sin embargo, “cuando están juntos van a la playa, al cine, al parque y al zoológico, disfruta ayudarlo en su trabajo y platicar con él” (Libro de las familias/E3B18-19) ¹.

Al estar conversando con su mamá enfatiza que ella tiene que tomar el papel de mamá y papá puesto que su esposo no puede estar con ellos, reconoce que ella tiene que trabajar casi todo el día y que es poco el tiempo que pasa a lado de sus hijos y lo expresa así:

[...] mi día está planeado yo llego de trabajar entre cinco y seis de la tarde, ya tengo la comida lista, mi niño no lo tengo conmigo hasta como las seis de la tarde, mientras esta con una señora que lo cuida y ya lo atiendo de las seis en adelante y ya me dedico con ellos un

rato, los baño, les doy de comer, me pongo hacer la tarea con ellos, y de ocho en adelante me dedico a planear mis clases digamos como hasta las doce de la noche, pero mis niños ya están bañados, merendados, ya tienen la tarea, tengo que darme tiempo para todo [...]. (Conv/mamáY/070319)²

Menciona que el hecho de que este sola con sus hijos implica que existan reglas en su casa como él; “respeto hacia las cosas que no son de él, escuchar, obedecer, ayudar a recoger sus pertenencias y evitar pelear; los valores que trata de inculcarles son el amor, respeto, responsabilidad, honestidad, solidaridad y tolerancia” (Librodelasfamilias/E3B18-19); trata de hablarles siempre con la verdad y a sus hijos les dice que *su papá tenía que estar en otro lugar porque allá esta su trabajo y es necesario que sea así*, expresa que a sus hijos no les afecta la distancia y que entienden que su papá debe trabajar y por ende estar alejados de ellos, sin embargo, conversando con la maestra Blanca expresa que ella noto como le afecto a Yael que su papá se haya tenido que ir, ya que:

[...] se mostraba ansioso, rascándose varias partes de su cuerpo, mordiéndose las manos y uñas, pegándose en la cabeza, en ocasiones quería llamar la atención de sus compañeros molestándolos, picándoles alguna parte de su cuerpo, interrumpiéndolos cuando estaban trabajando, pegándoles, jugando pesado al grado de pelearse y se percató de esto cuando su papá dejo de ir a la escuela y fue cuando el niño le comento que su papá ya no vivía con él, porque se había ido a trabajar a otro lugar [...]. (Conv/mtraB/220219)³

Sin embargo, en el conversar con su mamá de Yael y compartir su historia se hace visible que ella inconscientemente está repitiendo con sus hijos el abandono que vivió en su infancia, al expresar que su mamá falleció cuando ella tenía dos años y su papá no se hizo cargo de ella, ya que la abandono dejándola con una hermana la cual tomo el papel de mamá y su esposo era su papá, y cuando fue creciendo ella notaba el rechazo por parte de su cuñado al que ella le decía su papá, hasta que un día este le dijo que no era su papá y les preguntó entonces *¿quién es mi papá?* Cuando la llevan a conocer a su papá no le hizo caso puesto que él ya tenía una familia y no quiso que se fuera a vivir con él, así que, viendo el rechazo de su padre, comienza a vivir sola, trabajaba para mantenerse y pagar sus estudios tratando de demostrarles que no necesitaba de nadie para salir

adelante.

Esto la llevo a sufrir fuertes carencias de amor y soledad, *no tenía a nadie a quien compartirle cómo le había ido en la escuela, lo que le pasaba, ni mucho menos a quién pedirle un consejo*, se volvió una muchachita dice ella *muy apartada de todas las demás personas*, ya que su mundo era su trabajo, ganar dinero y continuar estudiando, cuando conoció a su esposo, en un inicio lo veía como su papá porque era un poco mayor de edad, posteriormente se enamoró, se juntó a vivir con él y se casaron.

Comenta que le dio trabajo adaptarse a vivir con una persona y que la gran parte de tiempo que llevan de casados han estado separados por cuestiones de trabajo, es decir, sigue sola prácticamente porque no viven juntos, y solo esta con sus hijos, sin embargo, trata de siempre de hacerles ver que si su papá está ausente es por su bienestar, ya que tiene que trabajar para que ellos puedan estudiar, y que no les afecta en nada porque finalmente ella está ahí para que no tengan carencias; “siempre hemos vivido así desde que Yael estaba pequeño, con mi otro hijo si hubo un tiempo en que vivimos juntos y ahorita digamos que desde que nació Yael, él ya está acostumbrado que así es, quizá no lo sienten, pero cuando está con él, se olvida de la mamá” (Conv/mamáY/070319).

Con lo anterior deja entre ver que ya se acostumbró que su esposo no viva con ella, ya que desde hace tiempo no están juntos y considera que en ocasiones es mejor así porque: “se ven con gusto no pelean y los niños viven en un familia donde ven amor y no pleitos” (Conv/mamáY/070319), sin embargo, en el conversar Yael expresa: “me da tristeza que mis papás no estén juntos porque yo quiero estar con mi papá y mi mamá juntos” (conv/Yael/070319)⁴ la necesidad del papá es evidente en Yael, porque él quisiera que estuvieran todos juntos, en familia.

Familia Vences Estrada

Gersain Vences Estrada asiste al Jardín de Niños “Anexo a la Normal de Tejupilco” en Tercer Grado grupo B, él tiene 5 años, es el hijo menor de su familia, ya que su hermanita Vania Shakti tiene 12 años, su mamá se llama Irma Lucero Estrada Vences es Supervisora de Educación Especial y su trabajo está en el la Cd de Toluca, su papá es Raúl Vences Flores es comerciante; ellos son y viven en el Municipio de Tejupilco, sin embargo, por cuestiones de trabajo su mamá tiene que vivir durante toda la semana en Toluca “actualmente por no estar mamá en la semana Vania y

Gersa viven con sus abuelitos maternos, y conviven con tío y primitos vecinos” (AutobiografiaPapás/030419)⁵.

A pesar de que su papá vive en el mismo municipio que Gersa, no vive con él, sus abuelitos se hacen cargo de ambos niños, ellos son los que asisten a reuniones y/o actividades que en la escuela se requiere, por lo regular su abuelita es la que lo recoge a la hora de la salida, al inicio del ciclo escolar (2018-2019) para Gersa fue muy difícil asimilar que su mamá no estaba con él, ya que su maestra comenta que el niño en ocasiones se mostraba agresivo golpeando a sus compañeros y expresaba: “es que yo no tengo mamá, ella se fue lejos y ya no está conmigo ni con mi hermana, nos dejó, ya no nos quiere” (Conv/mtraB/041218). Por lo que ella platicaba con él haciéndole ver que si tenía mamá y las razones por las cuales no estaba, conforme fue pasando el tiempo, entendió que solo eran 5 días los que su mamá se ausentaba, y lo expresaba así: “mi mami no está entre semana conmigo, pero ya sé que cuando es viernes ella llega y ya vivimos todos juntos como familia y nos vamos a nuestra casita” (Conv/Gersain/070319).

Conversando con Gersa expresó que cuando es lunes se pone triste porque sabe que ya no vera a su mamá, sin embargo, lo pone muy feliz cuando se llegan los fines de semana y vacaciones porque son los momentos que está junto a sus papás y su hermana, y es cuando: “comen juntos, juegan juntos juegos de mesa como monopoly, domino, memorama, rompecabezas, lotería y conectados, viajan juntos a diferentes lugares como a Cancún, Veracruz, Acapulco, Ixtapan de la Sal, Grutas de Cacahuamilpa, Cuernavaca, Cd. de México, Puebla” (Librodelasfamilias/E3B18-19) esto da cuenta, que los espacios de convivencia son solo en vacaciones porque su mamá es maestra.

En observaciones realizadas en el salón de Gersa en ocasiones se mostraba ausente, se mordía las uñas y en ocasiones se reusaba a participar y se le notaba triste cuando bajaba su mirada y la dejaba fija en un solo punto, en el conversar con él, expreso: “me gusta más estar en la escuela y me da tristeza que mis papás no estén juntos porque yo quiero estar con ellos y me siento triste porque no pueden estar conmigo” (Conv/Gersain/070319), su maestra comenta que es un niño muy inteligente que rápido entiende lo que va realizar, que está atento a las indicaciones, sin embargo, se muestra tímido en la mayoría de las actividades, ya que aunque sepa de lo que se está hablando o preguntando se rehúsa a participar.

Tanto su mamá como su papá reconocen la carencia de amor y convivencia con sus padres

cuando ellos eran niños, su mamá expresa:

[...] mi infancia la recuerdo muy bien, mis papás eran maestros todo el tiempo pasaban ocupados ellos siempre en casa se preparaban, a mis hermanos y a mí nos cuidaba una señora yo jugaba sola con mis muñecas a la comidita y con mis amigas vecinas, y me daba tristeza cuando me peleaba con ellas, también me daba miedo cuando mis papás no llegaban y más aún cuando mi papá me regañaba por estar jugando y no terminar la tarea. [...]
(AutobiografíaPapás/030419)

Con lo que expresa da cuenta que está reproduciendo inconscientemente lo que vivió ella en su infancia, puesto que sus papás trabajaban prácticamente todo el día, dejándolos a cargo de una señora y ella ha naturalizado este vivir, debido a que tiene que trabajar, y se ha encargado de hacerle ver eso a Gersa; “mi mami trabaja para tener mucho dinero y podernos comprar muchas cosas y salir de viaje” (Conv/Gersain/070319).

Mientras tanto su papá comenta:

[...] la relación con mis padres era un poco distante, porque fuimos 9 hermanos y había poca convivencia con los papás, yo me acuerdo que tenía que trabajar en darles de comer a los puercos, revolver el alimento, sembrar y abonar, mis papás se dedicaban a trabajar en el campo y ser comerciantes, ellos no jugaban con nosotros, en ocasiones mi papá nos hacía trompos con árbol de guayabo. (AutobiografíaPapás/030419)

El papá de Gersa también de algún modo está reproduciendo esa falta de convivencia para con sus hijos, puesto que, si él está toda la semana en el mismo lugar, ¿por qué no pasar las tardes a su lado? sin embargo, trabaja absorbiendo su tiempo las actividades que realiza.

Familia Albíter Vences

Juan David Albíter Vences asiste al Jardín de Niños Anexo a la Normal de Tejupilco, en tercero B, es el menor de su familia, tiene 3 hermanos, su hermana mayor se llama Ilse tiene 21 años y estudia en la Universidad, el segundo Juan Carlos tiene 18 años acaba de entrar a la universidad, el tercero Juan Diego 13 años y asiste a la secundaria y David que tiene 5 años, su mamá se llama Marilú

Vences Gutiérrez ella es ama de casa, su papá es Valdemar Albiter se dedica al comercio, no tiene un horario fijo, pero si está en su negocio prácticamente todo el día, sale de casa desde las 7 de la mañana y regresa entre siete y ocho de la noche, y viene a almorzar y una hora a comer, actualmente viven en Tejupilco, sin embargo, ellos son originarios de Palmar Chico, perteneciente al municipio de Amatepec, pero ya tienen más de 10 años radicando en Tejupilco.

Su mamá Marilú se dedica al hogar durante toda la mañana, ya que por las tardes se va ayudarle a su esposo a cuidar su negocio, dejando a David al cuidado de sus hermanos, conversando con él, expreso: “no me gusta que me dejen con mis hermanos, porque ellos no me entienden y pelean conmigo, no me dejan entrar a su cuarto ni agarrar sus cosas” (Conv/David/070319); su mamá está enterada de esta situación, ya que reconoce que sus hijos por ser mayores no entienden muy bien a David y pelean demasiado, ella considera que como pasaron varios años para tenerlo y la diferencia de edades es demasiada eso influye para que no se lleven bien, comenta que *David tardo mucho para hablar* y que igual y tuvo que ver el trato de sus demás hijos para con él, y que por miedo no quería hablar, de hecho aún no pronuncia muy bien algunas letras lo que hace que en ocasiones no se le entienda muy bien lo que dice.

A David le gusta estar en su casa, casi no le gusta ir a la escuela porque se enoja cuando sus compañeros o su maestra no le entiende lo que les quiere decir, de hecho, su maestra comento una anécdota que vivió con él, durante una mañana de trabajo al inicio del ciclo escolar;

[...] estábamos trabajando y les hice una pregunta, David rápidamente levanto la mano y dio su respuesta, pero la verdad no le entendí nada así que le pregunté *¿cómo?* Y él volvió a decir lo mismo y nuevamente no le entendí, así que al mismo tiempo que le volví a preguntar *¿qué dices?* Sus compañeritos le hicieron la misma pregunta y él se molestó mucho se puso muy rojo de su cara se levantó y grito muy fuerte *cállense* y se fue a querer golpear a los que le habían preguntado que había dicho, y rápido lo agarré y le dije cálmate David, y comenzó a llorar tirándose al piso y decía *es que nadie me entiende*, ahí entendí que le molestaba que le preguntaran que había dicho, así que poco a poco lo fui conociendo y después de tres veces que te repite las cosas se queda callado y ya no te dice nada” [...] (Conv/mtraB/040219).

De esta manera, en ocasiones no quiere participar, para no escuchar burlas de sus

compañeros, es un niño muy callado y reservado, sin embargo, en ocasiones molesta a sus compañeros quitándoles material o escondiendo sus trabajos, esto lo hace como para llamar su atención, al momento de jugar con los hombres juega muy pesado, y la maestra expresa que cuando le dijo a su mamá, ella le respondió que *así juegan con sus hermanos*, por lo que él está reproduciendo en la escuela la convivencia que tiene con sus hermanos jóvenes con los que convive en casa.

David expresa que le gusta mucho convivir con su familia “ir a visitar a sus abuelos, caminar, leer y jugar juntos” (AutobiografíaPapás/030419) sin embargo, comenta que casi no lo hacen porque sus papás pasan en el negocio y eso les impide salir, y sus hermanos luego no quieren ir.

En el conversar con su mamá comento un evento muy fuerte que marco su vida:

[...] a la edad de once años asesinaron a su papá y culparon a su mamá, la metieron a la cárcel, y ella como la hermana mayor se hizo cargo de sus hermanas, tomo el papel de mamá y papá por muchos años puesto que después de que su mamá saliera de la cárcel, enfermo muy feo a tal grado que fue internada en psiquiatría y hasta la fecha su mamá sigue medicada y la lleva al doctor. (Conv/mamáD/140319)

Siendo este un motivo más por el cual en ocasiones no está al pendiente de David, y su hija la mayor es la que se hace cargo de él para recogerlo o asistir algunas actividades en la escuela, cuando ella tienen que llevar a su mamá al doctor, y aunque reconoce que no quiere dejar tanta responsabilidad en su hija, como ella lo vivió, trata de hacerle entender que es necesario ausentarse, debido al estado de salud de su mamá es indispensable que alguien la acompañe forzosamente.

Familia Martínez Gaspar

Danna Lucia Martínez Gaspar estudia en el J.N. Anexo a la Normal de Tejupilco en el Tercero B, tiene 6 años y vive al lado de su mamá Ana Patricia Gaspar Jaimes, quien es ama de casa, su hermana Ariel Nazareth quien tiene 5 años y su hermanito Anthony que apenas tiene un año, ellos viven en el municipio de Tejupilco, a su lado también vive su padrastro quien es papá de su hermanito Anthony, su papá biológico no vive con ella debido a que se separaron con su mamá desde que la niña tenía 1 año y meses, debido a problemas, falta de comunicación y entendimiento, además de que su trabajo del señor estaba en otro estado, su mamá expresa:

[...] vivimos poco tiempo, porque él vivía y trabajaba en Iguala, en el Edo. de Guerrero entonces no me gustaba estar allá yo me venía para acá, y siempre estábamos viniendo, yo para acá, porque allá no me gusto y siempre estábamos así lejos, me mandaba poco dinero, y cuando él llegaba a venir aquí pasábamos peleando, porque él quería que me fuera con él y yo que no, así que nos separamos bien, bien, cuando Ariel tenía 2 meses de nacida. [...] (Conv/mamáDL/090519)

Desde ese entonces la señora ya no ha querido saber nada de él, por lo que, ya no tiene contacto y no quiere tener comunicación alguna con él, sabe que se fue a Estados Unidos porque de repente le habla pidiéndole hablar con las niñas, pero ella no se las comunica diciéndole que las niñas no quieren hablar con él, sin embargo, conversando con Danna ella expresó: “yo quisiera hablar con mi pa, pero mi ma no me deja, me regaña y se enoja si yo le digo” (Conv/Danna/070319).

Su mamá comenta que tampoco vive con ellos el papá de su hijo el cual se llama Anthony, pero Danna y Ariel le dicen y lo ven como su papá, él está en Estados Unidos trabajando y solo están en contacto por teléfono, le manda dinero para sus tres hijos y no le gusta que ella trabaje, sin embargo, la señora dice que: “no me gusta estar estirando la mano y depender de un hombre, así que aunque a él no le guste yo trabajo” (Conv/mamáDL/090519), por lo que ella trabaja los fines de semana desde el viernes se va y regresa los lunes por la mañana, su trabajo es en una oficina en el municipio Tenancingo dejando a sus tres hijos encargados con su mamá.

Esta situación no le agrada del todo a Danna porque dice que su abuelita la regaña mucho y les pega, se aprovecha que su mamá no está, y aunque la mamá está enterada de esto ella continúa dejándolos porque tiene que trabajar, para poder tener más dinero, por si se le ofrece algo, la maestra de Danna sabe de esta situación y nota cuando se llega lunes como llega la niña a la escuela:

[...] es una niña muy sociable y expresiva, sin embargo, en la clase se muestra tímida, no le gusta participar dice que le da vergüenza y frente a sus compañeros lo le gusta hablar, a pesar de saber la respuesta sobre lo que se está hablando, ella solo se queda en el intento y no lo expresa, al momento de realizar sus trabajos los descuida por estar al pendiente de lo que hacen los demás, en ocasiones me ha llegado a expresar que extraña mucho a su papá que ella lo quisiera ver, pero que su mamá no la deja, sobre todo cuando es lunes llega como que más distraída y con sueño[...]. (Conv/mtraB/040219)

La maestra trata de estar en constante comunicación con su mamá, haciéndole ver esta situación, sin embargo, la señora le contesta que ella platica con Danna, porque tampoco puede dejar de trabajar y ella debe entender, es evidente que la niña está acostumbrada a estar toda la semana con sus hermanitos y mamá y el hecho de que los tengan que encargar con su abuelita es algo que a ella no les gusta y no se hace a la idea de que su mamá no pueda estar con ellos.

Conversando con la señora Patricia expreso que su infancia fue muy triste, que sus papás se separaron cuando ella tenía 9 años, le toco vivir pleitos, violencia, golpes, sus hermanos y ella fueron testigos de pleitos muy fuertes y violentos entre sus papás, y comenta que después de que se separaron su mamá se volvió una persona muy violenta para con ellos, así como si desquitara su coraje de lo que le pasaba, luego se juntó a vivir con otro señor y los maltrataba verbalmente y les pegaba muy feo a ella y a sus hermanos, así que ella no le quedo de otra que salirse de su casa a los quince años, dejando la escuela y poniéndose a trabajar, así fue como conoció al papá de las niñas e hizo el intento de vivir con él, pero no funciono.

Al saber lo que ella vivió en su infancia y adolescencia es evidente que de algún modo lo está repitiendo con sus hijos, al no tener una pareja estable a su lado y porque no le gusta depender de un hombre, además de que los recuerdos y vivencias que tuvo al lado de su papá las recuerda como algo desagradable, que hasta le fecha si se lo llega a encontrar dice que le tiene coraje.

La señora reconoce que es de su agrado pasar la mayor parte del tiempo con sus hijos, que a ella le gusta estar muy al pendiente de ellos, y aunque no le guste separarse de ellos lo tiene que hacer porque tiene que trabajar, y cuando está con ellos hace sus tareas, van al parque, van a dar la vuelta al centro y ven videos en su celular juntos.

Danna tiende a jugar y convivir más con su hermana porque se llevan con un año, eso hace que se entiendan más y pasen juntas hasta en la escuela a la hora del recreo, de hecho, a llegado a expresar que *no le gusta y le da miedo estar sola*, razón por la cual hasta en la escuela necesita como esa protección y cuidado por parte de su hermana.

Bibliografía

- André, Christophe., y Lelord, Francois (2012). *La fuerza de las emociones*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Durán, Norma Delia (2015). “El cuerpo, la naturaleza y las emociones para una pedagogía de lo corporal.” Pp. 29-62 en Durán, Norma Delia (coord.). *Pedagogía de lo corporal: el aprendizaje de las emociones en los niños*. México: UNAM-IISUE.
- Maturana, Humberto (2008). *El sentido de lo humano*. Buenos Aires: Granica
- Maturana, Humberto y Verden-Zöllner, Gerda (2011). *Amor y juego: fundamentos olvidados de lo humano*. Buenos Aires: Granica.
- Naranjo, Claudio (2017). *Cambiar la educación para cambiar el mundo*. Barcelona: Ediciones La Llave.
- SEP (2017). *Aprendizajes Clave. Para la Educación Integral. Educación Preescolar. Plan y programas de estudio, orientaciones didácticas y sugerencias de evaluación*. México: SEP.
- Zemelman, Hugo (2002). *Necesidad de conciencia. Un modo de construir conocimiento*. España: Anthropos Editorial/El Colegio de México.

Notas _____

¹ Libro de las Familias, elaborado por los Padres de Tercero B, donde describen actividades, lugares, reglas y normas, entre otras, de su familia. Se elaboró durante todo el ciclo escolar, haciendo uso de fotografías e imágenes para ilustrar lo que querían dar a conocer referente a su familia, durante el Ciclo Escolar 2018-2019.

² Conversación que se tuvo con la mamá de Yael el 7 de marzo de 2019.

³ Conversación con la Maestra Blanca docente del Tercero B el 22 de Febrero de 2019

⁴ Conversación que se tuvo con Yael el 7 de Marzo de 2019.

⁵ Autobiografía realizada por los padres de familia, tanto mamá como papá hicieron su autobiografía desde su infancia y posteriormente la hicieron juntos, sobre lo que hacen en familia; dónde viven, a qué se dedican, entre otras cosas.

¿Qué significa convertir los videojuegos en deporte? Reflexiones desde un estudio etnográfico con videojugadores de la Ciudad de México

What does it mean to turn video games into sport? Reflections from an ethnographic study with videogames from Mexico City.

*Iván Flores Obregón **

Resumen: En este texto presentaré 2 situaciones que sintetizan un cambio en la aproximación al juego, una vez que este se concibe como una disciplina deportiva y una posible fuente de ingreso económico. La ponencia -que es resultado de algunos hallazgos de mi proyecto de investigación sobre gaming centers en la Ciudad de México- relatará además, algunas de las dificultades que significa presentar el juego como objeto de investigación para la academia, situación que ha limitado, en cierta medida, nuestra capacidad explicativa sobre el éxito de algunos juegos en la actualidad. En el texto buscaré plantear la importancia del estudio del juego como un elemento que está incrustado en la vida cotidiana, tarea nada sencilla en parte porque diversas disciplinas de las ciencias sociales discuten acaloradamente qué finalidad tiene realizar un estudio sobre jugar, y también porque -como lo explica Hamayon (2016)- nuestras referencias sobre el tema son relativamente pocas.

Por otra parte, abordaré brevemente algunas de las dificultades metodológicas al momento de articular el campo, cuestión que supone repensar las estrategias y recursos tanto teóricos como metodológicos para estudiar el juego, más en vista de que es necesaria la apropiación y uso de diversos artefactos tecnológicos. El objetivo primordial es señalar que el creciente interés de transformar los juegos digitales en deportes electrónicos no es casual y responde tanto al desarrollo histórico como a los modos de apropiación particulares de los jugadores.

Me parece fundamental abordar una tensión que quizá de primer momento pase desapercibida, los videojuegos como deporte (y paralelamente como trabajo) empiezan a concebirse como una especie de emprendimiento digital donde se pone en cuestión uno de los aspectos fundamentales del juego: nos separa de la vida productiva. Sin embargo en este panorama, el videojuego como actividad lúdica eminentemente agónica parece introducir a los jóvenes en el mundo laboral y los enfrenta -al menos implícitamente- a pensar en las posibilidades que ofrece una carrera profesional de la mano con los videojuegos.

Abstract: In this text I will present 2 situations that synthesize a change in the approach to the game, once this is

* Estudiante del doctorado en Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa. Interesado en el juego, el tiempo de ocio, la apropiación tecnológica, la cultura digital y la inclusión de herramientas digitales en métodos de investigación social. Correo electrónico: ivanfloresobregon@gmail.com

conceived as a sport discipline and a possible source of economic income. The paper -which is the result of some findings from my research project on gaming centers in Mexico City- will also report some of the difficulties of presenting the game as an object of research for the academy, a situation that has limited our explanatory ability on the success of some games today.

In the text I will seek to raise the importance of the study of the game as an element that is embedded in everyday life, a task that is not simple in part because various disciplines of the social sciences discuss the purpose of a study on play, and also because -as Hamayon (2016) explains it- our references on the subject are relatively few.

On the other hand, I will briefly address some of the methodological difficulties when articulating the field, an issue to rethink our theoretical and methodological strategies and resources to study the game, more in view of the need for the appropriation and use of various technological artifacts. The primary objective is to point out that the growing interest in transforming digital games into electronic sports is not accidental and responds to both the historical development and the particular modes of appropriation of the players.

I think it is essential to address a tension that may go unnoticed at first, video games as sport (and in parallel as work) begin to be conceived as a kind of digital entrepreneurship where one of the fundamental aspects of the game is called into question: it separates us from the productive life. However, in this scenario, the videogame as an eminently agonistic recreational activity seems to introduce young people into the world of work and faces them -at least implicitly- to think about the possibilities offered by a professional career hand in hand with video games.

Aquello que no lleva consigo ningún daño o provecho que valga la pena, es juego. Platón (Leyes II)

La presentación de hoy tratará algunos hallazgos de mi proyecto de investigación sobre videojuegos.

Los objetivos centrales de esta charla son: A) El mercado global está promoviendo un cambio en torno a los videojuegos, de alguna forma se aspira a que se transformen en disciplinas deportivas e, idealmente, en trabajos remunerados. B) Esta situación cambia profundamente las prácticas y expectativas de los jugadores, de tal forma que cada jugador desarrolla una forma distinta de entender el juego y el tiempo que dedica a este.

Probablemente esto nos resulte novedoso porque para generaciones más adultas no son claras las motivaciones de los jugadores cuando pasan tanto tiempo frente a sus computadoras o consolas.

¿Por qué la antropología debería indagar en este fenómeno? En parte porque el juego permite comprender prácticas, creencias y valores inscritos en la cultura de cualquier grupo, esto

adquiere mayor relevancia cuando notamos la centralidad que tienen los artefactos tecnológicos (como los llama Bijker) y las plataformas sociodigitales en la vida cotidiana. Aunado a esto, debemos considerar la integración de los mecanismos de producción y distribución, así como de las prácticas de consumo a través de la red. Con esto, la imagen del jugador inmóvil presionando botones frente a la pantalla durante horas requiere ser explicado con más detalle.

El juego es un tema de estudio por demás extenso y complejo tanto como cualquier otro, quizá una de las principales inquietudes alrededor de los trabajos que lo abordan es si se trata de un tema serio y que merezca la pena dedicarle un estudio a profundidad. Puett (en Hamayon, 2016) explica que “el juego es una forma fundamental de interactuar con el mundo, que envuelve un marco ficcional con valores y posibilidades diferentes de la realidad empírica” (p. XVII). En este planteamiento jugar implica abordar una contradicción intrínseca donde se tensa la realidad y la ficción, pero donde se ponen en evidencia valores, reglas y normas que lo organizan. El juego está constituido por una serie de paradojas y ambigüedades porque, aunque se trata de una actividad paralela e independiente de la vida ordinaria se mezcla con ella, se trata de dominios antagónicos pero simultáneos (Morillas, 1990, p. 29).

Sin embargo, la idea de juego involucra una variada polisemia que requerimos entender para fundamentar el valor que tiene estudiarlo en la sociedad contemporánea. Hamayon (2016) es clara al señalarnos que el vocabulario relacionado al juego nos obliga a considerar la vida ritual, aunque relacionada a una extensa diversidad lingüística que varía dependiendo la cultura y el lenguaje, así juego -desde la perspectiva anglosajona y su término play- puede relacionarse con performance, representación, reproducción, actuación, simulación o un como si, pero también con el ocio, el entretenimiento o con un acto relacionado al mundo infantil. Siguiendo este argumento Hamayon (2016) aporta un ejemplo del mundo Islámico de Asia Central, donde se utiliza la raíz “-oy” traducida al español como “juego” para referirse a imitar animales, bailar, luchar, brincar, provocar a alguien, regocijarse o incluso llevar un acto ritual. En Mongolia Hamayon (2016) encuentra que entre los juegos masculinos está el de los cabezazos, donde los hombres jugaban en los dos sentidos: luchaban competitivamente, pero también *hacían como si* cuando representaban los movimientos de animales, de tal forma que se hace más palpable la variabilidad de significados alrededor del juego que bien pueden incluir una actividad libre y creativa (play), una reglamentada (game) y otra racionalizada (sport). La distinción propuesta por Hamayon (2016) es útil para

establecer categorías que nos ayuden a explicar las características generales tanto del juego como de los jugadores, sin embargo, seguimos encontrando serias dificultades para comprender los momentos en que un juego libre se convierte en uno reglamentado o en deporte.

A pesar de que el juego se ha considerado hasta cierto punto un tema fútil, diversas disciplinas -como la psicología social, la antropología, la sociología- deben recurrir en algún momento a discutir aspectos relacionados al juego en parte por la misma polisemia del término, lo que ha permitido que siga siendo un objeto de investigación actual, aunque permeado de una aparente falta de interés por parte de las ciencias sociales en general. Esto puede explicar que algunos trabajos eviten hablar de juego para sustituirlo por ritual o cualquier otro término contingente a fin de mantener un tono de seriedad y científicidad.

Pensar los videojuegos en México desde la antropología, es una tarea central para entender otros aspectos de la vida urbana al mismo tiempo que exploramos el valor del juego como un nodo que articula el uso del tiempo libre, el ocio, el deporte y -en casos más particulares- la vida laboral y productiva.

Tal vez esta pregunta sea buena para iniciar este intercambio: *¿Qué están haciendo* los jugadores cuando se conectan e inician una partida?

Sin embargo, antes de llegar a eso es pertinente pensar *¿qué videojuego elegir?* Hay una gran variedad de juegos disponibles en la actualidad (igual que la taxonomía que intenta clasificarlos).

Con cada título, los jugadores producen términos y expresiones particulares que están íntimamente relacionadas a, lo que podríamos llamar, una cultura del juego. De tal forma que cada juego requiere una forma distinta de aproximación: la comunidad de jugadores de World of Warcraft es distinta a la de FIFA, y estas se distinguen de la comunidad que juega Fortnite.

League of Legends (o LoL) es un juego de estrategia en tiempo real donde dos equipos se enfrentan para destruir la base del contrincante. Para esto, cada equipo se compone de distintos personajes, cada jugador elige las armas que desea agregar en su personaje a fin de mejorar las habilidades preestablecidas por el juego.

Durante mis primeras exploraciones del campo aparecía constantemente el nombre “League of Legends”, desde imágenes, videos y memes que se compartían en grupos de Facebook, perfiles de Twitter, servidores de Discord dedicados a LoL. Descubrí también que youtubers y

streamers producían bastantes contenidos para explicar a jugadores novatos estrategias y técnicas de juego.

Poco tiempo después encontré comunidades de League of Legends en el país: siendo la primera LoL México (que cuenta casi 90 mil seguidores), grupos universitarios (de la UNAM, la UAM, el Poli), los grupos organizan y/o participan con regularidad en torneos, encuentros, streams, concursos, etc. Las comunidades podían funcionar como un medio para contactar con jugadores sin embargo había un problema. Habían pasado muchos años desde que tuve mi última consola de videojuegos (un PS1 y antes un family).

Por esta razón, cuando intentaba entablar conversaciones con los jugadores, literalmente no entendía de qué hablaban. Utilizaban palabras, términos y expresiones que yo jamás había escuchado.

Un ejemplo: “Si intercambiamos línea con el top, seguiremos jugando cerca de torre, su botlane se verá obligada a moverse a top, y seguir siendo dominada por ustedes, caso contrario el top rival se quedará en un 2 vs 1, con la probabilidad de ser diveado por el jungla (en cuyo caso perderá la torre) permitiendo que una segunda línea se pushee”.

Decidí entonces que mis conversaciones con los jugadores debían producirse desde la igualdad, si yo adquiría experiencia en el juego era probable que tuviera más oportunidades de hablar con ellos, de encontrar temas de interés y mantener una conversación fluida (cuestión que aún sigo aprendiendo).

Inspirado por el trabajo de Tom Boellstorff (2008) me embarqué en el proceso de convertirme en jugador, de obtener un rango y de entender detalladamente todo lo relacionado a League of Legends: personajes, herramientas, armas, mapas, mecánicas de algunos personajes, roles, posiciones, etc.

La curva de aprendizaje fue relativamente sencilla, al inicio de mi trabajo de campo perdía constantemente y no sabía lo que hacía ni para qué, mi único objetivo era matar a los demás sin tener una estrategia clara. Atraje la atención de los jugadores, sí, pero solo para regañarme, atacarme y ofenderme.

¿Por qué tanta molestia por un juego?

En repetidas ocasiones, después de aclarar que era un novato, los jugadores solían decirme que me fuera a la cocina (sic). Irse a la cocina significa jugar de soporte, se trata de un rol -

aparentemente- pasivo, donde tu trabajo se centra en cuidar a los demás ya sea curándolos o cubriéndolos con escudos. El mensaje es radical: las mujeres juegan de soporte, deben cuidar, estar detrás, obedecer.

Nuestro trabajo a veces supone estar atento a cualquier tema de conversación, chiste o comentario. En estas conversaciones informales, cotidianas y aparentemente sin importancia están contenidos valores, creencias, normas y estructuras que reflejan una situación particular de nuestra cultura. Hacer esta distinción entre lo que hombres y mujeres pueden (o no) hacer dentro del juego no es producto de una regla establecida por los creadores de League of Legends, está contenida en la vida cotidiana de los jugadores y se articula, además, con la idea de que en el juego debe existir una igualdad de condiciones ¿por qué esto es así?

Cuando realizamos un trabajo de investigación que incluya cualquier plataforma sociodigital es importante considerar que nuestro trabajo de campo no puede estar centrado únicamente en lo que ocurre en pantalla -en mi caso en el videojuego-, la realidad no funciona así. Es mucho más compleja. Los jugadores no están 24 horas jugando sin descanso (aunque hay quien presume que es así). Algunos hacen pausas para ir al baño, toman bebidas energéticas, refresco, comen botanas, a veces deben hacer tareas, ir al trabajo, etc.

En mis visitas a los gaming centers de la Ciudad de México pude notar esto con más claridad. Los jugadores hacen otras cosas: platican durante los tiempos muertos entre partida y partida, se hablan, pero sin dejar de ver a la pantalla o hablan con jugadores que están en otros lugares. El espacio se abarrota de ruidos: música, sonidos de la computadora de cada jugador, gritos, risas. Hay también quien se dedica a otras cosas: juega con cartas o juegos de mesa, comen, ven anime, incluso descansan ahí.

Hubo otras situaciones que descubrí en los gaming centers, encontré grupos que hacían algo más que jugar: contrataban entrenadores y analistas para sus partidas, revisaban páginas donde se medía estadísticamente su desempeño en el juego, veían las repeticiones de sus partidas y debatían intensamente qué personajes elegir, qué habilidades debían fortalecer, así como estrategias en equipo. Era claro que estos jugadores no iban ahí a pasar el rato -como quizá ocurría en las maquinitas o arcades de finales de los 90's-, parte de su diversión era hacer todo lo posible para asegurar una victoria, lo que a veces conducía a gritos y enojos cuando no lograban su objetivo, la emoción que se escuchaba en sus pláticas era mucho más intensa, casi como si se tratara de un

compromiso que iba más allá de pasar el rato jugando.

Con esto, quiero decir que pude (y es recomendable que lo hagamos) ampliar la mirada, de esta manera pude entender los ritmos de juego, los momentos idóneos para platicar, la importancia del rango al momento de presentarse ante otros, etc. Se trata de mejorar nuestra comprensión de las actividades cotidianas de los jugadores más allá de la pantalla. Esta es una pauta fundamental para autores como Sarah Pink (2016).

Si en un primer momento me bastaba con entender a profundidad el juego sin hablar extensamente con otros jugadores, sin saber quiénes eran, de dónde, a qué se dedicaban, siguiendo el ejemplo de Boellstorff (2008), con el paso del tiempo noté que esto no era suficiente.

Se trata de aproximaciones metodológicas distintas, cada una requiere una forma de observación, participación y registro distinto como antropólogos. En ocasiones nuestro trabajo de observación está limitado a un evento en pantalla, en otras nuestros teléfonos son fundamentales para mantener contacto con nuestros informantes, a veces descubrimos que nuestros canales de comunicación se especializan (cambiamos Facebook por Discord o dedicamos más tiempo a ver Twitch que YouTube), en otras se vuelve necesario pasar tiempo teniendo conversaciones cara a cara con otros. Es importante que nos adaptemos y logremos integrar lo digital en la vida cotidiana y viceversa, un poco en esa suerte de lo que Edgar Gómez llama lo *onlife*.

El campo entonces se fue articulando entre la revisión bibliográfica, las exploraciones de sitios en Internet y plataformas sociodigitales, las visitas a algunos gaming centers, así como mi propio aprendizaje como jugador.

He dejado antes algunas preguntas sin responder ¿por qué tanta molestia por un juego? ¿por qué es tan importante el tema de la igualdad de condiciones en las partidas?

Cuando visitamos cualquier gaming center es probable que lo primero que llame la atención es la cantidad de tiempo que pasan los jugadores frente a la pantalla, en verdad puede tratarse de sesiones de juego bastante largas (que, por cierto, la espalda, piernas y brazos resienten con el tiempo).

Sin embargo, es probable que omitamos un detalle. No se trata ya únicamente de una actividad de ocio y tiempo libre, cuando los jugadores comienzan a mejorar ciertas habilidades, desarrollan técnicas para alcanzar objetivos específicos y dedican horas a esta progresión, somos testigos de una transición alrededor de los videojuegos.

Este cambio se encuentra alimentado por la misma condición agónica (o competitiva) de los juegos, recordemos que para Huizinga es fundamental notar que el juego incluye -en algún punto- una pugna por ver quién hace mejor algo. Se trata de formas culturales primigenias caracterizadas por ese “instinto” -como lo piensa Huizinga (2005)- de exceder al otro, de mostrarse superior. Lo agónico produce implícitamente, además, la noción de nosotros y los otros, la diferencia (“mi equipo es mejor que el tuyo”).

En League of Legends no es la excepción, la estructura misma del juego replica este principio competitivo, incluso lo estimula con jerarquías y rangos que acentúan simbólicamente la diferencia entre el otro y yo. No basta con obtener una victoria, se aspira a la obtención de un puntaje lo suficientemente alto como para superar a los jugadores de una región (*Puedo vencerte porque soy el mejor de Latinoamérica Norte*). Ser derrotado supone una especie de fracaso, producto de errores que no fueron prevenidos o tratados a tiempo. Dicho fracaso produce enojo, frustración o como suele ser llamado en la comunidad: flameo.

Surge la necesidad de tener control sobre todos los factores para evitar una derrota. Por esta razón los jugadores invierten tanto tiempo en mejorar. ¿Cómo ocurre esto? Es necesario que el jugador atraviese por un proceso reflexivo donde analiza su propio desempeño. El juego adquiere entonces una seriedad que lo distancia de su principio de diversión, improvisación y fantasía -a esto Caillois (1997) lo llama Paidia-, con dicha seriedad el jugador comienza a disciplinarse, se atiene a ciertos imperativos que demandan esfuerzo, paciencia, destreza e ingenio -a esto Caillois (1997) lo llama Ludus-. Esta transición supone un cambio en la forma en que se juega y agrega un carácter más cercano al deporte.

En estos fragmentos se hace evidente un cambio donde el videojuego adquiere rasgos mucho más racionales e incluso reflexivos donde el disciplinamiento, el control corporal y el análisis de resultados aspira a concebir los videojuegos como una actividad deportiva. Este proceso no es casual ni fortuito. Brookey y Oates (2015) en su introducción al libro *Playing to win: Sports, videogames and the culture of play*, señalan que los primeros juegos exitosos fueron de hecho simulaciones de deportes como es el caso del Pong. Los autores enfatizan la importancia de los simuladores de fútbol, basquetbol y hockey para el establecimiento del mercado masivo de los videojuegos, de hecho, se hace evidente que “central al éxito inicial de los videojuegos, los juegos de simulación deportiva tienen un lugar importante en la historia de todos los sectores del mercado

de los videojuegos desde las máquinas de arcade, las consolas y los juegos portables” (Brookey & Oates, 2015, p. 2). Es claro que la industria de los videojuegos ha lanzado una infinidad de simuladores deportivos con lo que generan una relación fuerte con marcas, franquicias y la industria de los deportes en general. Es difícil dejar de notar que los deportes en la actualidad están enlazados a los videojuegos y cada vez resulta más complicado separar a las dos industrias.

Los videojuegos -que comenzaron como representaciones abstractas- son cada vez más realistas, dinámicos y narrativamente más complejos, situación que les permite ser culturalmente más expresivos. Por esta razón, la relación entre deportes y videojuegos requiere que consideremos aspectos culturales y sociales más específicos, de tal manera que los videojuegos deben leerse en la clave particular de cada contexto en que son consumidos.

Concebir el videojuego como deporte electrónico intensifica una masculinización de los videojuegos que de por sí ya estaba presente. Newman (2015) identifica una centralidad de los deportes como tema recurrente en los primeros videojuegos, así como la concepción de las consolas de juegos como una forma de reconstruir a la televisión en una forma cultural participativa modificando así la identidad del medio, el autor explica que “los primeros juegos remediaron formas de entretenimiento y recreación que ya estaban establecidos como masculinos, tales como la competencia profesional deportiva” (Newman, 2015, p. 42). Los videojuegos de deportes se presentaban como nuevas formas de hacer cosas que ya sabíamos además que iban cargados de otros imaginarios masculinos como el gusto por la “alta tecnología” y el entretenimiento competitivo.

Los videojuegos que simulan deportes suelen ser una extensión de los imaginarios alrededor de los atletas, a pesar de que los videojuegos se piensen como opuestos a la actividad física, las representaciones deportivas en los juegos producen una asociación con el performance físico masculino. De hecho, explican Oates y Brookey (2015), los avatares en los videojuegos son capaces de habilidades físicas extraordinarias que engloban fuerza, agilidad y flexibilidad, pero sólo tienen esta capacidad cuando los jugadores los manipulan exitosamente a través de los dispositivos. Así la actividad no-atlética de estar sentado presionando botones se convierte en una expresión masculina, de control o dominación; la representación digital del atleta ganador es gracias al jugador, quien de forma vicarial experimenta el performance de un tipo de masculinidad.

Newman (2015) explica que en los años 70’s en Estados Unidos los videojuegos tuvieron

que reinterpretarse para poder pensarse como actividades competitivas similares al billar o el tiro al blanco más cercanas a los deportes. Esto permitió que se pensara el uso de la video-tecnología como una práctica más activa que ver televisión que se representaba como pasiva, de hecho, la presencia de los deportes en los primeros videojuegos fue una de las razones por las que estos nuevos medios se adoptaron como activos, competitivos y por ende masculinos. No se trataba de sentarse y ver la televisión pasivamente, sino que ahora la audiencia podía transformar su televisión en un medio para competir activamente. Para Newman (2015) es claro que los videojuegos combinan una especie de tradición sobre el entretenimiento masculino con medios electrónicos y tecnológicos en general.

No bastó con adjudicar a los videojuegos un carácter activo y de control, poco a poco han ido volviéndose más complejos en su aspiración a emular fielmente la realidad, algunos de los videojuegos de deportes en la actualidad basan su jugabilidad en estadísticas sobre el desempeño de los atletas de carne y hueso de tal forma que la experiencia del videojugador puede cambiar en función de esta matematización que aspira a ser científica y racional con lo que se espera que el juego sea -como explica Baerg (2008)- cuantitativamente real.

En el caso de LoL por ejemplo, subir o bajar de nivel depende del sistema de puntuación Elo desarrollado por Árpád Élo, se trata de un método matemático basado en cálculo estadístico que califica la habilidad relativa de los jugadores de deportes, aunque originalmente fue creado para ajedrez ahora se ha adoptado para otros juegos competitivos. Esta implementación ha permitido que aparezcan sitios como *op.gg* que presentan gráficos con estadísticas en tiempo real del desempeño de los jugadores. Con esto queda claro que jugar implica también introducirse en este mundo de cálculo del riesgo en función de datos duros y no en función del instinto, emociones o sentimientos.

El enlace entre videojuegos, deportes y género ha tenido muchas causas (Newman, 2015), sin embargo y como hemos podido observar se trata de una dinámica continua y compleja que incluye tecnologías, representaciones, prácticas sociales y formas de comprender la identidad. Newman (2015, p. 41) explica que “la idea de que, a través de la tecnología, uno puede jugar contra otros competidores de alto nivel, y que esta experiencia pueda ser como en los deportes reales, apela a una cultura masculina de logro y maestría física, de reconocimiento por estos logros”. Oates (2015) en su análisis sobre el juego Madden explica que dicho título promueve una serie de

fantasías hipermasculinas que se acompañan de diversas estrategias de mercadeo, constituyendo lo que el autor llama un “imaginario Madden” que incluye agresión, fuerza, habilidad, control y autoridad.

Sin embargo, el proceso de reinterpretación del videojuego a deporte electrónico supone establecer una diferencia entre el juego y el deporte, cuestión que para los jugadores sigue siendo imprecisa. Voorhees (2015) intenta identificar algunos rasgos para pensar esta distinción, que es fundamental para guiarnos en esta transición.

Voorhees (2015) identifica el proceso de “deportivización” de los juegos digitales para reflexionar sobre la racionalidad neoliberal y las construcciones de masculinidades en la cultura occidental actual, este proceso ha permitido la creación de ligas nacionales, torneos internacionales y equipos de ciberatletas que son patrocinados por empresas sin embargo esto -explica Voorhees (2015)- es efecto de una hegemonía de la mentalidad deportiva. Para el autor deportivizar los juegos digitales permite la producción de un tipo de subjetividad masculina neoliberal que se caracteriza por la maestría tecnológica, la racionalidad económica, inteligencia, control y maestría física o corporal y el ennoblecimiento de la violencia en juegos que bien pueden ser considerados añados. El concepto de neoliberalismo utilizado por Voorhees (2015) puede por momentos ser problemático puesto que parece ser exclusivo de la disciplina económica, sin embargo la perspectiva del autor se alimenta del trabajo de Foucault, específicamente de las lecturas del curso el nacimiento de la biopolítica de los años 1978-1979 en el Colegio de Francia; la lectura que Voorhees hace le lleva a destacar que ahí la noción de neoliberalismo busca plantear la posibilidad de que todo puede comprenderse “económicamente”, haciendo un cálculo del costo y beneficio. Es en parte por esto que el planteamiento de Voorhees (2015) debe recurrir obligatoriamente al concepto de gubernamentalidad para explicar los moldes que organizan y permiten la subjetivización, el proceso a través del cual las personas se convierten a sí mismas en sujetos. La gubernamentalidad opera a distancia, no actúa directamente, sino que ayuda al establecimiento de condiciones que regulen los aspectos económicos, políticos o culturales de un sistema. De tal forma que para Voorhees (2015) comprender la construcción de los deportes electrónicos significa mantenerse atento a cómo el sistema social posibilita la creación de una nueva rendija o molde en el que se establece un rango de conductas, discursos, actos y prácticas que parecen coherentes en situaciones específicas y que a base prueba-error se establece la efectividad de dichas acciones, cuestiones que

hemos podido observar cuando los jugadores hacen algo más que simplemente conectarse para jugar y pasan tiempo mejorando ciertos aspectos de su juego con la aspiración de iniciar una carrera profesional con los videojuegos.

Para Voorhees (2015, p. 67) la profesionalización de los juegos digitales hace uso de una racionalidad neoliberal como una tecnología del yo que produce un *Homo economicus*, un individuo que navega las posibilidades permitidas por el entorno material y cultural en busca de las probabilidades más ventajosas, para este sujeto es central pensar a través del costo y beneficio de cada acción potencial. Cobra un nuevo sentido pensar por ejemplo en el uso de datos duros para jugar (estadísticas, rangos y jerarquías), la identificación de momentos que existen en las partidas (juego temprano, juego medio y tardío), las técnicas que desarrollan los jugadores para alcanzar objetivos de forma más eficiente (por ejemplo la técnica de *last-hiteo* durante el *farmeo* es decir de dar el último golpe a los contrincantes para obtener más puntos, la optimización de recursos, la construcción de objetos para la *build* o construcción de habilidades de los personajes, etc.). En este sentido, se identifica así la gubernalidad neoliberal en la profesionalización de los juegos digitales.

Para Voorhees (2015) el juego puede distinguirse en 3 formas -bastante cercana a la pensada por Hamayon (2016)-: Uno (*play*) caracterizado por el juego que estimula la improvisación y los actos libres, el segundo (*gameplay*) que plantea actos estructurados -aunque arbitrarios- que proveen de cierta convencionalidad, normas y reglas que controlan la dinámica del juego y, de acuerdo al autor, permiten también la transmisión y refinamiento cultural y una última forma (*sportive play*) que se caracteriza por la especialización de actividades, la igualdad de condiciones de competición, racionalización de los actos, burocratización de reglas, cuantificación de resultados y fetichización de los registros.

En el deporte los jugadores practican, se disciplinan y entrenan para ejecutar actos que llevados a cabo de manera específica les permiten alcanzar objetivos deseados, aquí las reglas cobran importancia porque estas legitiman la racionalización del juego, lo que simultáneamente hace evidente el esfuerzo que hace cada jugador para profesionalizarse y promoverse. Hamayon (2016) explica que habremos de prestar atención a qué juegos logran convertirse en deportes -con lo que adquieren simbólicamente una especie de superioridad mítica- sin embargo, podemos distinguir que las ideas de entrenamiento, competencia y profesionalización pertenecen

exclusivamente al reino del deporte y no del juego reglamentado (game) ni del juego libre (play).

El juego deportivo implica por lo tanto un conocimiento profundo del cuerpo, del estado mental de los jugadores a través de años de estudio y ejercicio reflexivo con la finalidad de tener el mayor control sobre los actos.

Hamayon (2016) plantea que el deporte incluye situaciones de performance así como elementos rituales, aspecto que es discutido por Voorhees (2015), cuando señala que en la cultura occidental la masculinidad hegemónica está caracterizada por la fuerza física, la violencia, la dominación patriarcal sobre mujeres y niños, el individualismo y la heterosexualidad; para el autor el género masculino supone además una cierta sensación de las tensiones musculares y corporales, de aquí que cuando se estudia el deporte los cuerpos sean objetos y agentes de la práctica social puesto que a través de éste se visibiliza la masculinidad en la cultura. Por otra parte, esto explica por qué cada acto de los videojugadores constituye un ejercicio performativo que incluye una práctica reflexiva sobre el cuerpo y de alguna manera permite la construcción de una forma de masculinidad que se actúa mientras se juega.

Paralelamente podemos identificar que el deporte se constituye también por elementos de espectáculo y entretenimiento que en el juego están ausentes (Hamayon, 2016), ahí la construcción del espectáculo se centra en el cuerpo masculino hegemónico donde se evidencian los valores de cómo debe actuar un hombre, cómo lidia con la frustración, la ansiedad o cómo se sobrepone a desventajas y desafíos que se le presentan (Voorhees, 2015). Los nuevos artefactos tecnológicos ofrecen una nueva alternativa para la masculinidad, distinta al menos de la que encontramos en los deportes que requieren esfuerzo físico. Para Voorhees (2015) -igual que como lo plantea Thornham (2011)- los juegos digitales son una práctica corporal que permite a los jugadores navegar más exitosamente en el terreno social contemporáneo y que requiere el conocimiento y control de los artefactos tecnológicos acompañado del ejercicio mental y lógico para leer lo que ocurre en la pantalla. Voorhees (2015, p. 83) rescata la reflexión de Taylor cuando explica que el performance de los ciberatletas “se inscribe en el cuerpo de los jugadores perfeccionando ciclos de acción a lo largo del tiempo, esta es una de las razones por las que los ciberatletas practiquen diariamente”. Esto corrobora la idea de que los jugadores deben conocer las características técnicas de las máquinas, pero también las mecánicas del juego, herramientas, armas, mapas, los personajes, comandos y cómo interactúan con lo que estén haciendo los demás jugadores, de tal forma que sea

posible improvisar o renovar las formas de juego. Así es posible localizar la centralidad y el valor que tienen las manos y los dedos de los videojugadores a diferencia de por ejemplo las piernas para un corredor o un futbolista.

Este proceso de deportivización señalado por Voorhees (2015) adquirió nuevos sentidos cuando encontré durante mi trabajo de campo la tensión constante entre hombres y mujeres, así como los roles que debían asumir cada uno en el juego. Una posible explicación es que el afán por subir de nivel dentro de los rangos del juego, alimentado por la mecánica competitiva o agónica intrínseca del mismo permite que los jugadores mantengan creencias sobre una construcción imaginaria sobre su mismo género antes, durante y después de las partidas, con ello permanece inalterable la idea de que los videojuegos son un terreno exclusivamente masculino.

Cuando el jugador dedica tiempo a revisar las estadísticas de su desempeño en las partidas está implícito un ejercicio de control basado en la medición, que además aspira a ser racional y -hasta cierto punto- científico. El juego -como he mencionado antes- debe ser cuantitativamente real (Baerg, 2008). El número sirve para construir un cuadro epistemológico a través del cual los jugadores pueden interpretar el realismo del juego.

Los jugadores de League of Legends comienzan a especializar sus actividades dentro de las partidas, los actos se racionalizan, se burocratizan las reglas (cuestión que es más clara durante los torneos), se cuantifican los resultados y se fetichizan los registros. Características claves del juego deportivo, tal como lo piensan Voorhees (2015) y Hamayon (2016).

Con esto encontramos algunas pistas para explicar aquella división tan radical entre hombres y mujeres de la que hablé hace un momento. Los jugadores parecen asumir, en verdad, que hombres y mujeres no son iguales dentro del juego, no tienen las mismas capacidades o habilidades por lo que es imposible concebir una competencia justa. Al mismo tiempo esto dificulta -en el imaginario de los jugadores- que el videojuego pueda experimentarse como deporte. Se trata de una creencia profundamente arraigada, que es replicada a veces sin que los jugadores noten sus implicaciones y consecuencias.

De aquí que los jugadores hagan toda clase de bromas, chistes y memes sobre lo que puede o no hacer una mujer en una partida. En el mejor de los casos estos comentarios no trascienden, sin embargo, hay un largo historial de hombres que acosan, hostigan y ofenden a jugadoras por el simple hecho de ser mujeres.

Los jugadores (así como las empresas) una vez que conciben al videojuego como deporte (y como espectáculo), deben elaborar y explicitar las mecánicas con las que funcionará esta disciplina.

La salida rápida es recurrir a los referentes que ya conocemos: fundar federaciones de la mano con instituciones gubernamentales que regulen su funcionamiento (FEMES -Federación Mexicana de Esports y FNDEM -Federación Nacional de Deportes Electrónicos México), organizar torneos (así como las normas que establezcan las formas de participación de los equipos). El resultado es que para lograr su funcionamiento se deben reproducir, por ejemplo, algunas formas tradicionales de organización deportiva: por esta razón tenemos pocos equipos mixtos. Sin embargo, los deportes electrónicos podrían enfrentar a sus jugadores basándose en un sistema de equidad (en función de los mismos rangos y/o de méritos) y no necesariamente siguiendo la regla implícita donde jugadores compiten exclusivamente con oponentes del mismo género.

Hasta aquí me he concentrado en una sola situación de las muchas que encontré en campo, he utilizado este ejemplo de tensión alrededor de la división entre hombres y mujeres en los videojuegos para hacer explícito un cambio en la forma de pensar el tiempo de juego. No es la única situación en la que podemos notar esta transición, pero es útil para darnos cuenta que aquello que en principio parecía una nimiedad es producto de una serie de valores y formas de concebir el funcionamiento de la vida social. Mi inexperiencia en el juego me hizo notar esa tensión y el proceso de investigación permite que indagemos en el funcionamiento de estos mecanismos.

Los deportes electrónicos están en un proceso de consolidación en nuestro país, los equipos profesionales que existen aún no cuentan con la visibilidad de la que gozan equipos en otras disciplinas como el fútbol o el béisbol, sin embargo, es innegable que los jugadores hacen algo más que solo presionar botones frente a las pantallas.

Los videojugadores de este siglo ven más cercana la posibilidad de construir una carrera profesional donde la imagen del jugador aislado, se va transformando en una especie de emprendedor tecnologizado que requiere habilidades técnicas que mutan constantemente. La triada videojuego-deporte electrónico-trabajo permite una reflexión sobre las prácticas cotidianas, el juego además de poder concebirse como deporte puede pensarse como trabajo remunerado. Lo que supone integrar los valores estadísticos de desempeño de los jugadores con un valor económico, esto implica reconsiderar lo que pensamos acerca de las jerarquías y las relaciones que se gestan

entre los jugadores, así como la compleja red sociotécnica que se produce cuando el juego, como actividad lúdica eminentemente agónica se relaciona con el deporte y el trayecto profesional de los jóvenes usuarios.

Bibliografía

- Apperley, T. (2009). *Gaming rhythms: play and counterplay from the situated to the global*. Amsterdam: Institute of Network Cultures.
- Baerg, A. (2008). "It's (Not) in the Game": The Quest for Quantitative Realism and the Madden Football Fan en Hugenberg, L., Haridakis, P. & Earnheardt, A. (2008). *Sports mania: essays on fandom and the media in the 21st century*. (pp. 218-228) Jefferson, N.C: McFarland & Co.
- Berens, K. & Howard, G. (2008). *The rough guide to videogames*. London New York: Rough Guides Distributed by the Penguin Group.
- Bijker, W. (1995). *Of bicycles, bakelites, and bulbs: toward a theory of sociotechnical change*. Cambridge, Mass: MIT Press.
- Bijker, W. & Law, J. (1992). *Shaping technology/building society: studies in sociotechnical change*. Cambridge, Mass: MIT Press.
- Boellstorff, T. (2008). *Coming of age in Second Life: an anthropologist explores the virtually human*. Princeton: Princeton University Press.
- Brookey, R. & Oates, T. (2015). *Playing to win: sports, video games, and the culture of play*. Bloomington: Indiana University Press.
- Butler, J. (1990). Actos performativos y constitución del género: Un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. En *Performing feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre*, John Hopkins University Press, pp. 270-282.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Madrid: Paidós.
- Caillois, R. (1997). *Los juegos y los hombres: la máscara y el vértigo*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Codina, N., Munne, F. (1996). Psicología social del ocio y el tiempo libre. En Estramiana, J., Garrido, A. & Torregrosa, J. (1996). *Psicología social aplicada*. pp. 429-450, Madrid: McGraw-Hill.
- Connell, Robert (2000), *La organización social de la masculinidad*. En: *Masculinidades*. México: PUEG, pp. 103-129. (núm 3).
- Díaz, R. (2007). *Una propuesta para los estudios culturales de la tecnociencia*. pp. 313-340, UAM

México.

- Giglia, A.; Garma, C. & de Teresa A. P. (comps.), 2007. *¿A dónde va la antropología?* México, UAM.
- Guirao, J. (2013). *Una etnografía de las artes marciales: procesos de cambio y adaptación cultural en el taekwondo*. Alicante: Editorial Club Universitario.
- Hamayon, R., Simon, D. & Puett, M. (2016). *Why we play: an anthropological study*. Chicago: Hau Books.
- Hjorth, L. & Richardson, I. (2014). *Gaming in social, locative and mobile media*. Basingstoke: Palgrave Macmillan
- Horst, H., & Miller, D. (Eds.). (2012). *Digital Anthropology* (1st ed.). United Kingdom: Berg Publishers.
- Huizinga, J. & Imaz, E. (2005). *Homo ludens : el juego y la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Licon, Ernesto (2001). *La peluquería como espacio masculino, en la ciudad desde sus lugares. Trece ventanas etnográficas para una metrópoli*, Miguel Ángel Purrúa/Conculta/UAM-Iztapalapa, México, pp. 161-200 (núm 11).
- Miller, D., & Slater, D. (2000). *The Internet* (1st ed.). United Kingdom: Berg.
- Miller, D., & Slater, D. (2004). *Etnografía on e off-line: Cibercafés em trinidad*. *Horizontes Antropológicos*, 21, 41–65.
- Morillas, C. (1990) *Huizinga-Caillois: Variaciones sobre una visión antropológica del juego*. *Enrahonar* no. 16, pp. 11-39. Retrieved 12 Sep. 2018.
- Morley, D. & Polo, M. (2008). *Medios, modernidad y tecnología: hacia una teoría interdisciplinaria de la cultura*. Barcelona: Gedisa.
- Newman, M. (2015) *The Name of the Game Is Jocktronic: Sport and Masculinity in Early Video Games* en Brookey, R. & Oates, T. (2015). *Playing to win: sports, video games, and the culture of play*. (pp. 23-44). Bloomington: Indiana University Press.
- Pink, S., Horst, H., Postill, J., Hjorth, L., Lewis, T. & Tacchi, J. (2016). *Digital ethnography: principles and practice*. Los Angeles London: SAGE.
- Quintero, Silvina (1999), *Los métodos en debate: la marca de los dualismos en la geografía feminista*, *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, núm 35, pp. 147-164. (núm. 20).

- Rodríguez Suárez, J., & Agulló Tomás, E. (2002). Psicología social y ocio: una articulación necesaria. *Psicothema*, 14 (1), 124-133.
- Taylor, D. (2016). *Performance*. Durham: Duke University Press.
- Taylor, N. (2011). Play Globally, Act Locally: The Standardization of Pro Halo 3 Gaming. *International Journal Of Gender, Science And Technology*, 3(1). Retrieved from <http://genderandset.open.ac.uk/index.php/genderandset/article/view/130>
- Thornham, H. (2011). *Ethnographies of the videogame: gender, narrative and praxis*. Farnham, Surrey, England Burlington, Vt: Ashgate.
- Voorhees, G. (2015) *Neoliberal Masculinity: The government of play and masculinity in E-Sports*. En Brookey, R. & Oates, T. (2015). *Playing to win: sports, video games, and the culture of play*. pp. 63-91. Bloomington: Indiana University Press.

Construcción de vínculos intersubjetivos de niños zinacantecos: avances de investigación

Construction of intersubjective links of zinacantecos children: research progress

*Greldis Giselda Santiago Gómez**

Resumen: Hablar o escribir sobre la construcción de los sujetos de un contexto, de una comunidad, de cierta etapa de la vida, como la niñez, es harto complejo. Algunos teóricos que, desde distintos enfoques disciplinarios, han construido los fundamentos epistemológicos y teóricos al respecto, los cuales acunan las investigaciones actuales.

El objetivo de mi investigación es analizar la configuración de los vínculos intersubjetivos en niños zinacantecos, a través de narrativas orales y gráficas; para hacer visibles las diversas formas en que se constituyen los niños y sus vínculos, y se vive la infancia como otras formas de vivirla más allá de la perspectiva hegemónica occidental

Abstract: To speak or write about the construction of the subjects of a context, of a community, of a certain stage of life, like childhood, is very complex. theoreticians who, from different disciplinary approaches, have constructed the epistemological and theoretical foundations on this subject, which are at the heart of current research.

The objective of my research is to analyze the configuration of intersubjective links in Zinacantecos children, through oral and graphic narratives; to make visible the various forms in which children are constituted and their bonds, and live childhood as other ways of living it beyond the Western hegemonic perspective.

Introducción

El presente trabajo expone avances de la investigación denominada “Construcción de vínculos intersubjetivos de niños en familias zinacantecas: una apuesta desde los estudios regionales”, cuyo objetivo general es analizar la construcción de los vínculos intersubjetivos de los niños zinacantecos, mediante el análisis de la palabra de los sujetos, en sus formas diversas de expresión, para reconocer una región infancias zinacantecas que haga visibles cómo se constituyen los niños y las infancias como otras formas de vivir y permita el debate de las perspectivas adultocéntrica, homogeneizante y hegemónica occidental.

* Estudiante del Doctorado en Estudios Regionales, Universidad Autónoma de Chiapas, líneas de investigación: Infancias, cultura y subjetividades, Universidad Autónoma de Chiapas, greldissantiago@gmail.com

Marco teórico: infancias, niños y vínculos intersubjetivos

Diversos estudios señalan que la definición de los conceptos de infancia y niñez se ubica en el siglo XVIII (Argos, Esquerri, Castro y Zubizarreta, 2000; Rojas Paz y Lora, 2008; Contreras y Pérez, 2011; Maneiro, 2011; Sanabria, 2011; Pávez, 2012; Skliar, 2012; García, Hetch y Enriz, 2015); a partir de este hecho, se dio paso al reconocimiento de los niños¹ como personas con identidad propia, sujetos de derecho, actores sociales, etc.

Etimológicamente, Wasserman (2001: 61) resalta que la palabra infancia proviene del latín *in-fandus*, que significa “no habla” o que “no es legítimo para tener la palabra”; por lo tanto, expresa claramente que la palabra infancia refiere más bien a quienes no tienen permitido hablar, y no tanto sobre quienes carecen de este atributo por los años de edad, o por la etapa de desarrollo físico en la que se encuentren.

Actualmente en América Latina ha ido tomando fuerza la concepción de la infancia como construcción sociocultural y sociohistórica, el niño como actor y participante en la sociedad. Desde la sociología de la infancia, Pavez (2012) señala que los conceptos de infancia y niñez presentan una gran complejidad no sólo a nivel social, sino desde su etimología. Utiliza el concepto infancia como un espacio socialmente construido y el término niñez para referirse a una categoría permanente en nuestras sociedades –aunque sus miembros se renueven constantemente– y un fenómeno socialmente construido y variable en términos históricos. Desde la misma perspectiva, concibe a los niños como actores que participan de diversas maneras en la sociedad, aunque de forma diferente a los adultos, señala que tal vez por ello sus acciones no siempre son visibles.

Para Gaitán (2006) la infancia es una condición social delimitada por una construcción cultural e histórica diferenciada y caracterizada por relaciones de poder, mientras que las niñas y los niños son el grupo sujetos sociales que se desenvuelven en dicho espacio social; señala que los diversos estudios que se han realizado sobre la infancia permiten concebirla como una disposición subjetiva (Postman, 1994; Corea & Lewkowicz, 1999, 2004).

Así la (s) infancia (s) pueden comprenderse como:

[...] el conjunto de circunstancias sociales, subjetivas, epistémicas y políticas en las que se produce el tránsito de la infancia en singular (noción prototípica del proyecto de la modernidad) a las infancias (categoría analítica que da cuenta de la pluralidad de los

mundos de vida de los niños y niñas en el tiempo presente). (Amador, 2012: 74)

Casas (2006) señala que la infancia es lo que cada sociedad, en un momento histórico dado, concibe y dice qué es la infancia. Los adultos de cualquier sociedad, en cualquier momento histórico, han sentido sus creencias y representaciones sobre niñas y niños como lógicas y evidentes en todos los casos en que eran colectivamente compartidas. Al parecer, la infancia termina siendo concebida por los otros, los adultos de cualquier sociedad y las circunstancias que la circundan.

En el mismo contexto, la antropología en Sudamérica ha detectado diversos modos de ser niño y niña, para facilitar la ruptura con los modelos monolíticos de abordaje de la niñez. Los niños y niñas no son un colectivo homogéneo, sino que tienen diversos puntos de vista sobre el mundo. A su vez, recuperar sus voces también figura, en muchas ocasiones, un desafío metodológico. La niñez, según las concepciones adultas nativas, es una época en la que las personas, viviendo la mayor cantidad de experiencias posibles, aprenden los conocimientos que se esperan de un adulto (García, Hecht y Enriz, 2015).

Por otra parte, en la teoría psicoanalítica, para Freud es mediante el Complejo de Edipo que se traza el límite más seguro entre el niño y el adulto, a través de los reordenamientos estructurales del periodo de latencia y de la pubertad. El niño al ser objeto de deseo de la madre logra instalarse en la subjetividad de ésta, por lo tanto, desde esta teoría el soporte del infante está dado a través del deseo del Otro, sólo así el bebé tendrá la posibilidad de ser (Rojas Paz y Lora, 2008).

Desde el psicoanálisis, el niño es un sujeto, es alguien humano a quien nos dirigimos, a quien le hablamos, a quien tenemos el derecho (la obligación) de hablar, quien se encuentra en un campo comunicativo, potencialmente verbal que puede dar un sentido total a su ser (Guillerault, 2009). Desde el comienzo de la vida todo niño tiene la facultad de la palabra, no puede hablar por sí mismo verbalmente, sino que tiene el entendimiento de las palabras y constantemente está en busca de comunicación con el otro.

El sujeto (niño) se constituye en sus prácticas pero interviene en éstas con su historia, con su biografía, con los sellos de origen que lo atraviesan desde su constitución con los otros. Sus acciones están dirigidas en parte por sus opciones "voluntarias", pero estas elecciones están atravesadas por una irracionalidad constituyente. Su interpretación del mundo y de la vida no es solo un eco de lo social o del discurso que circula en las voces que lo circundan, su vivencia del

mundo no es anónima, se inscribe en su cuerpo y depende de su transitar en la historia (Fernández Rivas, 1999).

La categoría infancia, desde el psicoanálisis, es una representación colectiva, producto de formas de relación social concretas, es decir, tiene un carácter socio – histórico. La vida en la infancia aparece en varias sociedades como insignificante, en la historia la infancia se ha caracterizado por una permanente marginalidad (Rojas Paz y Lora, 2008). Se percibe el hoy, el ahora del niño como la imposible comprensión, incluso, para el propio niño. Por eso tanto desatino en la búsqueda de una respuesta a lo qué es un niño (Skliar, 2012, p. 71).

A partir de lo anterior, conceptualizo la infancia como un espacio contextualizado histórica y culturalmente, construido con los otros y caracterizado por relaciones de poder entre niños y niñas. El niño o infante como el sujeto que recibe en su cuerpo los efectos de una palabra que hace que se reconozca en él y que, entonces se reconozca a sí mismo como ser que habla, a través de una palabra interiorizada.

Otra categoría primordial para la investigación es el vínculo intersubjetivo. Para Kães (2009) el vínculo es la realidad psíquica inconsciente específica construida por el encuentro de dos o más sujetos, agrega que un vínculo es el movimiento más o menos estable de investiduras, representaciones y de acciones que asocian a dos o más sujetos para ciertas realizaciones psíquicas: cumplimiento de deseos, protección y defensa, levantamiento de prohibiciones, acciones comunes (hacer, jugar, disfrutar, amar juntos, etc.).

Lo intersubjetivo desde la mirada de Kaës (2007, p. 218) es la estructura dinámica del espacio psíquico entre dos o más sujetos. Este espacio común, conjunto, compartido y diferenciado, comprende los procesos, las formaciones y una experiencia específica, a través de los cuales cada sujeto se constituye, en lo que concierne a su propio inconsciente. Los vínculos tienen cuatro apoyaturas, que son a la vez sus bordes:

1. La experiencia corporal: tiempo formador decisivo del apego fusional inicial.
2. La experiencia intersubjetiva: el “nosotros”.
3. La experiencia intrapsíquica: significando y resignificando de modo singular y único, los sentimientos, las ideas, dando un sentido a las expresiones, gestos, actos de los otros en el nosotros.

4. La experiencia social: tiempo histórico, espacio geográfico, condiciones socio-económicas, culturales, religiosas.

Los vínculos intersubjetivos permiten que el niño se constituya como sujeto único y diferenciado poseedor de ideas, expresiones, sentimientos propios (experiencia intrapsíquica), y cuerpo físico delimitado (experiencia corporal) a partir del espacio psíquico compartido con los otros (experiencia intersubjetiva), en los primeros años, con el grupo familiar primario, es decir, con las subjetividades de los otros. Posteriormente, en los demás espacios de subjetivación (experiencia social), que le permiten subjetivarse en la intersubjetividad, constituirse como un sujeto.

Problemática de las infancias actuales

En la cotidianidad uno puede observar las diversas miradas con las que se conceptualiza a los niños: adultocéntrica: como seres pertenecientes a una etapa previa a la adultez; biologicista: con características físicas y biológicas de desarrollo; sociohistórica: como pertenecientes a un contexto histórico, social y cultural donde viven; subjetiva: como sujetos constituidos a partir de la palabra y de los otros. En este sentido, la práctica profesional me ha permitido observar diversos malestares o síntomas² que aquejan a los niños, a partir de la concepción que se tiene de ellos en la familia, la escuela y los diversos espacios: el fracaso escolar, las dificultades de aprendizaje, los trastornos del lenguaje, los trastornos de la conducta, las afecciones socioemocionales, entre otros. Estos malestares suelen ser explicados a partir del nivel de desarrollo físico y biológico, otros los atribuyen al contexto en que viven.

En la cultura occidental, la escuela y la familia como principales instituciones modernas que delimitan la posición, la edad, los derechos y obligaciones de los niños en los diversos ámbitos, desde lo público y lo privado, dan por sentadas concepciones homogenizantes respecto a la infancia y los niños, y pretenden traducir una forma de ser y pensar a los pueblos originarios desde lenguas y prácticas coloniales, como la mezcla de las costumbres culturales y religiosas (fiestas, creencias, dioses, santos, etc.) de los colonizadores, mestizos e indígenas; como hablar desde lo castellano como lengua materna (impuesta como una lengua paralela al tzotzil en algunas poblaciones indígenas), prueba de ello son los Planes de Estudio de la Educación Básica de nuestro país, que se implementan a toda la niñez mexicana en un idioma castellano “oficial” sin distinguir sus

contextos socioculturales.

Pocos se cuestionan sobre cómo se construyen los vínculos con los otros, cómo un niño se constituye en sujeto, cómo logra interiorizar la palabra de los otros y cómo a partir de ello se reconoce como niño. Esta última forma de pensar la constitución de los niños es uno de los pilares fundamentales de esta investigación.

En lo singular, estos conflictos no comunicables, síntomas, son actos perjudiciales o, al menos, inútiles para la vida en su conjunto; a menudo la persona se queja de que los realiza contra su voluntad y conllevan displacer o sufrimiento para ella. (Freud, 1978).

En lo social, la problemática envuelve a los niños de diversas formas, una de ellas, a través de los medios de comunicación y los dispositivos electrónicos, que intentan construir un sujeto consumidor y autista del intercambio social, concentrado únicamente en las promesas de las tecnologías (videojuegos, celulares, tablets, gadgets, etc.).

Otra es la forma en que las políticas públicas, ancladas a un sistema capitalista, los coloca como estandartes homogéneos, promoviendo a la vez que sean aniquilados por el hambre, los tráficos, las guerras y las diversas catástrofes causadas por situaciones políticas sostenidas por los escenarios de poder (Stavchansky, 2017).

Una más es la manera en que están viviendo los problemas más lastimosos de este siglo, como la pobreza, la violencia, la migración, el cambio climático, las enfermedades. Calle señala que

la cultura y el momento histórico actual hacen que los niños y niñas estén rodeados de ideologías que los seducen, particularmente por los medios de comunicación. Contrario a lo que puede pensarse, estos medios no son neutrales. Están cargados de ideologías y contenidos que mantienen las posturas tradicionales, coloniales, hegemónicas y patriarcales. Así, Disney, Discovery, Cartoon Network, entre otros, brindan los conceptos, socialmente aceptados de sujeto, belleza, política, masculinidad, feminidad, justicia. (Calle, 2017: 333)

Esta problemática y las condiciones políticas, sociales, económicas y culturales cuestionan la concepción y formas de vivir la infancia en la sociedad actual en las diversas culturas. Estudios recientes realizados en América Latina, señalan que la infancia como construcción sociocultural y

sociohistórica, y el niño como actor y participante en la sociedad, son concepciones que están atravesando un complejo proceso de deconstrucción-reconstrucción permanente, en un escenario conflictivo y contradictorio (Maneiro, 2011, p.).

En el mismo tenor, pero referente a la infancia en las culturas indígenas de Chiapas se han realizado pocos estudios (De León, 2005; Plascencia, 2009; Gómez Lara, 2010; Pérez, 2012; Arcos, 2013; González, 2015; Algarín, 2016; Nuñez, Molinari y Alva, 2016; López, 2016; Nuñez y Baronnet, 2017). Estas investigaciones se abordan desde la antropología, la psicología, la sociología y los estudios regionales. Todas coinciden en la concepción de los niños como actores sociales que participan y pueden influir en el territorio donde viven.

De León (2005), quien realizó su investigación con poblaciones zinacantecas, plantea que los infantes son niños de una cultura y los criterios para determinar su desarrollo, a pesar de tener una base biológica, se construyen sobre bases sociales y culturales. Pérez (2012) destaca la importancia de la socialización y la participación en el trabajo que realizan niñas y niños indígenas de San Cristóbal de las Casas.

Nuñez, Molinari y Alva (2016), realizan un análisis de la infancia indígena a partir de la identificación de los centros de atención a la infancia aportando a la comprensión de la diversidad de existencias de la niñez, de que las niñas y los niños demandan con voz propia sus derechos, uno de ellos al trabajo digno, tema que despierta posiciones encontradas y conflictivas, pero que deja al descubierto las estructuras de poder en las que los infantes sobreviven.

López (2016), desde los estudios regionales, aporta al análisis de las prácticas de crianza de las madres de familia y cuidadoras tseltal que participan en un programa de educación inicial, en el contexto de su vida cotidiana, entendiendo que estas prácticas puestas en acción son producto de un proceso de negociación en el que se podrán identificar las estrategias aceptadas y las estrategias en resistencia entre dos modelos de crianza infantil en convergencia (el estilo tseltal y el modelo de educación inicial) que permitan identificar los efectos que estas tienen en los patrones culturales del cuidado infantil.

Contexto sociocultural de los niños zinacantecos

Zinacantán es un municipio con población maya tzotzil de la zona Altos de Chiapas, situado a escasos 20 minutos de la ciudad de San Cristóbal de las Casas, esto es importante notarlo ya que la

mayor parte de sus habitantes tienen relación cercana con una ciudad y por tanto están mayormente influenciados por la lengua española que otros lugares más alejados de las ciudades. En el residen 30.742 habitantes, de los cuales la mayoría (98%) es tzotzil (grupo étnico de la familia maya) y sólo una pequeña porción es mestiza. Su superficie es de aproximadamente 171.4 kilómetros cuadrados. La investigación se realizó en la cabecera municipal con una población aproximada de 3,876 habitantes.

En las poblaciones indígenas, como Zinacantán, después del movimiento zapatista (1994) sus formas de vida en los diferentes órdenes cambiaron. La construcción de la autopista provocó cambios en los procesos de producción de la agricultura, la floricultura y los textiles. A partir de esto, tienen mayores posibilidades de trasladar sus productos a las ciudades donde los comercializan, San Cristóbal de las Casas y Tuxtla Gutiérrez principalmente; los apoyos gubernamentales han proveído de técnicas, herramientas y recursos que transforman las formas tradicionales de producción y comercio.

Las familias zinacantecas tienen rasgos distintivos como su indumentaria, su lengua, su organización familiar, su producción económica, así como su estructura político-religiosa, que les permite organizarse en grupos domésticos³, donde los niños son nombrados de acuerdo a lo que “saben hacer” y tienen roles distintos de la niñez de otras poblaciones. Se observa que desde recién nacidos hasta los 18 meses aproximadamente son cargados en la espalda con el chal de la madre; cuando ya caminan, su cuidado puede quedar a cargo de los hermanos o primos mayores.

Al igual que en otras poblaciones indígenas, los roles sociales y económicos de cada miembro de las familias zinacantecas son bastante determinados: el padre se dedica al campo, al transporte público o al comercio, la madre a las labores domésticas y a los textiles, y los hijos adquieren responsabilidades desde pequeños (entre 4 – 7 años) como cuidar a los hermanos y primos menores, ayudar en la limpieza de la casa, salir a la plaza central (parque) a llamar turistas para la venta de textiles en casas de artesanías de su familia o donde les den una propina, y algunos de ellos asistir al preescolar o la primaria.

De león (2005), señala que en la cultura tzotzil existe una relación diádica entre madre y niño, y la manera de dirigirse a los niños es sencilla (órdenes cortas, y preguntas concretas), las pláticas son principalmente multipartitas y no predomina el habla dirigida a niños pequeños. En esta sociedad las madres biológicas atienden primordialmente las necesidades de alimentación de

sus hijos y adoptan un papel temprano de monitoreo a través del cual evalúan las responsabilidades de cuidado de los hermanos mayores, quienes gradualmente van tomando la responsabilidad del infante. El desarrollo infantil temprano tzotzil sucede en hogares de familias extensas, en compañía estrecha y constante de más de dos hermanos y parientes, infantes y adolescentes, de edades mayores y diversas.

El entramado de la investigación desde los estudios regionales es complejo, implica analizar la infancia zinacanteca, como categoría primordial, así como los sujetos, los vínculos intersubjetivos y los espacios de subjetivación, desde bases conceptuales y metodológicas de teorías sociológicas y psicoanalíticas. Por ello, se plantea la región como una construcción intelectual que se realiza al fijar el espacio-tiempo en el que se presentan los procesos que se investigan. Investigar en y con poblaciones indígenas, representa diversos retos respecto a cómo pensarlas, concebirlas, cómo ubicarlas en un tiempo y espacio y cómo analizarlas frente a la complejidad de la época posmoderna.

Metodología para el estudio de/con infancias zinacantecas

Las teorías psicoanalíticas sobre el sujeto, las teorías de la Sociología de la Infancia, junto a los Estudios Regionales demarcan el posicionamiento teórico y metodológico de la investigación. En el campo del psicoanálisis, principalmente se apoya en la teoría sexual de Freud, y en Lacan respecto a la constitución del sujeto, Dolto y Winnicott (Guillerault, 2009) como principales representantes del campo de la investigación del psicoanálisis orientado a la primera infancia, aportan la importancia de la madre como el Otro primordial para su constitución subjetiva, así como el ambiente donde se incorporan los otros en el desarrollo del infante. Käs aporta el concepto de vínculo intersubjetivo.

Para Lacan la madre es el Otro primordial, en la medida en que el niño se apoya en la relación con la madre (y la madre tiene que sostenerlo, claro) para 1) entrar en el orden simbólico, 2) para introducirse en la dialéctica humana del amor y del deseo, 3) para constituirse como sujeto separado, 4) para hacerse un cuerpo.

La sociología de la infancia aporta las bases teóricas sobre la infancia como un espacio contextualizado histórica y culturalmente, y construido con los otros. Los estudios regionales permiten el proceso de regionalización que demarca las fronteras respecto al tiempo – espacio de

lo que implica la región.

Como investigación social cualitativa desde los estudios regionales, la metodología será una confluencia de varias estrategias que se “combinan, se cruzan, se confrontan y se complementan, imprimiéndole al proceso de investigación flexibilidad y creatividad” (Galeano, 2007, p.19).

El enfoque metodológico desde donde se aborda el estudio de los vínculos intersubjetivos de los niños zinacantecos es psicoanalítico y cualitativo. Respecto a la investigación psicoanalítica, Gallo (2012) asevera que hay principios gobernantes, como la precisión, que, en el caso de la investigación, es más importante que la claridad. La posición del investigador es la de un ser que escucha desde un lugar de confidencialidad, contando con la transferencia que pueda llegar a establecerse. La transferencia desde Freud, es un modo de decir del inconsciente en las vías de la creencia en el Otro, en el encuentro encarnado con el Otro (Lijstinstens, 2009). Aquí el uno por uno es fundamental, porque no se busca construir tipologías o establecer patrones de comportamiento, sino definir singularidades y formalizar detalles (p. 97).

Por su parte, en la investigación cualitativa se

postula que la "realidad" se define a través de las interpretaciones de los participantes en la investigación respecto de sus propias realidades. De este modo, convergen varias "realidades", por lo menos la de los participantes, la del investigador y la que se produce mediante la interacción de todos los actores. Además son realidades que van modificándose conforme transcurre el estudio. Estas realidades son las fuentes de datos (Hernández, 2014: 9).

Los infantes zinacantecos, sus familias, profesores y la comunidad con la que interactúan se comprenden como los otros que configuran las “realidades” en su interacción con la investigadora desde los diversos espacios.

En palabras de Martínez Alamillo (2011), la metodología y el modo característico de exposición de las ciencias cualitativas permiten mostrar a los infantes no en tanto seres vulnerables que han de ser protegidos, sino como agentes⁴ que negocian significados y prácticas sociales. Estos agentes construyen vínculos de diversas formas: con el cuerpo, con los otros, con el ambiente, etc.

que les permiten constituirse como sujetos únicos y diferenciados, poseedores de ideas, expresiones y sentimientos propios.

Gallo (2012) plantea que el método no es algo que se elabore de una vez por todas antes de comenzar la investigación, sino que se va construyendo y ajustando a medida que esta avanza. Tanto en la investigación psicoanalítica como en la investigación social cualitativa el método debe ser flexible, y hay que estar dispuesto a modificarlo en la medida en que los datos y el propósito así lo exijan.

Para llevar a cabo la investigación se precisa de la etnografía que permita establecer relaciones, seleccionar a los informantes, transcribir textos, establecer genealogías, trazar mapas del área, llevar un diario, etc.; lo que la hace indispensable como metodología es el esfuerzo intelectual que se requiere para realizar. Gilbert Ryle (citado en Geertz, 2003) la nombra como una "descripción densa" de una jerarquía estratificada de estructuras significativas que se producen, se perciben y se interpretan independientemente de lo cada agente realice en los espacios sociales.

Esta metodología se utiliza desde el primer acercamiento a Zinacantán, observando la cotidianidad de los niños zinacantecos en los diversos espacios de subjetivación, puesto que desde esta metodología ninguna acción social o acontecimiento pueden eximirse del estudio. Por tanto, se realiza etnografía de la vida cotidiana de los sujetos en los espacios donde se permita el acceso: la casa, la escuela, la iglesia y lugares comunes de la comunidad (calles, cultivos, puntos de venta de textiles y/o cosechas, casa de la cultura, plaza central, etc.).

Las técnicas metodológicas que construyen la investigación son: la observación participante y las narrativas (el relato y el dibujo). La observación participante permite conocer las relaciones y prácticas cotidianas de niñas y niños, madres, padres, familias, profesores, etc. en el contexto (comunitario, familiar, escolar, etc.) en el que conviven, con una mirada enfocada en la escucha,

la escucha como una posición tendiente al otro, como apertura hacia el otro, donde no sólo importa el qué sino el cómo del decir (y del sentir), no sólo el contenido de un acontecimiento sino los modos de su enunciación, no sólo el contorno de una imagen sino su profundidad, su fondo, lo que oculta al tiempo que lo muestra. Porque la escucha, no se aleja de la visión sino que la agudiza... (Arfuch, 2008: 132)

Más allá de captar los hechos inéditos o las imágenes nítidas objetivas de los acontecimientos, se le da cabida a las subjetividades que emerjan en las vivencias planeadas, buscadas o espontáneas en la investigación.

Las narrativas generadas por los sujetos, en específico los relatos con niños y adultos permite traer al exterior los procesos, las formaciones y experiencias específicas, a través de los cuales cada sujeto se constituye con los otros, es decir, evidencian la construcción de los vínculos intersubjetivos. El relato es una forma privilegiada de lo que Heidegger llama “el decir ahora” en el que pone de manifiesto el “hacer presente”. El relato muestra mejor que cualquier otra forma discursiva cómo se “interpreta” la cura en el “decir ahora” (Ricœur, 1999: 196).

Castro Zubizarreta y otros (2011) señalan que no podemos obviar que recoger la voz del niño supone reconocer, tal y como manifiestan Clark & Moss (2001), que en muchas ocasiones los adultos tenemos una limitada comprensión de las vidas y experiencias que les afectan. Se utiliza el dibujo como material que permite vislumbrar la subjetividad y los vínculos de los niños, para ello se diseñó una metodología denominada *narrativa pictográfica*. El dibujo extrae las representaciones de los niños zinacantecos, toda vez que la palabra hablada o escrita no sea suficiente para expresar su realidad, o para que la investigadora comprenda dicha realidad, dada la situación de lenguas maternas diferentes⁵.

En este sentido, esta metodología comprende lo siguiente:

1. La narrativa: la función narrativa alcanza su unidad fundamental debido a su capacidad de expresar, bien es cierto que de modo diferente, la misma temporalidad profunda de la existencia... (Ricœur, 1999: 183, 184). Las narrativas compensan *simbólicamente* la experiencia del tiempo humano...ejercen una función ética, la ética como relación de compasión, de acogida, de hospitalidad, de deferencia con el otro (Mélich, 2009).

2. Lo pictográfico: la pictografía, antecede a la palabra escrita, producida para ser leída: “en una palabra, la pictografía no simboliza ideas, pero transmite frases, enunciados” (Safouan, M., 1985). Los dibujos, los trazos que componen el pictograma son como la escritura de una frase hecha con palabras; las imágenes dibujadas recuerdan al sueño con su polifonía de sentidos. Aulagnier utiliza la palabra “pictograma” para describir el proceso que antecede a la expresión de la palabra, lo decible. Para ella, la imagen antecede a lo decible como representación original: “lo escénico sigue a lo pictográfico y prepara lo decible que le sucederá” (Aulagnier,

1975: 88). El pictograma es aquello que Freud denomina representaciones pulsionales, y es frente a este tipo de representación que el afecto surge y la madre, por ejemplo, decodifica y le da un sentido o una palabra al grito o al movimiento del bebé. Representa el sello inaugural del encuentro del seno y la boca, una representación de placer que deja sentidos y marcas de proceso psíquico.

Para su aplicación, la narrativa pictográfica se constituye en dos fases: 1. Dibujo categorial: los niños realizan dibujos sobre categorías específicas (niños, casa, familia, escuela, comunidad, etc.) y 2. Relatos sobre imágenes: se presenta a los niños imágenes con escenas de su vida cotidiana y se les pide elijan alguno (s) y enuncien lo que observan y les significa.

Finalmente, se utiliza el diario de campo, la fotografía, el video y audio-grabación como herramientas metodológicas que, en situaciones de interacción correspondientes a las rutinas habituales -como el trabajo de casa de las mujeres, la venta de textiles, los juegos, la comida, los “mandados”, las tareas escolares, los programas televisivos, etc.,- permitan obtener sus manifestaciones espontáneas y cotidianas.

Avances hacia la identificación de los vínculos intersubjetivos de niños zinacantecos

Actualmente la investigación se encuentra en la segunda etapa de la metodología diseñada en tres etapas:

1. Acercamiento a los sujetos de investigación en Zinacantán, Chiapas: tuvo una duración de 18 meses con un día de visita cada mes a las familias zinacantecas.
2. Aplicación de las metodologías (observación participante, relatos y narrativas pictográficas): tiene una duración programada de 7 visitas quincenales con permanencia de dos días por visita.
3. Análisis de los datos de las metodologías aplicadas.

El primer acercamiento a principios del 2018 dio como resultado la relación cercana de la investigadora y un grupo de 4 mujeres artesanas (tres de ellas son hermanas y una es cuñada de las primeras) dueñas de una casa de venta de textiles, quienes permitieron el acercamiento a sus hijos (5 niños en total) para platicar, convivir y conocer lo que hacen, en visitas subsecuentes.

La segunda etapa se ha llevado a cabo a partir de agosto del presente año. En este momento de la investigación se ha establecido comunicación con tres mujeres más que tienen hijos, dos de ellas trabajan en un comedor a donde la investigadora llega frecuentemente a tomar sus alimentos,

y una de ellas trabaja como niñera en el preescolar.

A la fecha se han realizado entrevistas a cuatro adultos (tres mujeres y un profesor de la escuela primaria originario de Zinacantán) para la construcción de relatos, así como con los niños (dos niños) para construir las narrativas.

Algunas vicisitudes que se han presentado para la realización de la investigación tienen que ver con la organización del tiempo de las familias respecto a recibir a la investigadora como “visita” o turista en algunas ocasiones, lo que interrumpe las narrativas con adultos o con los niños porque tienen “cosas que hacer” (platicar con familiares, salir a comprar, lavar la ropa, cocinar, etc.). Asimismo, los conflictos político-religiosos de la comunidad genera incertidumbre y temor en la investigadora, ya que al ser una comunidad tzotzil que se rigen por autoridades gubernamentales y tradicionales, tienen formas de protestar o castigar a sus habitantes que pueden poner en peligro la integridad de las personas ajenas a la comunidad.

Las observaciones en el preescolar y la escuela primaria también se ven afectadas debido a eventos que las escuelas programan, así como a la suspensión de clases debido a las inclemencias del tiempo por lluvia o bajas temperaturas. Conforme pasan las visitas la investigadora ha observado que, en la escuela primaria, el Comité de Vigilancia de Padres de Familia de la comunidad está cuestionando su presencia y convivencia con los niños.

Como menciono anteriormente, la infancia es un espacio contextualizado histórica y culturalmente, construido con los otros y caracterizado por relaciones de poder entre niños y niñas, y el niño es el sujeto que recibe en su cuerpo los efectos de una palabra que hace que se reconozca en él y que, entonces se reconozca a sí mismo como ser que habla, a través de una palabra interiorizada, es decir, el intercambio con los demás (los otros), con el padre y con la madre en primer momento, permiten que el sujeto se constituya como tal.

Nombrar y posicionar la mirada en la infancia zinacanteca desde los estudios regionales acuerpado por teorías sociológicas de la infancia y teorías psicoanalíticas, puede hacer visible las diversas formas en que los niños zinacantecos se constituyen, se vinculan y viven, como otras formas de vivir las infancias, que no sea a partir de la perspectiva occidental, mirada capitalista respecto a los niños que los reduce a un engranaje más del sistema de reproductibilidad.

Bibliografía

- Algarín, S. (2016). *Infancia trabajadora indígena en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas* (Tesis de Maestría en Desarrollo Local). Chiapas: UNACH.
- Amador, J. C. (2012). “Infancias, subjetividades y cibercultura: noopolítica y experiencia de sí”. *Revista Científica*, 15, pp. 12-29.
- Arcos, N. D. (2013). *Socialización lingüística intergeneracional: Las narrativas en una familia ch'ol de la ranchería Joljamil grande, Tumbalá, Chiapas*. Tesis de la Maestría en Lingüística Indoamericana. México: CIESAS.
- Argos, J.; Ezquerro, M. P.; Castro Zubizarreta, A. (2000). “Escuchando la voz de la infancia en los procesos de cambio e investigación educativos. Aproximación al estudio de las transiciones entre las etapas de educación infantil y educación primaria”. *Revista Iberoamericana de Psicología*, 54, (5), pp. 1-18.
- Arfuch, L. (2008). “El espacio teórico de la narrativa, un desafío ético y político”. *Revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*, 42, pp. 131-140.
- Auglanier, P. (1975). *La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*. Argentina: Amorrortu Editores.
- Calle, M. L. (2017). “De infancia invisible a infancia-s visibles”. *Infancias Imágenes*, 16(2), pp. 330-334.
- Casas, F. (2006). “Infancia y representaciones sociales”. *Política y sociedad*, 43 (1), pp. 127-142
- Castro Zubizarreta, A., Ezquerro, P., Argos, J. (2011). Dando voz y protagonismo a la infancia en los procesos de investigación e innovación educativos. *Revista Fuentes*, (11), pp. 107-123.
- Contreras, C. G. y Pérez, A. J. (2011). “Participación invisible: niñez y prácticas participativas emergentes”. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 2 (9), pp.811 - 825.
- De León, M. L. (2005). *La llegada del alma. Lenguaje, infancia y socialización entre los mayas de Zinacantán*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Fernández Rivas, L. (1999). “Subjetividad y Psicoanálisis: La presencia del otro en la constitución Subjetiva”. Pp. 51-63. En: Jáidar, Isabel (comp.). *Caleidoscopio de Subjetividades*. México: UAM-Xochimilco.

- Freud, S. (1978) Conferencia 17: El sentido de los síntomas. En J.L Etcheverry (Trad) Obras completas: Sigmund Freud, (vol. 16) Buenos Aires: Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1916)
- Gaitán, L. (2006). *Sociología de la infancia*. Madrid: Síntesis.
- Galeano, M. E. (2007). *Estrategias de investigación cualitativa. El giro en la mirada*. Medellín: La Carreta Editores, Colección Ariadna.
- Gallo, H., Ramírez, M. (2012). *El psicoanálisis y la investigación en la universidad*. Buenos Aires: Grama Ediciones.
- García, M.; Hecht, A. C.; Enriz, N. (2015). “Crianza y niñez en dos comunidades indígenas de la Argentina (qom y mbyá)”. *Cuicuilco*, 22, (64), pp.185-201.
- González, I. G. (2015). La niñez en Los Altos de Chiapas: prácticas y representaciones sociales sobre el ser niño y niña en San Juan Chamula (Tesis de Doctorado). San Cristobal de las Casas, Chiapas.
- Gómez Lara, Horacio (2010), “Entre el zapatismo y el Estado mexicano. La propuesta educativa de la Universidad de la Montaña (Unimón)”. En Anuario 2008 del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.
- Guillerault, G. (2009). *Dolto/Winnicott. El bebé en el psicoanálisis*. Argentina: Paidós.
- Hernández, R. (2014) *Fundamentos de metodología de la Investigación*. España: Mc Grow Hill.
- Käes, R. (2007) *Un Singular Plural*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Käes, R. (2009) “La realidad psíquica del vínculo”, *Revista de la AIPCF “El vínculo”*.
- Nueva Escuela Lacaniana del Campo Freudiano: Lijstinstens, C. (2009). “La transferencia de Freud a Lacan o el deseo del analista”. XVIII jornadas de la EOL Sección Córdoba. <http://www.nel-mexico.org/articulos/seccion/textosonline/subseccion/El-deseo-del-analista/779/La-transferencia-de-Freud-a-Lacan-o-el-deseo-del-analista>. (27 de septiembre de 2019)
- Maneiro, R. (2011). “Un recorrido por el significante Infancia”. *Perspectivas en Psicología: Revista de Psicología y Ciencias Afines*, 8, (2), pp. 95-100.
- Martínez Alamillo, L. (2011). “Reseña de "Etnografías de la infancia y de la adolescencia" de Jociles, M. I.; Franzé, A.; Poveda, D. (Eds.)” *Revista de Antropología Social*, 20, pp. 412-

416.

- Mèlich, J. C. (2009). “Ética y narración”. *ARS BREVIS*, pp. 136-150.
- Núñez, K., Molinari, C., Alba, C. (2016). “Infancias indígenas. Los centros de atención a la niñez en Chiapas y el reto de la educación intercultural frente a la diversidad”. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, XIV, (1), pp. 106-120.
- Núñez, K.; Baronnet, B. (2017). “Infancias indígenas y construcción de identidades”. *Argumentos*, 30, (84), pp. 17-36
- Pavez S., I. (2012). “Sociología de la Infancia: las niñas y los niños como actores sociales”. *Revista de Sociología*, 27, pp. 81-102.
- Pérez, N. (2012). Socialización y trabajo desde la perspectiva de li tsebetike xch'iuk keremetike (niñas y niños) trabajadores (Tesis de Maestría en Antropología Social). San Cristóbal de las Casas, Chiapas.
- Plascencia, M. (2009). “Hablar, no golpear: razonamiento infantil sobre disciplina parental”. *Revista Mexicana Investigación Educativa*, 14, (43), pp. 1103-1127.
- Ricoeur, P. (1999). *Historia y narratividad*. España: Paidós.
- Rojas Paz, X. G.; Lora, M. E. (2008). “El niño como sujeto desde el psicoanálisis”. *Ajayu. Órgano de Difusión Científica del Departamento de Psicología de la Universidad Católica Boliviana "San Pablo"*, 6, (2), pp. 231-247
- Safouan, M. (1985). *El inconsciente y su escritura*. Argentina: Paidós.
- Sanabria, J. (2011). “Dibujo infantil y comprensión escénica: análisis crítico hermenéutico desde un enfoque psicoanalítico”. *Actualidades en Psicología*, 25, pág. 135 – 162.
- Skliar, C. (2012). “La infancia, la niñez, las interrupciones”. *Childhood & Philosophy*, 8, (15), pp. 67-81.
- Stavchansky, L., Untoiglich, G. (2017). *Infancias. Entre espectros y trastornos*. México: Paradiso Editores.
- Wasserman, T. (2001): “¿Quién sujeta al sujeto? Una reflexión sobre la expresión ‘el niño como sujeto de derecho’”, *Ensayos y Experiencias*, 8 (41), pp. 60-69.

Notas

¹ Para la investigación se utiliza la palabra niños para referir al género masculino y femenino en general, y la palabra niña o niñas cuando se refiera exclusivamente al género femenino.

² Desde el enfoque psicoanalítico, el síntoma se refiere a “conflictos no comunicables” que presenta el niño en su vida cotidiana (Manoni, 1981)

³ En Zinacantán, los grupos domésticos están compuestos por miembros de una familia que comen juntos y comparten grupos de casas y la cruz (De León, 2005)

⁴ En la investigación, se habla de niño desde los siguientes conceptos: como *sujeto* desde las teorías psicoanalíticas, como *agente* desde la sociología de la infancia. En ambos posturas, los conceptos hacen referencia al niño como un ser que se construye con los otros.

⁵ Los niños zinacantecos hablan tzotzil como lengua materna, aunque algunas familias priorizan que sus hijos aprendan el castellano desde pequeños, antes de ir a la escuela, para que “no les cueste tanto trabajo aprender en la escuela, porque los maestros no hablan tzotzil”. Por su parte, la investigadora habla castellano.

Percepción corporal

Dolores de cabeza como narrativas somáticas sobre la vida académica en universidades estatales

Primary headaches as somatic narratives on the academic life in public universities

Veronika Sieglin *

Resumen: Esta ponencia analiza el dolor de cabeza primario como un relato del cuerpo que nombra situaciones y conflictos con el entorno social, los cuales no pueden ser resueltos por los sujetos. El estudio explora los esfuerzos de dos académicas mexicanas en universidades estatales por combinar sus carreras científicas con sus responsabilidades familiares en el marco de un entorno laboral marcado por una ideología productivista. Las manifestaciones de dolor interrumpieron temporalmente una cotidianeidad de perenne sobre-explotación. Aunque no resolvieron la problemática sociolaboral de fondo, constituyeron actos corporales por poner un límite a rutinas que rebasaron los recursos psicofísicos de las mujeres.

Abstract: This paper analyzes primary headaches as a bodily narrative that names a subject's unsolvable conflictive relationship with his/her social environment. The study explores how two Mexican female academic workers in state universities tried to combine their scientific careers with their family responsibilities within a work environment marked by a productivistic ideological framework. The arousal of pain interrupted temporarily perennial daily over-exploitation. Although headache episodes did not solve the underlying existential problem, they represent bodily acts that put limits to social routines that exceeded the psychophysical resources of these women.

Introducción

Insertada en la fenomenología del cuerpo y el psicoanálisis, esta ponencia se acerca al dolor de cabeza primario como un relato existencial que nombra situaciones, experiencias, saberes y afectos de diversos sujetos dentro de contextos socioculturales concretos. Se trata de acontecimientos y conflictos que no pueden ser integrados de forma coherente en el discurso racional y consciente sobre sí mismo ante el temor de que desencadenarían problemas aún mayores. A consecuencia, son reprimidos, apartados o disociados e integrados en un complejo sintomático. Como cualquier

* Doctora en sociología, Philipps Universität Marburg, sociología del cuerpo y relaciones laborales, Universidad Autónoma de Nuevo León, veronika.sieglinst@uanl.edu.mx

relato, el discurso somático contiene información sobre el individuo y su entorno; articula un nudo de complejización (conflictos no solucionables), contiene una valoración subjetiva y abre paso a soluciones momentáneas de los conflictos las que – aunque no resuelvan los problemas – permiten la continuación de la existencia.

El estudio – de naturaleza cualitativa – se basa en dos entrevistas a profundidad con dos profesoras de tiempo completo quienes laboran en universidades estatales y forman parte del Sistema Nacional de Investigadores. Ambas mujeres habían tenido dificultades para combinar su carrera en la ciencia con sus responsabilidades familiares dado la indiferencia del sistema de ciencias en México frente a los compromisos familiares de los/las trabajadores académicos/as y el enfoque productivista que marca la relación entre Estado y la comunidad científica. Ambas mujeres intentaron ajustarse a las circunstancias recortando durante largo tiempo su propio período de descanso diario y semanal. En ambos casos, el dolor de cabeza se presentó sólo considerable tiempo después de haber iniciado estas rutinas laborales excesivas y en momentos cuando los recursos psicofísicos para mantener la dinámica académica parecían haberse agotado. Al estrés, al cansancio y al agotamiento se agregaron tensiones emocionales derivadas de la incertidumbre de poder atender las demandas del entorno y las propias. Las manifestaciones de dolor interrumpieron esta cotidianeidad de perenne sobre-explotación propia y las obligaron a parar por momentos la marcha acostumbrada. Las cefaleas forzaron el abandono de las rutinas y proyectos del momento y obligaron la cancelación de compromisos contraídos. La emergencia de las cefaleas marcó así un límite en el proyecto de auto y hetero-explotación del cuerpo.

A partir de la fenomenología del cuerpo queremos explorar el malestar de la población trabajadora en instituciones académicas las que siguen principios neoliberales en la organización del trabajo. ¿Cómo construyen mujeres académicas, quienes padecen cefaleas primarias, su vida en la academia? ¿Qué significa la actividad académica para ellas? ¿Cómo interactúa el trabajo académico con otros aspectos de la vida? ¿Qué tensiones se generan? ¿Qué preocupaciones, conmociones y tormentas emocionales afrontan en el día a día? ¿Relacionan sus dolores de cabeza con su cotidianeidad laboral y de qué manera? ¿Qué significado asignan al hecho de sufrir dolores de cabeza? ¿Qué función cumple el síntoma en la vida de las personas concretas? Es necesario resaltar que no nos acercamos a las cefaleas primarias como (psico)patologías. Aunque generen un considerable malestar, no las abordaremos – como se hace comúnmente en la literatura – como

‘anomalías’ individuales: deficiencias de afrontamiento, manifestación de neuroticismo u otros trastornos psicológicos. A diferencia, partimos del supuesto que dichos relatos somáticos apuntan a problemas fundamentales en el intercambio social que imponen a los individuos grandes sacrificios y privaciones los que no pueden ser evitados o superados en el plano individual ni integrados en la narrativa del sí-mismo.

Las mujeres entrevistadas y sus contextos laborales

Las dos académicas – Margarita y Laura – tienen diferentes edades y pertenecen a dos instituciones académicas distintas con culturas organizacionales divergentes (tabla 1). Margarita, una mujer de 62 años de edad, trabajó en una pequeña universidad estatal (U1), que atendió, en 2015, a alrededor de 12,700 estudiantes de licenciatura. Durante la primera década del siglo XXI, dicha casa de estudio se había convertido en un prototipo neoliberal de universidad estatal gracias a un abundante flujo de recursos federales que hicieron posible que los cambios radicales de las condiciones de trabajo (esquemas de jubilación, modificación del contrato colectivo, introducción de nuevas modalidades de contratación, salario basado en la evaluación periódica de todos/as los/las trabajadores/as académicos/as y administrativos/as) y los nuevos modelo de gestión y de educación no provocarían una mayor resistencia en la planta laboral universitaria. El clima laboral se caracteriza por una fuerte competencia entre los trabajadores por complementos salariales.

Tabla 1.

Características sociodemográficas, académicas y profesionales de las mujeres entrevistadas

Nombre	Margarita*	Laura*
Edad	62 años	49 años
Estado civil	Divorciada, 3 hijos ya adultos e independientes	Casada, 3 hijos de los cuales dos están estudiando en el extranjero. Un hijo adolescente vive en casa.
Área disciplinaria	Humanidades	Ciencias naturales
Pertenencia al Sistema	Desde 1998, nivel 1	Desde 1996, nivel 2

Nacional de Investigadores		
Formación	Licenciatura y maestría en universidad pública en México; doctorado en Europa	Licenciatura y maestría en universidad pública en México, doctorado en Europa
Puestos	Directora administrativa en una universidad federal en la Ciudad de México; profesora por horas en la misma institución; jubilación Desde 2005, profesora-investigadora de tiempo completo en una universidad estatal mexicana (U1); Directora administrativa de una dependencia de la misma universidad	Profesora-investigadora de tiempo completo desde 1994 en la U2

*Nombres ficticios

Fuente: Elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas

A diferencia, Laura laboró en una universidad estatal de tamaño mediano que atendió, en 2017, a aproximadamente 37,000 estudiantes de pregrado y posgrado. Durante muchos años, la planta laboral se había resistido contra las re-estructuraciones organizacionales y laborales de corte neoliberal. Durante los tres sexenios pasados, el gobierno federal sancionó a esta IES con recortes presupuestales y la relegó en cuanto a la distribución de recursos complementarios. La escasez financiera incitó entre la planta académica una lucha sin piedad por recursos institucionales; desenfrenó una competencia salvaje entre los individuos y grupos; y agudizó los niveles de la violencia interpersonal en el trabajo. Quienes se han formado en otras instituciones académicas

nacionales o extranjeras, quienes no son originarios de la entidad federativa o no profesan la fe católica, no son aceptados/as como integrantes de la ‘familia universitaria’ y sufren todo tipo de exclusiones. Semejantes formas de discriminación recaen también sobre quienes sostienen un doctorado o forman parte del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) por ser identificado como una ‘élite’ que se hubiese beneficiado ilegítimamente de las políticas neoliberales.

Condiciones de trabajo

Durante las últimas tres décadas, la comunidad científica en México ha enfrentado abundantes cargas laborales que pocas veces pueden ser atendidas durante una jornada laboral regular. Tales demandas no sólo provienen de los centros laborales sino también de instancias federales que certifican y/o apoyan material o simbólicamente a los/las investigadores y las IES (SNI, CONACYT, Secretaría de Educación Superior). El conjunto de estas exigencias académicas tiene que ser atendido en un entorno laboral marcado por una intensa competencia interindividual por recursos materiales y simbólicos y por fuertes impulsos a la individualización. A ello se han de agregar la suplantación de espacios y formas de participación colectiva democrática, los efectos de la despolitización y la implantación de nuevas modalidades de control institucional, los que en su conjunto dificultan la reorganización colectiva (Sieglin, 2013 y 2018). Tal escenario se encuentra permeado, además, por la ideología neoliberal cuya apología del individuo autónoma, autosuficiente y triunfador se conjuga a la perfección con el tradicional pensamiento meritocrático de las comunidades científicas. Se forma así un entorno social que promueve, incita y premia el deliberado ajuste individual a las crecientes y cambiantes demandas laborales. Semejante adaptación sólo es posible extendiendo la jornada laboral. De forma casi imperceptible el trabajo desplaza la convivencia familiar e invade el tiempo de esparcimiento y de descanso. Los costos familiares y personales que implica esta organización de la academia pueden ser muy elevados: imposibilidad de encontrar una pareja (sobre todo en el caso de las mujeres)¹, desintegración de matrimonios y ausencia paterna/materna en la crianza de los hijos. En caso que los vástagos vayan a desarrollar problemas en su desarrollo emocional, educativo y/o profesional, la relegación de la familia por el trabajo puede convertirse, sobre todo para las mujeres científicas, en una fuente de sentimientos de culpa y angustia. En Margarita, los latentes sentimientos de culpa se manifiestan a través del arrepentimiento por haber dejado solos a sus hijos cuando eran pequeños. La culpa

autoasignada se acompaña de fuertes afectos, los que son proyectados hacia otras colegas quienes afrontan actualmente constelaciones profesionales y familiares similares. La proyección evita que tales afectos se dirigen contra el yo. Es esta capacidad de ajuste y manejo de emociones, propia de la mayoría de los individuos, la que hace posible que en el siglo XXI se haya consolidado en la ciencia un sistema de explotación laboral que, en los hechos, se asemeja a los usuales del siglo XIX en cuanto a la extensión de la jornada laboral.

El caso de Laura se escapa del escenario descrito sólo en la medida que una crisis personal trastocó todos los supuestos de estabilidad personal y familiar. Una honda depresión la obligó a repensar la forma como había organizado su vida y sus relaciones personales. Cuando su mundo se desmoronó, todas las inercias personales y profesionales perdieron su sentido. La crisis la obligó a detener su marcha y a revisar su esquema de prioridades. Es en medio del dolor cuando comprendió que su familia le era más importante que una carrera científica y que sus actividades científicas siempre estarían en un segundo lugar. Ciertamente, en el caso de Laura la crisis emocional abrió la posibilidad de un nuevo comienzo y a una mayor autodeterminación, sin embargo, ninguna solución individual transforma las estructuras sociales que sostienen el régimen de explotación en la ciencia.

La constante incitación proveniente de la ideología neoliberal a que los individuos se distingan de otros destacando sus capacidades sobresalientes a través de certificaciones y la admisión en organismos de élite tiene un efecto ambiguo: por un lado los fortalece y empodera; por el otro, genera nuevas dependencias simbólicas, riesgos psicosociales y eventuales sufrimientos. La pérdida de los predicados sociales asociados a la membrecía en el SNI equivale para Margarita a una muerte social y simbólica.

Las ideologías no se sostienen por encima de los individuos sino sólo a través de ellos. No constituyen discursos pronunciados por sujetos abstractos. Su efectividad estriba del hecho que se encuentran entretejidas en los discursos cotidianos de otros actores concretos con quienes los sujetos interactúan habitualmente. En entornos altamente competitivos los fracasos de unos se traducen en nuevas oportunidades y ventajas competitivas de otros. la explotación laboral en la ciencia mexicana se apoya en una serie de dispositivos que se instalan gradualmente en el psiquismo de los/las investigadores/as sin que los sujetos desarrollen una conciencia ni ejercen un control sobre tal proceso. Entre estos mecanismos se encuentran las expectativas de rendimiento y

de disciplinación que – una vez internalizadas – actúan como orientaciones morales y éticas propias. Un segundo grupo de dispositivos - en particular, el carácter temporal de las certificaciones expedidas por el SNI o la Secretaría de Educación Pública (Perfil PRODEP) – empodera y engranda a la vez que amenaza, apremia y acosa a los sujetos con la eventual pérdida de la membresía y los bienes simbólicos asociados. Estimulan así el deseo y la necesidad de pertenencia, de la misma forma como alimentan el miedo de ser expulsado o degradado simbólicamente al interior del sistema. En suma, estos dispositivos sociolaborales organizan en el psiquismo individual y colectivo tanto la disposición de rendimiento académico como de ajuste a demandas cambiantes y crecientes.

Dolor de cabeza y dinámica laboral en la academia

Al principio de este trabajo nos propusimos comprender las expresiones psíquicas y somáticas como manifestaciones existenciales insertadas desde un principio en un mundo con el cual el sujeto no sólo mantiene relaciones de intercambio sino que le es constitutivo. Sobre esta base propusimos comprender los dolores de cabeza como una narrativa existencial acerca de su relación con el mundo y su estar en un mundo determinado.

Tanto Margarita como Laura han sufrido de cefaleas. En tanto que Margarita padece ataques más frecuentes y de mayor severidad, los que la han llevado incluso al hospital, Laura sufrió en el pasado de dolores cabeza de hasta dos días de duración y que fueron asociados por ella a las presiones de trabajo, la falta de descanso y el insomnio. Antes de desarrollar las cefaleas Laura había padecido de gastritis severa que la obligó de tiempo en tiempo a quedarse en casa aguardando el cese del dolor. La gastritis interrumpió un ritmo de trabajo vertiginoso que, en ocasiones, llegó a reducir su descanso nocturno a tan sólo dos horas. Una vez recuperada, solía retomar su rutina agotadora hasta que tarde o temprano el malestar la iba a tumbar de nuevo.

El carácter cíclico de la gastritis se relaciona, por una parte, con una carga de trabajo en aumento que se agregó a sus responsabilidades familiares; y, por la otra, con su juventud. Por su corta edad aún no percibía subjetivamente los enormes esfuerzos que tuvo que hacer para cumplir con las exigencias y compromisos profesionales y familiares. Al perder reducirse su capacidad de compensación (“...ahora no tengo la energía”) con el paso de los años, “un período de actividad muy alta” provocaría la emergencia de un nuevo síntoma: los dolores de cabeza.

Aún y cuando Laura asume la responsabilidad de sus largas jornadas laborales que desencadenaron fuertes episodios de dolor, su relato permite ver la relación entre formas de explotación laboral (jornadas extra largas, desdibujamiento de la frontera entre trabajo y familia, trabajo y descanso y entre espacio público y privado) y el dolor de cabeza. También demuestra que las secuelas somáticas no se presentan de forma inmediata sino de manera desfasada.

La interpretación del dolor de cabeza como una manifestación de agotamiento ligado a jornadas laborales excesivas le ha ayudado a Laura a adoptar, con el tiempo, un estilo de vida más acorde con las necesidades de su cuerpo. Esta revaloración de su cuerpo y de su bienestar psicofísico no se dio ‘naturalmente’, sino resulta de una psicoterapia la que inició después de una crisis de depresión. Este espacio de reflexión y auto-exploración le ofreció la posibilidad de repensar su relación con las personas y las actividades que le han sido importantes (su trabajo, su relación con la familia, sus estudiantes y colegas), y le ayudó a reconocer las necesidades y las limitaciones de su cuerpo, a respetar sus señales y a apreciar el hecho de estar vivo. Es así como la frecuencia de los dolores de cabeza ha disminuido.

El caso de Margarita es diferente. Los primeros episodios de dolor de cabeza datan de la menopausia. Los cambios hormonales ligados a la edad coincidieron con otras grandes transformaciones en su vida: el divorcio y el inicio de una vida sola, la independencia de sus hijos y una agitada carrera académica. A ello se agregó posteriormente la jubilación, la mudanza a una ciudad nueva y la incorporación a un nuevo trabajo. Cada uno de estos acontecimientos plantea por sí solo severos retos a cualquier persona, pero en el caso de Margarita todos se conjugaron en un lapso relativamente breve. Tuvo que encarar la separación de seres queridos, enfrentar la soledad, tomar nota del envejecimiento propio, familiarizarse con nuevas demandas laborales y construir un nuevo círculo de amigos y confidentes. Es en este contexto de transiciones complejas y difíciles cuando los dolores de cabeza la empezaron a asaltar y se convirtieron en una fuente de nuevas angustias.

Dada la frecuencia y la severidad de los ataques, Margarita se sometió a varios estudios médicos sin que se haya podido detectar una causa física subyacente. Aún y cuando se logró descartar la presencia de un mal peor, el sufrimiento asociado a estos dolores de cabeza ha sido enorme. Las cefaleas han sido tan agudas que Margarita se ha tenido que internar en varias ocasiones en un hospital. En la actualidad, está en tratamiento médico y evita cierto tipo de

alimentos, pero ni así ha logrado un control total de los dolores.

Margarita relacionó los ataques de dolor con presiones externas e intensos sentimientos de angustia que experimenta a veces. Como ejemplo mencionó el extravío de un recibo de pago muy importante para ella que tenía que entregar a una institución gubernamental el día siguiente. Inmediatamente la invadió un sentimiento de desesperación y zozobra y poco después empezó el dolor. Otros episodios similares permiten ubicar la etiología de sus migrañas con obligaciones y compromisos que ella asume sin contar, a veces, con los medios necesarios para cumplirlos. Su pregunta dirigida a ella misma del por qué con cierta frecuencia acepta este tipo de deberes ofrece pistas para la comprensión de su migraña: “*¡Pero aceptas!*” Su respuesta no establece una causa de sus conductas sino una característica: se trata de una repetición compulsiva e incesante cuyos orígenes se extraen de su conciencia. El motor de la compulsión constituye el goce anhelado siempre incierto que brota de la superación de un reto muy elevado, el cual expone a Margarita a altos niveles de tensión. Se trata de un juego donde la mortificación y el sufrimiento asumidos potencian el placer esperado. No obstante, la satisfacción lograda nunca basta, situación que motiva la repetición de la experiencia. Paulatinamente el sujeto pierde la rectoría sobre su conducta: la repite porque la repite.

A primera vista la conducta compulsiva descrita podría comprenderse como una paradoja, un sinsentido o un absurdo; o como una manifestación neurótica, la que no guardaría relación alguna con las condiciones de su entorno laboral. Sin embargo, son precisamente las instituciones laborales y las políticas de ciencia del Estado mexicano (instrumentados a través del CONACYT, el SNI y la Secretaría de Educación Pública) las que han expuesto a los/las científicos/as a una competencia desenfrenada y los/las incitan a trasgredir constantemente límites: ser más ‘innovadores’, más ‘originales’, ser ‘mejores’ que los/las demás, ser más productivo/as y más reconocidos/as sin preguntar por el precio que ello implique. Una vez asumidos estos objetivos como propios, la conjugación entre el esfuerzo y el sufrimiento para alcanzarlos, por un lado, con el goce asociado a su consecución, por el otro, abre paso a una dinámica productiva que en ciertos individuos puede adquirir rasgos compulsivos. Cuando la competencia capitalista se convierte en fin propio del trabajador, éste se transforma en una extensión de la máquina. Es en este escenario psicosocial donde el cuerpo propio se transforma en un mero aparato, cuyas manifestaciones de resistencia (el dolor de cabeza o la gastritis, por ejemplo) tienden a ser aplacadas violentamente a

través de medicamentos.

Esta relación reificante del *Dasein* (siempre corporal) con su propia corporalidad se aprecia también en la descripción del dolor de cabeza de Margarita. El dolor tiene un nombre (*la migraña*), una esencia (“*es así*”) y un desarrollo que equivale a una pequeña muerte. Para “*sobrevivirla*” (*la migraña*, V.S.) es necesario “*cortarla de principio*” y no “*dejarla*”, ya que en caso contrario le llevaría a Margarita al hospital. Las cefaleas emanan como una naturaleza que debe ser domada por las buenas o por las malas. Para vencer al enemigo, que la acecha desde adentro, Margarita carga siempre con el medicamento.

A quienes sufren de trastornos somáticos se les recomienda a menudo a aprender a relajarse y a tomar distancia de las presiones del entorno. Tal indicación no sólo da por supuesto que la responsabilidad de padecer los síntomas del estrés recayese en el enfermo sino niega de paso también la existencia de dinámicas laborales patógenas, o bien, las identifica como factores ambientales a los que hay que ajustarse. Lograr desarrollar en este entorno discursivo una relación menos reificante con el cuerpo propio es una lucha difícil que no sólo se topa con el desinterés del entorno por crear condiciones de trabajo más benignos para los trabajadores sino también con resistencias psíquicas propias del individuo que sufre por su trabajo.

Margarita está consciente de los factores que desencadenan sus dolores de cabeza y sabe qué debería de hacer: rechazar nuevos compromisos de trabajo que rebasan sus posibilidades. Incluso siente la necesidad de bajar el ritmo de trabajo. No obstante, cuando cede a la tentación, emana inmediatamente otro discurso interior que la incrimina, la regaña y la desaprueba (“*¡Que floja me he vuelto!*”) y que la hace sentirse en falta consigo misma. Los auto-reproches de ser perezosa provienen de la interiorización del discurso neoliberal acerca del sujeto productivo ideal: se trata de un trabajador proactivo, dinámico, eficaz, laborioso, inquieto; dispuesto a dar lo máximo de sí; un sujeto que nunca para y nunca necesita descansar y que es feliz y realizado trabajando. El efecto de este imaginario productivo es ambiguo: por un lado, otorga una identidad positiva en quien lo sigue e incita la auto-estima, el autovalor y el bienestar emocional consigo mismo; pero, por el otro, constituye una fuente de miedo de (ya) no ser suficiente, de (ya) no ser capaz, de (ya) no poder bastar. Esta ambigüedad implica el riesgo de conflictos internos que Margarita no ha podido resolver. Aunque reconoce que la auto-percepción de haberse vuelta floja no tiene fundamento (“*cuando la realidad es que sigo trabajando los fines de semana*”), no es nada fácil

rebelarse contra los dictados de su propio ideal del yo.

Para resumir, en el caso de ambas académicas el dolor de cabeza se articula en relación a cargas laborales excesivas que se conjugaron con otros compromisos existenciales (vida familiar, cambios en relaciones sociales sustanciales como, por ejemplo, el divorcio, la independencia de los hijos y la jubilación). Ambas mujeres intentaron ajustarse a las demandas externas recortando sustancialmente su propio período de descanso diario y semanal. Ello tuvo por consecuencia que se privaran sistemáticamente y por largo tiempo de sueño y de descanso. En ambos casos, el dolor de cabeza se presentó sólo considerable tiempo después de haber iniciado estas rutinas laborales excesivas y en momentos cuando los recursos psicofísicos para mantener la dinámica laboral parecían haberse agotado. Al estrés, al cansancio y al agotamiento se agregaron tensiones emocionales que se derivaron de la preocupación y de la incertidumbre por poder atender las demandas del entorno y las propias. Ambas mujeres sostenían, además, una relación reificante con su propio cuerpo, la que es característica de las sociedades del capitalismo tardío. Percibido como un haber propio y como medio fundamental en el intercambio social, el cuerpo tiene que estar al servicio de los proyectos del yo. Ello conlleva la exigencia de tener un cuerpo que se amolde siempre asintomáticamente a las necesidades y dinámicas de la vida cotidiana.

Las manifestaciones de dolor interrumpieron esta cotidianeidad de perenne sobre-explotación y las obligaron a parar por momentos la marcha acostumbrada. Durante los ataques de dolor, la corporalidad se impuso de modo agudo y penetrante. Los dolores de cabeza forzaron el abandono de las rutinas y proyectos del momento e incitaron la cancelación de compromisos contraídos. Obligaron, además, a un retiro temporal del entorno social demandante (retirarse en un lugar oscuro y tranquilo) y re-enfocaron la atención del yo en el cuerpo. En estos momentos, el cuerpo dejó de ser un sobre-entendido, un ente cualquiera olvidado. Los dolores de cabeza restituyeron el cuerpo como fundamento irrebalsable de la existencia y destruyeron tanto la violenta pretensión del yo de ser el soberano sobre su corporalidad como la identificación del cuerpo como naturaleza manipulable y domable. La emergencia de las cefaleas marcó un límite del proyecto de auto y hetero-explotación. Cada crisis de dolor ofertó así también la posibilidad de un nuevo comienzo.

En un principio ambas mujeres reaccionaron de forma similar al dolor: intentaron acallarlo con analgésicos y otros remedios para poder proseguir, una vez superado el ataque, su vida como

de costumbre. Sólo una crisis emocional mayor relacionada con un conflicto matrimonial agudo generó en una de ellas una disposición para revisar la organización de su vida, repensar sus necesidades y deseos, revalorar la relación entre familia y trabajo y llegar a una decisión sobre su futuro en la ciencia. Este proceso de reflexión incluía la propia corporalidad y la llevó a una escucha del cuerpo y a la atención de su cuerpo y, al final, a una reducción sustancial en el número y la frecuencia de las cefaleas. A diferencia, la segunda académica, cuya vida no se derrumbó en ningún momento a pesar de las severas transiciones que afrontó (divorcio, vaciamiento del nido, jubilación, cambio de residencia, nuevo empleo), no se veía urgida de la misma manera a revisar los presupuestos y sobreentendidos que guiaron su relación con el entorno, con su trabajo y con su propia existencia incluido su cuerpo. Intentó dominar los ataques de dolor cambiando su dieta e ingiriendo analgésicos ante las primeras manifestaciones de dolor, pero sin lograr un control. A pesar de que relaciona la incidencia de las cefaleas con su carga laboral y el estrés que implica aceptar compromisos de trabajo que le exigen una alta inversión en tiempo, no ha podido romper con dicha dinámica. Ello no es sorprendente, ya que la disposición de mantener un acelerado ritmo laboral se nutre de una necesidad crónica de reconocimiento y retroalimentación positiva por parte del entorno: sentirse valiosa, respetada, sentirse ser alguien. Dicha necesidad narcisista contesta la experiencia de un entorno laboral que amedrenta sistemáticamente a los sujetos empujándolos a sus contribuciones a la organización, ejerciendo controles excesivos y hasta humillantes, maltratándolos y condicionando el respeto de su individualidad a la prueba perenne de no ser del montón.

La realidad laboral de las universidades públicas mexicanas se encuentra repleta de este tipo de dispositivos de control y administración de los/las trabajadores. Tales mecanismos no representan únicamente una fuente de presiones y tensiones constantes (estrés); sino participan también en la re-figuración de la subjetividad en el mediano y largo plazo, ya que con el tiempo los individuos conviertan las exigencias políticas (obediencia) y productivas de la organización y el Estado en mandatos propios. Dicho proceso estimula y facilita la reificación del cuerpo propio y la pérdida del vínculo con las necesidades y los ritmos propios (auto-enajenación).

Resumen y conclusión

Nuestro estudio demuestra que el estrés proveniente del trabajo se conjuga con las tensiones

generadas en otros ámbitos de la vida (relación de pareja, crianza y cuidado de los hijos, ‘vaciamiento del nido’, mudanzas y nuevos empleos), lo que potencia sus probables efectos patógenos (Fumal y Schoenen, 2008, Havanik y Wander, 1990, D’Amico y otros, 2000, Martin, 2016, Barton-Donovan y Blanchard, 2005, Lipchik y Penzien, 2004).

En concordancia con otros autores (Barton-Donovan y Blanchard, 2005, Chai, Rosenberg y Peterlin, 2012, Chen, 2009, Jensen y Stovner, 2008, Lipchik y Penzien, 2004, Martin, 2016, Mongini y otros, 2006, Sjösten y otros, 2011) observamos también que las cefaleas frecuentes y crónicas se presentan a la par con otros trastornos. En el caso de Laura, intensos episodios de gastritis ligados a fuertes tensiones personales y laborales precedieron la aparición de las cefaleas. Tanto Laura como Margarita reportaron, además, trastornos de sueño y fatiga así como elevados niveles de ansiedad y, en un caso, una depresión severa que conllevó a la hospitalización.

El estrés no brotó de una sola fuente. Ambas mujeres afrontaron una elevada carga laboral al tiempo que realizaron grandes esfuerzos por atender sus compromisos familiares. A pesar de que contaron con una estructura de soporte (ayuda doméstica, familiares que se encargaron del cuidado de los hijos, guarderías), la combinación de familia y trabajo resultó ser un proyecto agotador y no siempre satisfactorio. Margarita recordó con dolor y remordimiento haber ‘sacrificado’ a sus hijos para avanzar profesionalmente. Aunque sus hijos ya estaban independientes y los ‘sacrificios’ que les había impuesto formaban parte del pasado, su relato demuestra que los afectos ligados a este conflicto continúan en la conciencia. La elevada carga afectiva negativa, la que está experimentando aún años después y la que se dirige contra ella misma, nunca ha podido ser resuelta; sólo es administrada: es canalizada hacia el entorno social inmediato (colegas mujeres) mediante la proyección. Por su parte, Laura renunció a sus planes de alcanzar el máximo nivel dentro del Sistema Nacional de Investigadores, ya que para conseguirlo hubiese tenido que dedicar más tiempo al trabajo.

Nuestro estudio muestra, asimismo, que el estrés laboral que afrontan científicas en IES mexicanas se vincula con la organización societal y organizacional del trabajo científico. Observamos que las políticas laborales neoliberales (segmentación salarial, continua diferenciación socio-laboral ligada a diversos sistemas de medición del desempeño individual) crean nuevas vulnerabilidades y riesgos psicosociales como la incertidumbre material, las luchas por recursos institucionales y la posibilidad de perder el estatus y el prestigio sociales en caso de

ser expulsado del Sistema Nacional de Investigadores. Al carecer de una organización colectiva para enfrentar las políticas laborales de las IES y el Estado (Secretaría de Educación Pública, CONACYT), la opción de afrontamiento más viable vislumbrada por muchos sujetos es el ajuste.

Vimos que el discurso productivista neoliberal se conjuga con el imaginario meritocrático de larga tradición en la academia, lo que ha facilitado su incorporación al psiquismo. Quienes logran ser reconocidos/as por el Sistema Nacional de Investigadores disfrutan, además, de ciertas ventajas y tratos preferenciales que los diferencian del demás personal académico. Estimulados de tal forma, la ideología productivista neoliberal incita la disposición de los sujetos a superarse continuamente. De este modo, las demandas provenientes del sistema de explotación laboral terminan por convertirse en una aspiración subjetiva por cumplirlas. Detrás de este fenómeno se ubica un mecanismo descrito ya por Freud (1992d) con relación a la forma de vinculación del yo arcaico con el objeto placentero: su incorporación al yo.

Cuando esta forma de vinculación se produce en la vida laboral de los adultos, abre la puerta a la (auto-)explotación ilimitada. En este proceso, el cuerpo se convierte en una máquina que es llevada hasta a sus límites: acortando los tiempos de descanso y reposo, de distracción y esparcimiento. Al agotamiento físico que se produce en el mediano plazo se añaden frustraciones y sentimientos de culpa, cuando los actores sociales – en particular, las mujeres – no logran integrar el trabajo con otros aspectos y dimensiones de su vida (familia, amigos, etcétera). Si los sujetos temen sanciones de parte del entorno en caso de experimentar dificultades para cumplir las exigencias sociales, los afectos asociados a los conflictos son reprimidos y pueden manifestarse a través de síntomas somáticos (insomnio, fatiga, ansiedad, gastritis, dolores de cabeza). A pesar de constituir una fuente de sufrimiento y preocupación, las cefaleas primarias cumplen también una función protectora: obligan a los sujetos a alejarse por un cierto tiempo de los espacios y actividades tensionantes. Con Freud (1992d) las comprendemos como un mecanismo arcaico de autoconservación frente a conflictos con el entorno que rebasan a los individuos y que no se pueden solucionar.

Desde una perspectiva sociológica, los dolores de cabeza son respuestas a elevados niveles de vulnerabilidad individual que resultan de los cambiantes estándares de explotación laboral, la ausencia de mecanismos de defensa colectiva eficaces (sindicatos, redes solidarias, políticas de apoyo de parte de las IES) y la despolitización de la comunidad académica: factores que en su

conjunto incrementan la susceptibilidad individual y colectiva a convertirse en objeto de abuso, explotación laboral excesiva y violencia intersubjetivas e institucional.

En resumidas cuentas, nuestro estudio demuestra que los dolores de cabeza no sólo constituyen “una señal clara que algo no está bien en la vida de quienes las sufren” (Torelli, Castellini, Lambru y Manzoni, 2008:594), sino que a la vez son un mecanismo del cuerpo para resolver una tensión insuperable con el entorno interrumpiendo temporalmente el vínculo con el medio ambiente. Nos adherimos pues a la afirmación de Torelli y colegas (2008) de que el dolor de cabeza no constituye una reacción ciega y fútil de un sistema orgánico mecánico sino que representa una forma de afrontamiento del cuerpo vivo que se percibe acorralado y rebasado por el entorno social.

Bibliografía

- Barton-Donovan, K., & Blanchard, E. B. (2005). Psychosocial aspects of chronic daily headache. *Journal of Headache Pain*(6), 30-39.
- Chen, Y. (2009). Advances in the pathophysiology of tension-type-headache: From the stress to control sensitization. *Current Pain & Headache Reports*, 13, 484-494.
- D'Amico, D., Libro, G., Prudeniano, M., Peccarisi, C., Guazelli, M., Reija, G., Bussone, G. (2000). Stress and chronic headache. *Journal of Headache and Pain*, 1, S49-S54.
- Freud, S. (1992d). Carta 52. En S. Freud, *Obras completas. Volumen 1 (1886-99)* (págs. 274-280). Buenos Aires: Amorrortu.
- Fumal, A., & Jean, S. (2008). Tension-type-headache: current research and clinical management. *Lancet Neurology*, 7, 70-83.
- Havanik, C. A., & Wander, M. R. (1990). Tension headache: Disregulation at some levels of stress. *Journal of Behavioral Medicine*, 13(6), 539-568.
- Jensen, R., & Stovner, L. J. (2008). Epidemiology and co-morbidity of headache. *Lancet Neurology*, 7, 354-361.
- Lipchik, G. L., & Penzien, D. B. (2004). Psychiatric comorbidities in patients with headaches. *Seminars in Pain Medicine*, 2(2), 93-105.
- Martin, P. R. (2016). Stress and primary headache: Review of the research and clinical management. *Current Pain & Headache Reports*(45). doi:10.1007/s11916-016-0576-6
- Mongini, F., Rota, E., Deregibus, A., Ferrero, L., Migliaretti, G., Cavallo, F., . . . Novillo, A. (2006). Accompanying symptoms and psychiatric comorbidity in migraine and tension-type-headache patients. *Journal of Psychosomatic Research*, 61, 447-451.
- Sieglin, V. (2013). Razón pragmática, modernización tecnocrática y estilos de liderazgo institucional. Un estudio comparativo entre universidades estatales y la Universidad Nacional Autónoma de México. En I. L. Acosta Reveles, & V. Sieglin, *Trabajo científico, política y cultura en las universidades públicas* (págs. 181-231). México: Miguel Angel Porrúa y Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Sieglin, V. (2015). Huellas de patologías organizacionales: trastornos somáticos y su vinculación con culturas organizacionales y el acoso laboral en la educación superior. En E. Cerros Rodríguez, V. Sieglin, I. Acosta Reveles, L. García León, & (coords.), *Políticas educativas*

y construcción de subjetividades en universidades (págs. 13-50). México: Clave Editorial, Universidad de Guadalajara, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, Universidad Autónoma de Zacatecas.

Sjösten, N., Nabi, H., Westerlund, H., & y otros. (2011). Influence of retirement and work stress on headache prevalence: A longitudinal modelling study from the GAZEL Cohor Study. *Cephalalgia*, 31(6), 696-705.

Torelli, P., Abrignani, G., Castellini, P., Lambru, G., & Manzoni, G. C. (2008). Human psyche and headache: tension-type headache. *Neurological Sciences*, 29, S93-S95. doi:10.1007/s10072-008-0896-3

Notas _____

¹ Del total de las mujeres que participan en la muestra que se analiza en esta obra, 16.5% es soltera y otro 16.5% está divorciada frente a 7.7% y 6.6% de los varones.

Consejo Mexicano de Ciencias Sociales, A.C.
Sede: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en
Ciencias y Humanidades, UNAM
Torre II de Humanidades 6° piso
CU, CDMX, México
Tel. (55) 5623-0442

Universidad Autónoma de Nuevo León
Ciudad Universitaria, Pedro de Alba s/n
San Nicolás de los Garza, Nuevo León,
C.P. 66451