

EntreDiversidades.

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

EntreDiversidades.

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

Volumen 6, Número 1 (12), enero-junio 2019
Instituto de Estudios Indígenas
Universidad Autónoma de Chiapas
San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México

EntreDiversidades.

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

Consejo Editorial

Graciela Alcalá Moya (*Instituto Politécnico Nacional, México*), José Luis Escalona-Victoria (*Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, Sureste, México*), Juan Pedro Viqueira (*El Colegio de México, México*), Lydia Rodríguez Cuevas (*The State University of New York at Potsdam, United States of America*), María Fernanda Paz Salinas (*Universidad Nacional Autónoma de México, México*), Mario Humberto Ruz (*Universidad Nacional Autónoma de México, México*), Matthew Carlin (*Manchester Metropolitan University, United Kingdom*), Maya Lorena Pérez Ruiz (*Instituto Nacional de Antropología e Historia, México*), Pedro Pitarch Ramón (*Universidad Complutense de Madrid, España*), Sergio D. López (*The State University of New York at Potsdam, United States of America*).

Comité Editorial

Dolores Aramoni Calderón (*Instituto de Estudios Indígenas-Universidad Autónoma de Chiapas*), Gracia Imberton Deneke (*Universidad Autónoma de Chiapas, México*), Jan Rus (*Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México*), Jorge I. Angulo Barredo (*Universidad Autónoma de Chiapas, México*), Raúl A. Perezgrovas Garza (*Universidad Autónoma de Chiapas, México*).

Directora de EntreDiversidades: Anna María Garza Caligaris
(Instituto de Estudios Indígenas-Universidad Autónoma de Chiapas, México)

Editor: Pablo Salmerón Corraliza

Coordinadora del presente número: Ingreet Juliet Cano Castellanos

Composición y formación editorial: Pablo Salmerón Corraliza

Apoyo editorial: Alejandra Rodríguez Torres (Universidad Autónoma de Chiapas, México)

Página electrónica: Emmanuel de Jesús Ballinas Flores (Universidad Autónoma de Chiapas, México)

Corrección del inglés: Gracia Imberton Deneke (Universidad Autónoma de Chiapas, México)

Versión impresa: Raúl A. Perezgrovas Garza (Universidad Autónoma de Chiapas, México)

Dirección electrónica: ceditorialiei@hotmail.com

Página web: <http://entrediversidades.unach.mx>

Diseño de portada: Cajavic, Taller de arte y diseño, Ciudad de México.

Cuidado de la edición: Comité Editorial IEI Unach

EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, Vol. 6, núm. 1 (12), enero-junio 2019, es una publicación semestral editada por el Instituto de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas, Blvd. Lic. Javier López Moreno s/n, Centro Universitario Campus III, Edificio B, Barrio de Fátima, C.P. 29264, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, tel. y fax: (01 967) 678 35 34, ceditorialiei@hotmail.com. Editor responsable: Pablo Salmerón Corraliza. Licencia Creative Commons 4.0 Internacional. ISSN e: 2007-7610; ISSN: 2007-7602. Se imprime en Talleres Gráficos de Universidad Autónoma de Chiapas, Calle Orquídeas No. 45, Colonia Jardines de Tuxtla, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, el día 29 de enero de 2019 con un tiraje de 75 ejemplares. Todos los artículos que integran este volumen fueron arbitrados por expertos mediante el método de pares ciegos. El contenido de los textos es responsabilidad exclusiva de sus autores.



Universidad Autónoma de Chiapas 2019

CONTENIDO

ARTÍCULOS

**Belleza escénica y conflicto territorial:
la manufactura de la naturaleza
en las Cascadas de Agua Azul, Chiapas** 9

Antoine Libert Amico

**Bajo la mira: efectos de las políticas y mecanismos
ambientales en las prácticas de cacería por habitantes
de la Reserva de la Biósfera Montes Azules, Chiapas** 43

Rodrigo Megchún Rivera

**Formalización de Áreas Destinadas Voluntariamente
a la Conservación en territorios comunitarios e indígenas,
avances y reveses** 79

Constanza Monterrubio Solís

**Crítica ideológica sobre producción de vivienda
para sectores subalternos en Argentina: campo y ciudad
en contrapunto** 111

María Eugenia Boito y Cecilia Mercedes Quevedo

**Notas sobre la relación entre sistema de cargos
otomí y Estado** 143

Jorge Uzeta Iturbide

ARTÍCULOS

- Mujeres en la cocina de la mayordomía.
Prestigio y costumbre en la mixteca de Oaxaca** 163

Charlynnne Curiel

- Pauperización y emociones causadas por deportaciones
en niñas y niños de familias mixtecas de estatus legal
mixto en el Valle de Santa María, California, Estados
Unidos** 195

Magdalena Barros Nock

- Los medios de comunicación comunitarios, alternativos
y populares, y la experiencia de jóvenes de sectores pobres
urbanos —Paraná, Argentina—** 229

Lucía Marioni

ENTREVISTA

- “¡Desde lejos, Chiapas parecía suficientemente
específico!”. Trayectoria investigativa y problemas
socioambientales en la Lacandona
—Entrevista a Tim Trench—** 257

Ingreet Juliet Cano y Constanza Monterrubio

RESEÑA

- Marco Estrada Saavedra. *El pueblo ensaya la revolución.
La APPO y el sistema de dominación oaxaqueño*** 287

José Luis Escalona Victoria

**BELLEZA ESCÉNICA Y CONFLICTO TERRITORIAL:
LA MANUFACTURA DE LA NATURALEZA
EN LAS CASCADAS DE AGUA AZUL, CHIAPAS**

**SCENIC BEAUTY AND TERRITORIAL CONFLICTS:
MANUFACTURING NATURE
IN THE AGUA AZUL WATERFALLS, CHIAPAS**

Antoine Libert Amico*

Resumen: La cantidad de ecosistemas declarados Áreas Naturales Protegidas, ANP, aumentó exponencialmente en México en años recientes. Sin embargo, persisten desafíos para empatar las agendas de conservación y desarrollo, mientras algunas ANP se han vuelto el escenario de violentas disputas por el territorio. Las Cascadas de Agua Azul constituyen un emblema de Chiapas para el mundo por su belleza escénica, representada en publicidades dirigidas al turismo nacional e internacional. Pero no sólo son famosas por sus impresionantes cascadas y sus aguas turquesas: las cascadas han sido el centro de choques continuos entre grupos locales antagónicos y con fuerzas del Estado. Este escrito se inspira en la ecología política para analizar la manufactura de la naturaleza en las Cascadas de Agua Azul, donde belleza escénica y conservación ecológica se combinan con una promoción turística que invisibiliza la historia de conflictos territoriales persistentes en la actualidad.

Palabras clave: ecología política, conservación, turismo, conflictos territoriales, Chiapas.

* Doctor en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México. En este escrito se retoman investigaciones realizadas como parte de la tesis de maestría en desarrollo rural (Libert, 2012). Temas de interés: ecología política, gobernanza, transformaciones socioecológicas, <https://orcid.org/0000-0002-9716-0283>, correo e.: antoinelibert@hotmail.com
Fecha de recepción: 19 12 17; Fecha de aceptación: 08 08 18.

 Páginas 9-42.

Abstract: In Mexico, the amount of ecosystems declared as natural protected areas, NPA, has increased exponentially in recent years. However, challenges persist in matching conservation and development agendas, whilst some NPA are immersed in violent territorial disputes. The Agua Azul Waterfalls have emerged as a symbol of Chiapas towards the world due to their scenic beauty, as represented in tourism commercials nationally and internationally. But the impressive waterfalls and their turquoise water are not the only things that have made Agua Azul famous: the region has recently been the scene of violent clashes among local groups and with State forces. Inspired in political ecology, this paper analyzes the manufacture of nature in Agua Azul, where scenic beauty and ecological conservation combine with touristic promotions that invisibilize the history of territorial conflicts in the region to this day.

Keywords: political ecology, conservation, tourism, territorial conflicts, Chiapas.

Introducción

En noviembre de 2017 circuló la noticia de una sospechosa “desaparición” del flujo de agua en las Cascadas de Agua Azul. Repentinamente, el río Agua Azul “se secó” y la afluencia del caudal bajó 75%; algo extraño para el fin de la temporada de lluvias.

La comunidad Arroyo Agua Azul, que vive del manejo de la zona ecoturística por medio de su cooperativa de ecoturismo y de los programas de apoyo gubernamentales, alertó a las autoridades de este suceso, ante el temor de perder la atracción turística de las cascadas y su fuente de empleo. A su vez, las autoridades de conservación fueron veloces en repetir un viejo patrón, el de apresuradamente culpar a los pequeños productores por los grandes problemas ambientales, señalando la ampliación de la frontera agropecuaria como causa de la desaparición repentina del cauce (ver Sanderson, 2005). Sin embargo, el mapa de vegetación y uso de suelo en 1975 demuestra la perturbación

del entorno natural por parte de actividades agropecuarias desde ese entonces (Inegi, 1975). Por su parte, algunas voces de la conspiración difundieron por redes sociales la versión de que propietarios finqueros de la zona desviaron el cauce del río hacia sus tierras para un nuevo proyecto ecoturístico.

Al final, una combinación de factores intervino en crear esta crisis socioecológica repentina, tal como siempre pasa con los problemas ambientales. La erosión permitió la acumulación de sedimentos en puntos “clave” del cauce, mientras que los sismos del 7 y 19 de septiembre de 2017 — 8.1 y 7.1 en la escala de Richter, respectivamente— fueron identificados en estudios preliminares como el factor detonante. Si bien explicar lo sucedido a finales de 2017 no es el objetivo de este escrito, este evento permite ilustrar los actores y discursos que participan en las disputas por el territorio en las Cascadas de Agua Azul, en las cuales se enfrentan comunidades indígenas, propietarios latifundistas, autoridades ambientales, y promotores del ecoturismo.

Las Cascadas de Agua Azul se han convertido en símbolo de Chiapas para el mundo por su belleza escénica, representada en publicidades turísticas a nivel nacional e internacional. La fama que le otorgan a Chiapas sus impresionantes cascadas y sus aguas turquesas ha sido manchada por choques violentos entre grupos locales antagónicos y con fuerzas del Estado: bloqueos carreteros, abusos sexuales, asesinatos y presos políticos. Si bien su belleza natural sigue atrayendo aproximadamente 300,000 visitantes al año —con una derrama importante en la caseta de cobro y en las agencias de turismo que organizan breves estancias— las condiciones de marginación persisten en la región (entrevista con personal de Conanp en Palenque, Chiapas, febrero de 2011). La zona es parte de un área natural protegida gestionada por autoridades ambientales del gobierno federal, sin embargo enfrenta procesos de degradación ambiental y pronunciada tensión entre las autoridades y las comunidades indígenas ch’ol y tzeltal.

Al reconstruir la historia de las Cascadas de Agua Azul se observa cómo el proyecto de turismo en la zona fue acompañado por el decreto del área como reserva natural. De hecho, los primeros proyectos de conservación y turismo fueron impulsados por los propietarios de las fincas

cafetaleras y cacaoteras, al mismo tiempo que sus fincas eran ocupadas por los mismos peones en una ola de “tomas de tierra” que se difundió en la región en los años 1970 y 1980. Las reivindicaciones indígenas de lo que consideran sus tierras ancestrales amenazaban la propiedad privada de mestizos y no indígenas, empujando los dueños de las fincas de la región a movilizar discursos de conservación de la naturaleza y ecoturismo para obtener el respaldo gubernamental. Analizar dicha historia de luchas por la tierra, junto con las estrategias discursivas y prácticas políticas para construir un imaginario paisajístico sin intervención humana, permite entender el conflicto territorial que se vive en los alrededores de las Cascadas de Agua Azul en los últimos años.

Hoy, los conflictos por la tierra y las acusaciones de tomas ilegales entre comunidades locales persisten en una violencia regional solapada por actores y discursos externos. La región ha sido escenario de enfrentamientos entre comunidades, asesinatos y operativos policíacos que han derivado en la detención masiva de hombres y mujeres indígenas (ver Bran-Guzmán, 2016). La disputa entre grupos aliados a las instituciones gubernamentales y grupos antagónicos a los proyectos de ecoturismo se ha expresado en dos casetas de cobro para acceder al sitio turístico, a la vez que la visitación turística se reduce por bloqueos y un contexto de ingobernabilidad que han aprovechado algunos para realizar asaltos a transportes turísticos. Por su parte, las iniciativas de conservación en favor del turismo se han usado en la zona para buscar otorgar legitimidad a una tenencia de la tierra irregular o ilegítima encima de otra.

Inspirado en el trabajo de “manufactura de la naturaleza” por parte del historiador ambiental Mitchell (2002), y construyendo sobre las herramientas de análisis de la ecología política (Robbins, 2012), este escrito busca vislumbrar el vínculo entre la construcción de la belleza escénica de las cascadas y la conflictividad social que marca la región. El artículo recurre a debates de la ecología política sobre la construcción social de la naturaleza para situar históricamente la participación comunitaria en iniciativas de conservación y así contextualizar los conflictos sociales que giran alrededor de la apropiación del territorio y los proyectos de turismo de naturaleza en el área de estudio.

La manufactura de la naturaleza, una mirada desde la ecología política

La ecología política es un campo de investigación crítico que busca analizar las relaciones de poder entre grupos sociales, y también su construcción y formas de uso de la naturaleza: la ecología política revela ganadores y perdedores, costos escondidos y el poder diferencial que produce resultados sociales y ambientales (Robbins, 2012). Lo anterior propone herramientas para el análisis de las interacciones entre procesos naturales y procesos sociopolíticos, en su tradición histórica de combinar la ecología cultural con la economía política y el estudio postestructuralista del poder de los discursos y saberes en configurar los campos de acción (Peet et al., 2011).

En su revisión de las ideas constructivistas en la ecología política, Robbins (2012) argumenta que la naturaleza “salvaje” y “prístina” no es “natural”, sino un constructo social presentado sin historia y fuera de contexto. Cronon (1995) se basó en demostrar las intervenciones humanas como productoras de ambientes “naturales”, junto con la presencia de procesos naturales en áreas no salvajes como la ciudad, para argumentar que la idea de la naturaleza prístina y salvaje tiene menos que ver con procesos biofísicos que con una imagen emocional. La construcción emocional deriva en un conflicto de representación paisajístico: “hay un abismo cada vez mayor entre las imágenes más significativas y tradicionalmente representativas de nuestros paisajes —algunas de ellas estereotipadas, incluso arquetípicas— y el paisaje real” (Nogué, 2014: 161). La construcción cultural y emotiva puede tener serias implicaciones políticas, como la promulgación de reservas que excluyan a habitantes locales (ver Neumann, 1998; Robbins, 2012). Tal como veremos más adelante, los discursos de la naturaleza salvaje de la Selva lacandona son parte de un imaginario paisajístico romantizado que dista de la realidad de trabajo y lucha agraria que han ocurrido en los alrededores del río Agua Azul.

Por ejemplo, en su elocuente trabajo sobre la contaminación en el río Atoyac, Velasco parte de la premisa de que los cambios socioambientales no son neutrales ni apolíticos para elucidar el río como un constructo social, más bien son: “como el producto relacional e histórico de un cúmulo de visiones diferentes, de políticas económicas locales y

globales y como un ente no humano capaz de incidir en el entramado sociopolítico y cultural local y global” (Velasco, 2017: 14).

La lucha por domesticar la fuerza de un río por medio de la ingenuidad humana se encuentra en el origen de la historia ambiental de Egipto por parte de Mitchell (2002). Este autor describe la vinculación entre la construcción de un sistema “moderno” de presa, para remplazar el sistema de levas y pequeñas presas del imperio egipcio en el río Nilo, y las transformaciones sociales y ecológicas que crearon el escenario idóneo para una epidemia de malaria desconocida en el país: “Al manufacturar la presa, los ingenieros también manufacturaron la naturaleza” (Mitchell, 2002: 35; traducción personal). Este concepto nos recuerda la “manufactura del consentimiento” del filósofo Noam Chomsky (1987), quien habla de la producción forzada del “consentimiento” por medio de la reconstrucción y reinterpretación de hechos históricos a favor de intereses presentes. La manufactura no se basa sólo en la implementación de obras de infraestructura del aparato colonial, también en la producción discursiva de una historia sesgada que presenta únicamente una faceta de la realidad. De la misma manera, Willems-Braun (1997) vislumbra en su estudio de la construcción de la naturaleza prístina de Colombia Británica, Canadá, el proceso de “purificación” de los registros ecológicos a través de la historia, expurgando la presencia indígena del carácter “salvaje” de los bosques de la región (ver Robbins, 2012: 138).

En su obra maestra sobre la manufactura de la naturaleza, Neumann (1998) analiza la capacidad del ecoturismo en África para convertir territorios culturales y ambientales de producción en paisajes comodificados de consumo para el turismo. Según Neumann, al presentar una historia “natural” que omite la participación humana en la conformación territorial, la idea de una naturaleza salvaje y prístina no sólo niega el acceso material a la tierra, sino también desplaza los significados locales. La construcción simbólica de paisajes naturales refuerza una narrativa histórica del imperialismo europeo, perpetuando una “cultura de la naturaleza” que es herencia del colonialismo, tal como demostró Nixon (2011) en Suráfrica.

Por su parte, Velasco es optimista en señalar los límites de la manufactura de la naturaleza:

Los valores culturales, socioeconómicos y políticos hegemónicos han mediado el significado y el lugar de la naturaleza en el imaginario y en la praxis de cada grupo humano. Esta concepción analítica cobra mayor relevancia en nuestros días debido a la expansión de una visión occidentalizada del mundo y dirigida a las prácticas capitalistas de consumo. No obstante ... la ideología moderna relacionada con el “naturalismo”, es decir, la idea de una naturaleza “natural”, prístina, fuera de la historia y contexto humano, está llegando a su fin (Velasco, 2017: 47).

En este artículo proponemos retomar las ideas de la manufactura de la naturaleza para analizar la promoción turística de las Cascadas de Agua Azul, en la selva norte de Chiapas. La promoción de la belleza escénica de las cascadas en relatos y narrativas se dan en un contexto de lucha por la tierra. Planes maestros y estudios de factibilidad vienen acompañados de obras carreteras y decretos presidenciales de la región como reserva, zona turística estratégica, parte de la “Puerta al Mundo Maya”. La reconstrucción histórica del sitio devela que el decreto inicial de reserva coincide con la toma de tierra por parte de los peones de esta finca. A su vez, un año después de este decreto aparece el primer proyecto de desarrollo turístico en la zona de estudio, en 1981. Con este proyecto turístico se daría inicio el proceso de construir mapas que, casualmente, no reconocen a las poblaciones —regulares o irregulares— que habitan en este espacio que se intenta configurar para el turismo.

Buscando aportar al campo emergente de estudios de ecología política del ecoturismo, discutimos la manufactura de una historia que enfatiza la belleza escénica por encima de los medios de subsistencia de las comunidades locales, y también la manera en la cual los discursos del ecoturismo son movilizados para favorecer los intereses de unos por encima de otros. A pesar de sus esfuerzos para contraponerse a visiones socioecológicas “a-políticas” (Robbins, 2012), la ecología política del ecoturismo es un campo aún en desarrollo. Si bien los estudios de la

ecología política abordan ampliamente conflictos abiertos emblemáticos —como la minería o el desplazamiento forzado—, el turismo no ha sido abordado de manera sistemática por estudios de ecología política —esfuerzos recientes que contrastan esta tendencia incluyen Nepal y Saarinen, 2016; Mostafanezhad et al., 2016—. El ecoturismo es particularmente apto para un análisis desde la ecología política porque sus objetivos, positivos y laudables, inevitablemente producen ganadores y perdedores (Robbins, 2012).

Este escrito se basa en la investigación de documentos históricos y actuales —incluyendo literatura “gris” y notas de periódico— junto con entrevistas realizadas en la zona en 2010 y 2011, periodo de álgido conflicto por la cuestión de las casetas de cobro en la entrada a las Cascadas de Agua Azul. En seguimiento a dicha investigación, se realizaron entrevistas con grupos focales e informantes clave de la región en 2017, ante nuevos sucesos en la zona.

Proceso de formación territorial de la región

El análisis de la historia ambiental propone identificar los procesos que incidieron en la configuración territorial de la zona de estudio. Como parte de un proceso de (re)apropiación del territorio, grupos organizados de la región han iniciado procesos de reconstrucción oral de la historia del territorio para plasmarla por escrito. Esto como preámbulo a los procesos ejidales de elaboración de un Reglamento Interno,¹ herramienta legalmente reconocida que facilita a los núcleos agrarios el hacer respetar sus decisiones sobre el manejo de sus recursos naturales y sus procesos internos ejidales como la toma de decisiones y la actualización del padrón de derechohabientes, entre otros (ver García y Mendoza, 2006).

¹ En respuesta a lo que se percibía como modificaciones de los acuerdos internos de los ejidos por parte del Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos, Procede, en 2006 el ejido San Jerónimo Bachajón, municipio de Chilón, registró ante la Procuraduría Agraria su Reglamento Interno, donde actualiza su padrón ejidal y los acuerdos de asamblea sobre la gestión de los recursos naturales en el ejido. En 2017, el comisariado ejidal de San Sebastián Bachajón anunció su interés en construir un Reglamento Interno con el acompañamiento de centros de derechos humanos y la misión jesuita de Bachajón, con el objetivo de dar fin a los conflictos en el ejido y defender sus derechos ancestrales.

Comentan pobladores de San Sebastián Bachajón:

Antes de la llegada de los españoles estas tierras era llamado Muk'ulum, que significa "tierra grande", que ya después los españoles lo cambiaron a Bachajón: *Bah ch'ajan*, que significa "sobre el bejuco", porque los abuelos es lo que tenían como cama y de ahí el nombre de *babch'ajan* (Taller sobre la identidad original en ejido San Sebastián Bachajón, Chilón, julio de 2017).

Según defensores de derechos humanos locales, la región de los alrededores de las Cascadas de Agua Azul formaban parte del "valle de los finqueros" (entrevista, Bachajón, Chilón, junio de 2011). Desde la llegada de los españoles a la región norte de la Selva lacandona, éstos instauraron un sistema de latifundios agrícolas, "manteniendo una especie de régimen feudal, semiesclavista, a pesar de las prohibiciones legislativas" (Alejos, 2002: 322). El "aislamiento y relativa autonomía de los choles", descritos por los viajeros John Stephens y Désiré Charnay a mediados del siglo XIX, llegaría a su fin con la entrada de "grandes empresas agroexportadoras propiedad de extranjeros, atraídas por las políticas desarrollistas del gobierno" (idem: 323). En lo que Leyva y Ascensio (2002) denominan "la franja finquera" del siglo XIX, la cuenca del Tulijá jugó un papel central en la expansión de las fincas cafetaleras y el comercio fluvial consolidó al puerto de Salto de Agua como centro administrativo del vasto departamento de Palenque.

Los municipios actuales de Chilón, Tumbalá, Sitalá, y Salto de Agua, ubicados en la región centro norte del estado, tienen una larga historia de lucha por la tierra. Tal como narran los historiadores locales de Chilón: "Hubo mucho conflicto entre españoles y tzeltales que defendían sus tierras. El árbol grande que todavía se observa en el parque de Bachajón fue testigo de esos acontecimientos; en ese árbol fueron colgados muchos tzeltales que murieron defendiendo sus tierras" (Taller sobre la identidad original del ejido San Sebastián Bachajón, Chilón, julio de 2017). Los alemanes Friedrich Kortum y Karl Setter trajeron a la región un modelo de agricultura de exportación basado en plantaciones de café (Bobrow-Strain, 2000). Con latifundios como el del Triunfo,

que pertenecía a German American Coffee Company, ocupaban con una sola finca más de 17,000 hectáreas (ha) de los municipios de Tila, Tumbalá y Salto de Agua, empleando a unos 3,000 trabajadores (ibídem). Para principios del siglo XX el centro norte de Chiapas era el segundo polo de producción de café, la de caña se había esparcido al norte de Guaquitepec, manejada también por inversionistas extranjeros (ver Bartra, 1996). Según Fernández y Tarrío (1983), en 1960 sólo 44 familias poseían más de un millón de hectáreas en Chiapas, lo que representaba un promedio de 23,000 ha por familia.

Los antepasados de los terratenientes de finales del siglo XX en la zona no fueron los hijos ni de los extranjeros ni de las élites porfirianas, sino más bien surgen en un segundo periodo migratorio, como auxiliares de dueños extranjeros. Trabajadores con cierto nivel de formación aprovecharon los empleos generados por la inversión extranjera en la región; migrantes en busca de oportunidades de trabajo, “mestizos hablantes del castellano y a veces de un idioma indígena, identificados con la cultura hispana y que desde tiempos remotos actuaban como intermediarios entre los patrones y los indígenas” (Alejos, 2002: 325). Estos ladinos ahorraron y lograron comprar terrenos a extranjeros cuyas tierras estaban en declive en el norte o a los dueños de las haciendas cañeras subutilizadas en el sur (Bobrow-Strain, 2000).

Los registros correspondientes a la zona de Agua Azul demuestran que por siglos el área fue poco habitada por la impenetrabilidad de la selva, dependiendo económicamente de los senderos hacia Ocosingo, Palenque y Salto de Agua. En 1952, Agua Azul era una finca cafetalera a donde se accedía sólo por avioneta, el dueño del predio Agua Azul, Enrique Zardain, sobresalía por ser de una familia de alto nivel económico, mientras que los dueños de los predios adyacentes eran personas originarias de Yajalón, “que compraron la tierra por casi nada” (entrevista, San Cristóbal de Las Casas, octubre de 2011).

Desde 1920 se reportan gestiones por parte de indígenas ante la nascente burocracia de la reforma agraria para la restitución de sus tierras. Tal como en el resto del país, será hasta la época del presidente Lázaro Cárdenas que llega una parcial reforma agraria a la región, con la dotación de más de 400,000 ha (ver Reyes, 2002). Dotaciones de tierra

posteriores provocarían enfrentamientos por la reticencia de los dueños de las fincas (Bobrow-Strain, 2000). Los ejidos de la zona de estudio se formaron a mediados de los años treinta: San Sebastián Bachajón, municipio de Chilón, obtiene su dotación ejidal en 1935; e Ignacio Allende, municipio de Tumbalá, en 1936. La mayor dinámica en lo que corresponde al reparto agrario de la región selva norte se dio entre 1950-1969. Sin embargo, luego de ello, quedaron aún en manos de terratenientes fincas y ranchos particulares, lo que hizo que en la década de los setenta y mitad de los ochenta hubiera en toda la selva norte nuevas movilizaciones agrarias (García y Mendoza, 2006: 33).

El Primer Congreso Indígena celebrado en octubre de 1974 en San Cristóbal de Las Casas marca una pauta importante en el movimiento indígena chiapaneco. En dicho congreso, ejidatarios tzeltales de San Sebastián Bachajón denunciaron invasiones a sus tierras comunales:

Los ejidatarios de San Sebastián Bachajón queremos presentar a nuestros compañeros indígenas la denuncia de las invasiones que sufrimos en estas tierras comunales. A pesar de llevar muchos años de tratar de poner en orden nuestros papeles ante la Autoridad Agraria esto no ha sido posible hasta la fecha por la lentitud de los trámites en el DAAC [Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización]. Esto ha favorecido directamente a los mestizos que han invadido nuestras tierras. Existen grandes invasiones. La primera es la que colinda con las tierras de Chilón, perdidas para los chiloneros hace tiempo. Los ladinos abarcan más y más terreno. ... La segunda gran invasión de tierras que sufrimos está localizada en los terrenos que están en los márgenes del río Tuliljá. Tenemos el documento antiguo que claramente atestigua que esas tierras están habitadas por bachajontecos. Actualmente nos han despojado de la parte más rica y plana. ... Nos urge que se legalice a la mayor brevedad posible nuestro ejido y que nos devuelvan el terreno despojado, pues nos es imposible organizarnos y evitar mil pleitos y dificultades entre nosotros. Muchas veces nos encontramos entre la espada y la pared por no poder solucionar legalmente los conflictos y somos pasto fácil de ingenieros, jefes de zona y autoridades judiciales (Cencos, 1974: 17).

Las movilizaciones agrarias proliferaron en el contexto del Congreso Indígena, sobre todo en la zona ch'ol, donde a principios de los años ochenta llegó a tener fuerte incidencia política la organización indígena Unión de Uniones y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas, una de cuyas ramas participaría luego en la formación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, EZLN (García y Mendoza, 2006). La polarización social fomentó el arribo a la zona de organizaciones radicales de lucha por la tierra, tal como el Partido Socialista del Trabajo, PST.

La región de estudio ocupa la primera plana de los periódicos nacionales a mediados de los años setenta. Ante las solicitudes de dotación de ejidos, el gobierno respondió con la represión:

San Cristobalito, Nuevo Jericó y Nuevo Jerusalén —Palenque—, Betel Yochib —Chilón—, y Arroyo Jerusalén —Ocosingo—, eran los poblados más afectados por los conflictos agrarios ocurridos el 4 de junio de 1976. Los campesinos disputaban parte de las tierras de las fincas Agua Clara y el Encanto con 3 y mil hectáreas respectivamente, ambas ubicadas en el municipio de Ocosingo, sobre las que se formuló una solicitud de dotación, la respuesta gubernamental fue la intervención del ejército que saqueó las pertenencias de los campesinos y quemó 80 casas en San Cristobalito, 110 en Arroyo Jerusalén y 85 en Betel Yochib [este último poblado se ubica a pocos kilómetros de las Cascadas de Agua Azul] (Villafuerte et al., 1997: 141).

En 1976 los peones de la finca Agua Azul la ocupan, en lo que actualmente es la localidad de nombre oficial Arroyo Agua Azul, municipio de Chilón, no obstante en la actualidad siguen sin documentación legal de su tenencia de la tierra.²

De esta manera, aunque nombren “comisariado ejidal” a la autoridad de Arroyo Agua Azul, la localidad no cuenta con dotación agraria.

² Miembros de la cooperativa Ecoturismo Indígena Tzeltal de Cascadas de Agua Azul, S.C. de R.L. señalan que en 2015 el gobierno estatal gestionó la regularización del terreno de Zardain Villegas, entregando a Arroyo Agua Azul documentos correspondientes a 339 hectáreas de la zona, sin embargo esta regularización no ha sido reconocida por los vecinos (*La Jornada*, 2017).

La represión gubernamental llegó a su punto más álgido en lo que es conocido en la zona como la “masacre de Wolonch’an”, ocurrida el 15 de junio de 1980 en la propiedad denominada Golonchán, municipio de Sitalá. Tras la invasión de dicho predio por unos 800 miembros de PST, efectivos de la zona militar XXXI —a cargo del que posteriormente fuera gobernador del estado de Chiapas, general Absalón Castellanos Domínguez— y policías sectoriales y municipales, junto con propietarios privados acompañados del presidente municipal, atacaron la toma, quemando viviendas y destruyendo cultivos. El operativo en Golonchán provocó la muerte de 12 personas y 18 resultaron heridas de gravedad, incluyendo menores de edad (entrevista, San Cristóbal de Las Casas, mayo de 2011).

A su vez, en 1985 es destruido el poblado Muk’ulum Bachajón por propietarios que promovían el proyecto turístico en las Cascadas de Agua Azul. Según fuentes consultadas, Enrique Zardain y Astrid Astudillo —dueños de los predios Agua Azul y El Ceibo, respectivamente— encabezan la agresión contra indígenas tzeltales solicitantes de tierra, quemando las casas de la comunidad. El siguiente año se repite la represión en Muk’ulum Bachajón de la mano de policías judiciales y caporales al servicio de los dueños de Agua Azul, según las denuncias. Los saldos de dicha agresión fueron documentados por Pólito y González (1996): “dos niños y tres mujeres fueron desaparecidos, nueve más resultaron heridos y 76 detenidos. El campesino Melchorio Aguilar fue capturado por caporales y entregado a la policía judicial. Posteriormente apareció muerto en el cementerio de Palenque, con las orejas cortadas, las uñas arrancadas y con tres balazos en la cabeza”.

Este testimonio recuerda la práctica colonial de castigar rebeliones indígenas —y a la vez marcar un supuesto derecho de propiedad sobre los esclavos— al cortar las orejas de los sublevados (ver García de León, 1985). Según personas que vivieron estos acontecimientos, la violencia de esta etapa “provocó muchos debates entre nuestra gente, nos preguntábamos si valió la pena los muertos” (entrevista, Bachajón, Chilón, en junio de 2011).

La historia de lucha agraria en la región norte selva de Chiapas aportará experiencia, bases de apoyo y fuerza al levantamiento de EZLN en 1994. En el marco de la llamada “Ley Agraria Revolucionaria”, bases de apoyo “recuperaron” tierras que se encuentran dentro del polígono de la reserva natural Cascadas de Agua Azul. 96 personas ocuparon, en 1994, las fincas El Ceibo, Santa Silvia, Brasilia, Lindavista, y Agua Azul:

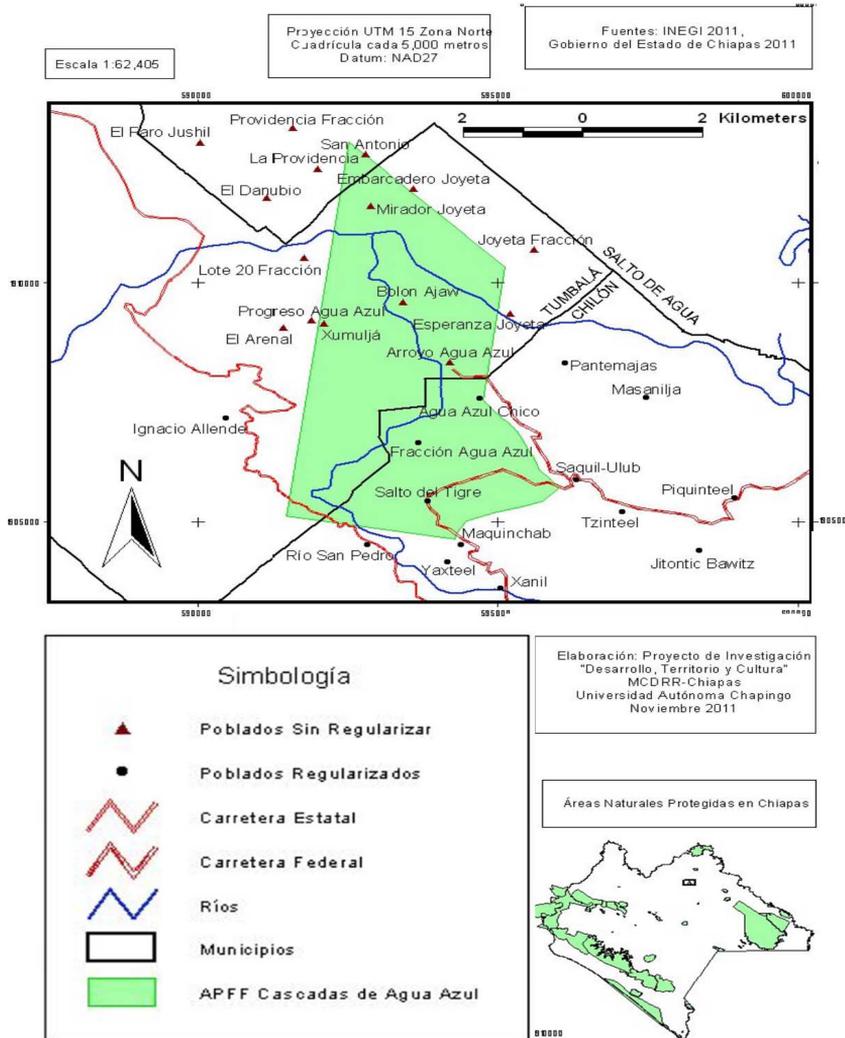
No queremos que suceda como con nuestros abuelos, que fueron despojados. Ellos tenían que trabajar para el dueño. El dueño se acostumbró a que es “su gente” y les ofreció a nuestros abuelos unas 10 hectáreas para que se repartieran. Por ahí de 1983 fueron entregados los solares a los trabajadores de la finca. Aquí vivíamos, junto al dueño, mal pagados, mal tratados. Fue cuando comenzamos a conocer nuestra situación. En el 1994, con el levantamiento del EZLN, vimos que no hay dónde ir, y tuvimos que decidir y ser valientes y tomar esta tierra (*La Jornada*, 2008).

El levantamiento zapatista abre la región a los ojos del mundo, haciendo visible los procesos de explotación de las fincas, la lucha agraria y los conflictos sociales por la tierra. A la vez, de manera quizá paradójica, el movimiento también terminará impulsando el turismo en el estado, al proyectar a Chiapas a nivel mundial. Las caravanas que visitarán las comunidades zapatistas como muestra de solidaridad con los derechos indígenas abrirán también una serie de corredores turísticos que se mantienen hasta el día de hoy. Si bien el movimiento zapatista se ha opuesto al uso comercial de su nombre, actualmente tomarse la foto frente a los murales zapatistas, cenar en un lugar con un nombre revolucionario en San Cristóbal, o comprar un muñeco zapatista de lana en el mercado de artesanías, parece ser parte del paquete de consumo del turismo en Chiapas. De esta manera, el movimiento zapatista ha sido un impulso importante del turismo y de transformaciones culturales en la región (López Montoya et al., 2015).

Este complejo historial de luchas agrarias en la zona entre indígenas y dueños latifundistas es el escenario sobre el cual se impusieron proyectos de conservación y turismo, tal como veremos en la próxima

sección. El mapa 1 muestra el polígono del área natural protegida, las colindancias de los municipios, y los poblados reconocidos e irregulares dentro de la zona.

Mapa 1. Área de Protección de Flora y Fauna Cascadas de Agua Azul y tenencia de la tierra.



Fuente: Elaboración propia con base en CEIEG 2012

Proyectos de conservación y turismo en las Cascadas de Agua Azul

Tres años después de la “toma” de la finca Agua Azul por parte de los mismos peones, en 1979 Enrique Zardain y las demás familias dueñas de las fincas circundantes a las Cascadas de Agua Azul recibieron con regocijo la Declaratoria de Zona de Desarrollo Turístico Nacional por parte del presidente José López Portillo (Presidencia de la República, 1979), aunque la única vía de acceso a la zona era en avioneta privada. Cinco meses después, las Cascadas de Agua Azul fueron decretadas Zona de protección forestal y refugio de la fauna silvestre, publicado el 29 de abril de 1980 en el *Diario Oficial de la Federación* con una superficie aproximada de 2,580 hectáreas (Presidencia de la República, 1980). Ese mismo año se da a conocer el Plan Maestro de Desarrollo Cascadas de Agua Azul por parte de la Organización Consultora Mexicana S.C. (OCM, 1980), el cual sería el primero en una larga secuencia de “planes maestros” de desarrollo turístico para la región que comparten un importante detalle: borrar a la población local indígena de toda representación de la zona. La única excepción es el Plan Maestro del Centro Integralmente Planeado Palenque-Cascadas de Agua Azul, proyecto del Fondo Nacional de Turismo, que propone “aldeas mayas” como atractivo en su parque temático (Fonatur, 2000).

Tras una nueva ola de tomas de tierra en el marco del levantamiento zapatista, a partir del año 2000 inician diversos planes maestros y proyectos estratégicos para impulsar el turismo en esta zona del estado. Como se dijo anteriormente, en 2000 Fonatur implementa el Plan Maestro del Centro Integralmente Planeado Palenque-Cascadas de Agua Azul (ver Rocheleau, 2015). Dichas planificaciones serán luego integradas al Plan Puebla-Panamá, PPP, mediante su capítulo sobre la Iniciativa Mesoamericana del Turismo. De hecho, el documento base de PPP posiciona a Palenque como “la ‘Puerta de Entrada’ para las zonas arqueológicas y áreas naturales ubicadas al norte del Estado de Chiapas” (Presidencia de la República, 2001: 136).

En ese mismo año 2000, el área protegida Cascadas de Agua Azul pasa de ser Reserva Especial de la Biosfera a cargo de la Secretaría de Desarrollo Social, Sedesol, a Área de Protección de Flora y Fauna,

APFF, a cargo de la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, Conanp. Aunque se confirma por medio de este cambio la jurisdicción federal sobre el área, funcionarios de Conanp comentan que en ese entonces “no había gobernabilidad en la región, teníamos línea del gobierno de no meternos ... ‘si te metes, es bajo tu propio riesgo’” (entrevista, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 28 de octubre de 2011). En esta etapa, aún no hay presencia física ni trabajo en el área por parte de Conanp, quien se establece 60 kilómetros al norte en la caseta de cobro de la entrada al Parque Nacional de Palenque.

Un funcionario narra el inicio en 2006 de las operaciones de Conanp en la zona:

Hubo voluntad política de la Conanp, nos dieron recursos y personal para entrar. Entramos con los de [Arroyo] Agua Azul, a aclarar que no venimos a sacarlos de ahí, sino que a manejar la reserva. Que queríamos trabajar juntos. Ellos nos dijeron que si queríamos trabajar juntos, que primero sacáramos los de Bolon Ajaw, y luego veríamos. O sea, ¿que sacáramos a los que invadieron a los invasores! “¿Y ustedes, muéstrenme sus documentos!?” ... Pero entonces empezamos a gestionar para resolver el problema de los zapatistas en Bolon Ajaw. Pero les dijimos que también necesitamos que nos dejen hacer cosas mínimas de mantenimiento del área, que es nuestro trabajo —limpieza, guardaparques, mejoramiento del área para el turismo, etc.—. Entonces, fueron tres estrategias: 1) generar empleo para los de Agua Azul, como vigilantes, salvavidas, guarda parques, limpieza; 2) arreglar el problema de Bolon Ajaw; y 3) gestionar con el gobierno del estado la regularización de los terrenos y los problemas de ingobernabilidad. A Conanp no le toca la cuestión de la tierra, la reserva no tiene decreto expropiatorio, es sólo declaratorio. Había que gestionar eso con el gobierno del estado. Ahí nosotros no dijimos nada de cobrar derechos todavía, era demasiado complicado para llegar con esa propuesta en ese momento (entrevista, San Cristóbal de Las Casas, octubre de 2011).

Como un actor nuevo en la zona, Conanp se alineó políticamente desde el inicio con el poblado Arroyo Agua Azul, para posicionarse en esta

zona polarizada por conflictos agrarios y tomas de tierra. Esto marcará la pauta en el futuro de los problemas socioecológicos en la región. Ante una historia innegable de conflictos por la tierra, la autoridad ambiental emplea el antagonismo como pieza de negociación para favorecer sus intereses de conservación. Sin embargo, antes de discutir el manejo actual del área natural protegida de las Cascadas de Agua Azul, trazamos la historia de los proyectos de conservación y turismo en la zona. Tanto en el discurso como en las herramientas de gobierno —arreglos institucionales, reglamentos y programas—, estos planes excluyen a las poblaciones indígenas en la historia del área de estudio y en su gestión actual y futura.

El anhelo de convertir las Cascadas de Agua Azul en un ambicioso proyecto turístico para aprovechar su belleza escénica está documentado desde finales de los años 1970. El decreto de “zona de protección forestal y refugio de la fauna silvestre” publicado en 1980 establece que la región:

reviste gran interés por su riqueza de recursos naturales y fauna silvestre, así como de sus hermosos paisajes y por la existencia de un clima cálido y húmedo ... el cual ha propiciado la existencia de una vegetación densa y compacta, con árboles de gran altura, que corresponde a la clasificación de selva alta, siempre verde ... y que se encuentra surcada por los ríos Shumuljá y Tulijá y sus afluentes, cuyas aguas al erosionar la roca han formado cañones no muy profundos con acantilados verticales, dando origen a espectaculares cascadas blanquiazules que contrastan notablemente con el verdor de la vegetación (Presidencia de la República 1980).

El Estudio de factibilidad y plan maestro Cascadas de Agua Azul, publicado en ese año 1980, establece que “Los propietarios de los predios Las Islas, El Embarcadero, Agua Azul (fracción) y La Joyita, localizados en el Municipio de Tumbala [sic], Chiapas, han decidido desde hace varios años el aprovechamiento de los mismos mediante un desarrollo turístico-inmobiliario ... no obstante las limitaciones que presenta por su localización” (OCM, 1980: 17). Podemos considerar este estudio de factibilidad como el primero de una serie de proyecciones y planes que

se harán para la región que buscan aprovechar el “atractivo escénico-faunístico en el ambiente natural [lo que implica que] la mencionada zona es propicia para fomentar el turismo nacional y extranjero” (Presidencia de la República, 1980).

Los estudios del primer Plan Maestro de las Cascadas de Agua Azul iniciaron en noviembre de 1979 —un mes después de la Declaratoria de Zona de Desarrollo Turístico— y expresan la preocupación por desarrollar un turismo que podríamos denominar amigable con el medio ambiente, “con equilibrio”:

En el Plan Maestro se establecen criterios para el diseño de los diferentes equipamientos urbanos de modo tal que la belleza y el impacto visual del recurso de las cascadas, los ríos, la vegetación y la fauna se protejan, enriquezcan e integren *un ecosistema equilibrado en el que ni el excesivo celo ecologista impida el aprovechamiento y disfrute de la belleza del sitio, ni el exagerado propósito de maximización de utilidades degrade, deteriore o destruya el medio natural de Cascadas de Agua Azul* (OCM, 1980: 80; cursivas nuestras).

Este plan maestro, realizado antes de que se hubiera culminado la pavimentación de la carretera Ocosingo-Palenque —la de Ocosingo-Agua Azul fue abierta en 1982—, pretende aprovechar mediante un desarrollo “turístico-inmobiliario” una superficie total de 351.9 ha (ídem: 17). El proyecto es sumamente ambicioso, planteando la construcción de villas vacacionales, condominios, club de golf, zoológico y aviario (ídem: 450).

Hasta el día de hoy prosiguen los “estudios de factibilidad”, “planes maestros” y “proyectos estratégicos” para promover el turismo en Agua Azul. Realizadas desde escritorios en Tuxtla Gutiérrez, la Ciudad de México o Miami, Florida, todas estas proyecciones expresan un desconocimiento de la región y sus dinámicas, a la vez que invisibilizan la historia de conflictos territoriales en la zona. Desde el estudio de factibilidad de 1980 realizado por OCM, hasta las consultorías llevadas a cabo a principios del siglo XXI por empresas como Consultores y Asesores ABSA, S.A. de C.V., Norton Consulting Inc. —empresa con

sede en Florida, USA— y EDSA, predomina una visión de gabinete que contrasta con la realidad en el terreno.

Al inicio del sexenio 2006-2012 de Juan Sabines Guerrero, gobernador del estado, la administración estatal presentaba dos proyectos de infraestructura prioritarios: la construcción de la autopista San Cristóbal-Palenque y la expansión y modernización del aeropuerto de Palenque. Ambos establecen las vías de comunicación principales para el proyecto turístico más importante del gobierno de Sabines, el Centro Integral Planeado Palenque-Agua Azul, CIPP, (Rocheleau, 2015). Inspirados en los desarrollos turísticos costeros de la Riviera Maya, las instituciones de gobierno planteaban construir un complejo turístico de gran escala con el objetivo explícito de impulsar el desarrollo económico de las regiones selva y norte de Chiapas, con base en el aprovechamiento de las zonas arqueológicas y las áreas naturales protegidas de la Selva lacandona. Las proyecciones para la zona incluían hoteles de lujo, parques temáticos y un campo de golf (Fonatur, 2000). De manera interesante, algunos aspectos de este proyecto que no logró concretizarse son aparentemente retomados en la propuesta de Tren Maya del gobierno electo de Andrés Manuel López Obrador, diciembre de 2018-2024.

El Plan Maestro del Centro Integralmente Planeado Palenque-Cascadas de Agua Azul, establece que “el turismo constituye una prioridad en las actividades económicas de Chiapas, en el inicio del siglo XXI”. Con este proyecto se busca hacer de Palenque la “puerta de entrada al Mundo Maya” y el origen de nuevos circuitos turísticos regionales, creando una “oferta hotelera de alta calidad y baja densidad”, para propiciar una “visita más prolongada y un mayor gasto turístico” (ídem: 4).

Para atraer mejor cantidad y “calidad” de visitantes —en términos de número y gasto promedio— el Plan Maestro propone la construcción de un “parque temático” en las Cascadas de Agua Azul, proyectado como “un centro de esparcimiento de calidad internacional en un ambiente de agua y selva, para el conocimiento de la naturaleza y de las culturas locales, con un área de alojamiento exclusivo, con servicios de la más alta calidad” (ídem: 7). Según el Plan Maestro, el parque

temático contará con 1,260 habitaciones en hoteles, villas y cabañas, y los siguientes atractivos: módulo de atención a visitantes con sala de proyecciones, jardín botánico, vivero, zoológico, aviario, pabellones con flora y fauna, senderos interpretativos por cascadas y ríos, canotaje, balnearios, albercas, agroturismo, miradores, teleférico, circuito ecuestre, ciclista, aldeas mayas, gastronomía y artesanía” (ibídem).

Estas proyecciones turísticas para las Cascadas de Agua Azul contemplan en su totalidad 3,780 ha (Fonatur, 2000: 8). El Plan Maestro dedica 160 ha al uso urbano, 10 ha para el poblado actual de Arroyo Agua Azul y 20 ha para la “aldea maya”, aunque no explica en qué consiste dicha “villa típica”. El documento establece también la creación de un nuevo centro de población de 130 ha, para proveedores de servicios y trabajadores del centro ecoturístico, aparentemente provenientes de otros lugares.

El proyecto se encuentra estancado frente a la falta de fondos de inversión, la descoordinación institucional y, sobre todo, los problemas inter e intracomunitarios que ha generado. Por su parte, la consultoría realizada por Norton Consulting Inc. y EDSA, desde Miami, Florida, para la administración estatal de Juan Sabines, proponía proyectos de desarrollo hotelero en la zona de las Cascadas de Bolon Ajaw específicamente: “Debido a que el acceso —hoy en día— es tan difícil, recomendaríamos que la llegada fuese por medio de helicóptero o hidroavión. Entre la experiencia de la llegada y las cascadas, podríamos hacer de Las Cascadas Lodge “Retreat” una de las experiencias de resort más especiales que existen en el hemisferio oeste” (citado en Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, 2010). Otras instalaciones planteadas por Norton Consulting y EDSA incluyen un restaurante-bar con vista hacia las cascadas, “terreno para el aterrizaje del helicóptero —que se transforma por la noche en plataforma astrológica—, y “zip-lines” [tirollesa] para desplazarse entre el hotel y el muelle” (ibídem).

El manejo actual del territorio

La relación entre la reserva y la población local

En el decreto de reserva de 1980 se describe la vegetación y fauna de la zona, retomando descripciones generales de las selvas altas y medias,

con la supuesta presencia del jaguar y el tapir, no obstante entrevistas reportan que hace tiempo ya no se observan estos animales. La descripción del área protegida publicada unos años después inicia con el reconocimiento de que “Tal vez el principal criterio para su protección es el valor escénico del área, por lo espectacular de las cascadas” (Gómez-Pompa y Dirzo, 1993).

La región de estudio expresa un deterioro de la base de recursos naturales. Desde que llegaron finqueros a abrir esta zona de la selva para establecer plantaciones de café y ranchos ganaderos, esta parte de la Selva lacandona ha sufrido una fuerte alteración de su entorno ambiental. Actualmente, los poblados que se encuentran dentro de la reserva practican actividades agropecuarias, “con grandes áreas dedicadas a la ganadería extensiva” (ibídem).

El análisis del uso y suelo, y de la vegetación del estado de Chiapas en 1975 (Inegi, 1975) permite documentar la perturbación del entorno natural por parte de actividades agropecuarias desde ese entonces. Según Inegi (ibídem), 87% de la superficie total de la reserva Cascadas de Agua Azul corresponde a vegetación secundaria, donde 614 ha son consideradas como de “agricultura nómada”, mientras 9% de la superficie de la zona de protección es de pastizales cultivados —197 ha—, y sólo 2.75% —61 ha— selva alta perennifolia (ibídem). Estos datos históricos contrastan con declaraciones recientes de autoridades ambientales: en una conferencia de prensa en noviembre de 2017, funcionarios de dependencias ambientales “explicaron que dentro de los factores que pudieron provocar que el agua haya tomado el cauce izquierdo del río [dejando las famosas Cascadas de Agua Azul repentinamente sin caudal] puede deberse también a la deforestación en el área, por parte de habitantes que se ubican en la zona” (*El Universal*, 2017).

A nivel nacional, más de 80% del territorio incluido en las áreas protegidas federales pertenece a ejidos y comunidades, mientras que la menor proporción es de propiedad privada o terrenos nacionales (Conanp, 2010: 158). La presencia humana se vuelve así un determinante central de la gestión ambiental: “La correlación histórica entre la distribución de la población, principalmente indígena, y la distribución de la biodiversidad en el territorio nacional hacen obsoletas

las propuestas de conservación que excluyan a los seres humanos y sus actividades” (Castañares, 2009: 32).

Dentro de la reserva Cascadas de Agua Azul, según Conanp, 46% corresponde a propiedad social: 1,185.74 ha divididas entre 658.86 ha del ejido San Sebastián Bachajón, Chilón; 466.13 ha del ejido Ignacio Allende, Tumbalá; y 60.75 ha del ejido El Tortuguero, Salto de Agua. Aparte de estas tierras ejidales, 54% de la reserva se atribuye a propiedades privadas: 1,411.19 ha en (ex) fincas que ahora son “tomos de tierra no regularizados”, como Arroyo Agua Azul y Bolom Ajaw.

Al preguntarle sobre la viabilidad de la estrategia de conservación por medio del turismo, uno de los dueños de las fincas ocupadas de la zona de Agua Azul responde contundentemente:

¿Conservación por turismo? Eso no, no se puede. Está hecho un mugrero, esos de Agua Azul no saben cuidar. El poblado va creciendo a lo bestia al lado de las cascadas. No hay control, hacen lo que se les da la gana. El gobierno no ha querido porque le tiene miedo a la gente. En Agua Azul, para que te des cuenta, son tres grupos invasores. Llevamos más de 30 años con este problema, pero el gobierno no ha querido (entrevista, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 5 de diciembre de 2011).

Los diferentes diseños de proyectos estratégicos para la región se basan en una reestructuración de la apropiación territorial mediante el reordenamiento de la zona. El problema de la tenencia de la tierra y el control del territorio son planteados por la consultoría realizada por Norton Consulting y EDSA: “Antes de atraer las inversiones, el estado debe solucionar la adquisición del terreno y los problemas de acceso. La adquisición de terrenos colindantes a las cascadas es vital para la preservación de las vistas y los corredores naturales con el objeto que dichas vistas se mantengan inmaculadas y pintorescas” (Norton Consulting y EDSA, s/a: 45). Hablar de un paisaje “inmaculado” expresa no sólo un profundo fervor religioso lejos de la realidad, sino también una práctica discursiva para excluir las actividades de las poblaciones locales —mientras que las actividades humanas del turismo no son puestas en cuestión.

El primer Plan Maestro de Desarrollo Turístico de las Cascadas de Agua Azul contempla un reordenamiento total de la ocupación poblacional que vale la pena citar textualmente:

Han sido localizadas alrededor del predio varias localidades que pudiesen ser desarrolladas para constituir el poblado de apoyo para el Plan Maestro, tales como Tronconada, Zapotal, Allende y la comunidad ejidal que se encuentra al lado del predio, el lindero sureste de la poligonal [ejido San Sebastián Bachajón], que eventualmente podría funcionar como poblado de apoyo, pero que desde un principio sería deseable que no fuera así, ya que el crecimiento que se tiene previsto podría generar un desajuste en la densidad de construcción y por consecuencia, *ser un elemento ajeno a los planteamientos del nuevo ecosistema*. Es recomendable que se reubique este asentamiento dentro de los terrenos del ejido y se planee su crecimiento para hacer de él, alternativamente, el poblado de apoyo del proyecto (OCM, 1980: 496-498; cursivas nuestras).

En esta narrativa idealizada, el proyecto de desarrollo propone nada menos que la creación de un “nuevo ecosistema”, que podría verse perjudicado por “el asentamiento irregular y el precarismo en el área” (ibídem). De 2,580 ha contempladas por APFF de Conanp, a 3,780 ha consideradas en el Plan Maestro de CIPP para el parque temático (Fonatur, 2000: 8), estos proyectos de reordenamiento territorial han fracasado hasta la fecha, generando conflictos sociales, violencia y una destrucción del tejido social de la zona. Discursivamente y a través de prácticas de conservación y exclusión, capitalizar la belleza escénica de las Cascadas de Agua Azul pasa por una manufactura de la naturaleza que borra el factor indígena a favor del potencial turista.

El Programa de Manejo de las Cascadas de Agua Azul

La cantidad de ecosistemas bajo alguna categoría de conservación ha aumentado exponencialmente en años recientes, llegando a cubrir 5.6% de la superficie terrestre del planeta (Watson et al., 2014). México no ha sido la excepción, si bien los recursos públicos financieros y humanos

dedicados a la conservación no han seguido la pauta.³ En muchas partes del mundo la designación de ANP ha implicado la expropiación de tierras, con amplias zonas de éstas clasificadas como reserva y cedidas a organizaciones conservacionistas internacionales, en desconocimiento de los derechos de los usuarios ya presentes. Esto no ha sido el caso en México, donde la reforma agraria tras la Revolución mexicana permitió una distribución amplia de tierras. Si bien incompleta y llena de irregularidades y rezagos, la reforma agraria dotó tierras bajo el formato de la propiedad social constituyendo ejidos y comunidades agrarias. En México, las ANP han sido decretadas figurativamente “encima” y legalmente “debajo” del reparto de tierras de la reforma agraria.

Los desafíos para empatar las agendas de conservación y desarrollo socioeconómico en el manejo de las ANP exigen la construcción de acuerdos con habitantes legales de la reserva. La mayoría de los decretos que establecen una ANP no son expropiatorios; es decir, la declaración no afecta la tenencia de la tierra. Sin embargo, decretar un ANP implica regular el uso de suelo de estas áreas y limitar la manera en que los habitantes y dueños de las tierras pueden aprovecharlas. Esto depende de la categoría de ANP y de las características de las diferentes zonas de uso —por ejemplo, “zona núcleo”, “zona de aprovechamiento”, etc.— que vienen definidas en el Programa de Manejo de ANP. Después del decreto, el gobierno tiene la obligación de formular un Programa de Manejo en consulta con los habitantes de ANP, en donde se especifica las actividades permitidas y no permitidas, como la agricultura, ganadería, o caza de animales. Si bien es una obligación del Estado desarrollar dicho Programa de Manejo dentro de un plazo de un año, tal como está establecido en el artículo 65 de la Ley General del Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente, LGEEPA, en pocas ocasiones se cumple este compromiso.

En 2015, el Centro Mexicano de Derecho Ambiental, A.C., Cemda, presentó una queja ante la Comisión Nacional de Derechos Humanos, CNDH, argumentando que la situación de desatención a las

³ De 2015 a 2017, el presupuesto del sector ambiental en México sufrió un recorte de 50% (Cemda, 2016). Según datos retomados por Massieu (2017), a nivel mundial el promedio de personal asignado a la vigilancia de las ANP es de 27 por cada 100 mil hectáreas; en México es de seis personas para la misma superficie.

ANP y a los mecanismos oficiales de participación que plantea esta estrategia de conservación y desarrollo constituían una afectación al derecho humano de un ambiente sano. En abril de 2016, CNDH respondió emitiendo la Recomendación General 26/2016: “La omisión de formular, publicar y actualizar los Programas de Manejo constituye una violación de los derechos humanos a la seguridad jurídica, al medio ambiente sano y a la participación efectiva, particularmente de los pueblos y comunidades indígenas, respecto a la protección, uso y goce de su propiedad colectiva” (CNDH, 2016).

Dicha recomendación detalla que de las 177 ANP de carácter federal decretadas hasta abril de 2016, 42.4% —75— no cuenta con un Programa de Manejo debidamente formulado y publicado (ibídem). La falta de publicación de los Programas de Manejo no sólo contraviene la LGEEPA, también representa un incumplimiento de los tratados internacionales en materia ambiental firmados por México, incluyendo el Convenio de los Humedales de Importancia Internacional, Convenio de Protección del Patrimonio Mundial Natural y Cultural, Convenio Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, Convenio por la Diversidad Biológica y, referido a los derechos de pueblos y comunidades indígenas, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (ver Massieu, 2017).

Algunos de los puntos clave de la Recomendación de CNDH incluyen el exhorto a Semarnat y Conanp a:

- Realizar un trabajo de elaboración, publicación, aprobación, ejecución, evaluación y revisión quinquenal de los programas de manejo de las áreas protegidas de conformidad con los derechos humanos.
- Comunicar en forma adecuada, oportuna y amplia, las iniciativas para formular o revisar los programas de manejo, con el fin de garantizar que las personas interesadas sean informadas con la antelación debida, a fin de que puedan participar en el correspondiente proceso de consulta.
- En el caso de que los programas de manejo puedan afectar los intereses y derechos de los pueblos y comunidades de grupos étnicos, se efectúe una consulta libre, previa, informada y culturalmente adecuada y “de buena fe” a los interesados.

- Una vez publicados los programas de manejo se desarrollen acciones para facilitar la integración y la activa participación de los pueblos y comunidades indígenas y de las comunidades asimiladas a aquellos, en los Consejos Asesores de las áreas naturales protegidas así como otras instancias, para conservar tanto la diversidad biológica, como los conocimientos, innovaciones y prácticas tradicionales asociadas a ella.
- Garantizar la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas y de las comunidades asimiladas a aquellos, a través de la administración eficaz de las áreas conservadas por ellos (CNDH, 2016).

Al parecer la Recomendación de CNDH sacudió al sector ambiental federal, que ha buscado reducir el número de ANP sin Programa de Manejo. En este contexto, el Programa de Manejo de APFF Cascadas de Agua Azul fue repentinamente publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 22 de mayo de 2017. Sin embargo, dicha publicación contradice las indicaciones de la Recomendación General 26/2016. El Programa de Manejo de las Cascadas de Agua Azul fue elaborado en 2007, con base en imágenes satelitales de 2002, lo que cuestiona el grado de actualización de los datos publicados. El Programa estipula que fue consultado en 2012, aunque trabajo de campo en la zona no pudo corroborar esta afirmación, ya que las personas entrevistadas desconocían totalmente tanto el Programa de Manejo como la supuesta consulta.

Dicho Programa establece una “subzonificación” de la reserva que no es expropiatoria, si bien es la herramienta por la cual se dictan las actividades permitidas y los usos prohibidos en los diferentes polígonos de ANP. En la reserva, de un total de 2,541 ha sale a relucir el hecho de que las viviendas son permitidas sólo en dos polígonos: la Subzona de Uso Público Cascadas de Agua Azul —de 15 ha—, donde está el conocido sitio turístico; y la Subzona de Asentamientos Humanos Agua Azul Chico, Salto del Tigre y Maquinchab, una superficie de 27 ha para estos tres poblados que forman parte del ejido San Sebastián Bachajón. En las demás subzonas no se permite la “construcción de obra pública y privada”, lo que provoca cuestionamientos

sobre el destino de las localidades irregulares y las viviendas que se encuentran fuera de estas 42 ha, invisibilizando de nuevo la incidencia humana en el ecosistema de la reserva. La subzona más representada es la de “uso tradicional”, donde se permite una agricultura regulada sin el uso de agroquímicos y ganadería “sustentable” —entendida como lo opuesto a ganadería extensiva—, tampoco se permiten brechas ni obras de cualquier tipo (Presidencia de la República, 2017). En suma, el Programa de Manejo establece a Conanp como autoridad en la zona, estipulando que cualquier actividad de turismo, venta de productos, artesanía, investigación, o educación ambiental requiere la autorización de ésta (ibídem).

Por su parte, los ejidos de la zona —que no participan en los proyectos turísticos— se han venido organizando y han construido acuerdos bilaterales entre comunidades por conflictos de linderos, sin la intervención gubernamental. A la vez, el ejido San Sebastián Bachajón inició en 2017 el proceso de construcción de su Reglamento Interno, con el fin de “fortalecer la vida de los habitantes del ejido —hombres y mujeres—, en su forma de organización social, económica, y religiosa o no religiosa, en el aprovechamiento y conservación de sus recursos naturales, y en la preservación de su cultura” (borrador de reglamento interno, San Sebastián Bachajón, 2017).

A manera de conclusión

El caso de las Cascadas de Agua Azul resalta la importancia de estudiar la historia de los procesos de formación territorial junto con las relaciones entre actores locales. Ilustra un Chiapas contemporáneo marcado por la conflictividad social, con un conflicto armado aún sin solucionar. Resaltan las estrategias de intervención del Estado en el tejido comunitario dividido, buscando aliarse con unos actores para marginar a otros, justificando su intervención en discursos sobre desarrollo y conservación ambiental.

La belleza escénica otorga un nuevo valor al territorio de las Cascadas de Agua Azul. Si la funcionalidad que más daba su forma/contenido al territorio previamente era su potencial productivo —primero para fincas cafetaleras, luego para la milpa de los propios trabajadores

de las fincas que las “ocuparon” en 1976—, ahora el río —que previamente era únicamente acceso al agua para los fines de producción y reproducción familiar— cobra un nuevo sentido, detonando nuevas actividades económicas —prestación de servicios turísticos— y reterritorializando el lugar que se proyecta a nivel internacional en las ciudades turísticas.

Las cascadas y la naturaleza salvaje de la Selva lacandona son parte de un imaginario paisajístico romantizado que dista de la realidad de trabajo agrícola y lucha agraria que han ocurrido en los alrededores del río Agua Azul. El proceso de manufactura de la naturaleza implica justamente borrar dicha historia. Desplazando los significados locales, la manufactura de la naturaleza implica construir una belleza escénica salvaje, prístina, a la vez que se niega el acceso a la tierra. Los estudios y planes maestros piden regularizar los problemas de tenencia de la tierra para mantener las vistas “inmaculadas”, en un fervor cuasi religioso por borrar la intervención humana y excluir a las poblaciones locales —no a los turistas externos— de los ecosistemas.

Inicialmente movilizados por parte de finqueros locales para proteger su derecho a la tierra ante “tomas de tierra”, los discursos del ecoturismo —conservación de la naturaleza para mejorar la “cantidad” y “calidad” del turismo— fueron posteriormente apropiados por Conanp para posicionarse en la región como garante único de la belleza escénica.

En un cumplimiento parcial de las recomendaciones de CNDH sobre la participación de habitantes de las ANP en su manejo, Conanp emitió un Programa de Manejo de APFF Cascadas de Agua Azul erigiéndose como autoridad única sobre la región sin la participación de habitantes y usuarios de la zona. La manufactura anacrónica de un paisaje natural, sin usuarios salvo los turistas y prestadores de servicios turísticos, se repite en negar a los habitantes el derecho a la consulta previa, libre e informada del Programa de Manejo. Ante este Programa de Manejo, los ejidos de la zona han iniciado un proceso de acuerdos bilaterales directos, sin la participación del Estado, mientras persisten iniciativas de construcción de reglamentos internos para sobrepasar divisiones y conflictos intra e inter comunitarios.

Bibliografía citada

- Alejos García, José, 2002, “Los choles en el siglo del café: estructura agraria y etnicidad”, en Juan Pedro Viqueira, Mario Humberto Ruz (editores), *Chiapas: Los rumbos de otra historia*, Centro de Estudios Maya UNAM, CIESAS, México, D.F., pp. 319-328.
- Bartra, Armando, 1996, *El México bárbaro. Plantaciones y monterías del sureste durante el porfiriato*, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, México.
- Bobrow-Strain, Aaron, 2000, *Intimate enemies: Landowners, Territory, and Violence in Chiapas, Mexico*, Tesis de doctorado, Whitman College, Walla Walla, Washington.
- Bran-Guzmán, E., 2016, “Bachajón y las redes de la rebeldía en defensa de la tierra y el territorio en Chiapas”, *EcologíaPolítica*, disponible en <http://www.ecologiapolitica.info/novaweb2/?p=6079>
- Cano Contreras, Eréndira Juanita, 2010, *Informe Final. Diagnóstico etnobotánico del agroecosistema local de producción de maíz criollo y establecimiento de un plan de acción para su conservación en el Área de Protección de Flora y Fauna “Cascadas de Agua Azul”*, Promac-Conanp, Palenque, Chiapas.
- Castañares Maddox, Eric John, 2009, *Sistemas complejos y gestión ambiental. El caso del Corredor Biológico Mesoamericano México*, Semarnat, Conabio, CBM-M, GEF, México, D.F.
- CEIEG, 2012, *Compendio Geográfico del Estado de Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, 2010, *Ataque armado a poblado zapatista de Bolom Ajaw por pobladores del PRI de Agua Azul*, 17 de febrero, San Cristóbal de las Casas.
- Centro Mexicano de Derecho Ambiental, A.C., Cemda, 2016, “Arranca la COP13 con nuevas Áreas Naturales Protegidas para México, ¿y los recursos para gestionarlas, cuándo?”, 5 diciembre, disponible en <http://www.cemda.org.mx/arranca-la-cop13-con-nuevas-areas-naturales-protégidas-para-méxico-y-los-recursos-para-gestionarlas-cuando/>
- Centro Nacional de Comunicación Social, A.C., CENCOS, 1974, “Primer Congreso Indígena”, en *Documentos*, diciembre, México, D.F.

- Centro Nacional de Derechos Humanos, CNDH, 2016, *Recomendación General 26/2016 relativa a la falta y actualización de los Programas de Manejo en Áreas Naturales Protegidas de carácter federal*, Ciudad de México.
- Chomsky, N., 1987 [1984], “The Manufacture of Consent”, en J. Peck (editor), *The Chomsky Reader*, Pantheon Books, New York, pp. 121-136.
- Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, Conanp, 2010, *Informe Nacional 2010. Naturaleza viva, pueblos vivos: asumiendo nuestros retos globales*, Conanp, Semarnat, México, D.F.
- Cronon, W., 1995, *Uncommon Ground: rethinking the human place in nature*, W.W. Norton, New York.
- El Universal*, 2017, “Realizan estudio por sequía en cascadas de Agua Azul”, 11 de noviembre, disponible en <http://www.eluniversal.com.mx/estados/realizan-estudio-por-sequia-en-cascadas-de-agua-azul>
- Fernández Ortiz, L.M. y M. Tarrío García, 1983, *Ganadería y estructura agraria en Chiapas*, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, México, D.F.
- Fondo Nacional de Turismo, Fonatur, 2000, *Plan Maestro del Centro Integralmente Planeado Palenque -Cascadas de Agua Azul, Estado de Chiapas*, Dirección Adjunta de Planeación y Fomento a la Inversión, México, D.F.
- García A., Miguel Ángel y Gildardo Mendoza, 2006, *El impacto del PROCEDA en los recursos naturales, la vida comunitaria y el tejido social de comunidades indígenas tseltales en la región selva norte de Chiapas*, Maderas del Pueblo del Sureste A.C. y Foro para el Desarrollo Sustentable, A.C., San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- García de León, A., 1985, *Resistencia y utopía: memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, Ediciones Era, México, D.F.
- Gómez-Pompa, A., R. Dirzo (coordinadores), 1993, *Reservas de la biosfera y otras áreas naturales protegidas de México*, Instituto

- Nacional de Ecología, Semarnap, Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad, México.
- Inegi, 1975, *Conjunto Nacional de Uso del Suelo y Vegetación a escala 1:250,000 Serie I*, DGG, Inegi, México, D.F.
- La Jornada*, 2008, “Unidos, habitantes de Nuevo Progreso Agua Azul”, 16 de enero, disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2008/01/17/index.php?section=politica&article=015n1pol>
- La Jornada*, 2017, “Cascadas de Agua Azul en disputa entre grupos indígenas”, Elio Henríquez, 13 de noviembre, disponible en <http://www.jornada.com.mx/ultimas/2017/11/13/cascadas-de-agua-azul-en-disputa-entre-grupos-indigenas-8014.html>
- Leyva, Xóchitl y Ascencio F, Gabriel, 2002, *Lacandonia al filo del agua*, Fondo de Cultura Económica, UNAM, CIESAS, México, D.F.
- Libert Amico, Antoine, 2012, *Dialógicas del territorio en Chiapas: un análisis sistémico-complejo del Proyecto Mesoamérica*, Tesis de maestría, Universidad Autónoma Chapingo, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- López Montoya, M.C., E. Ascencio Cedillo y J.P. Zebadúa Carbonell, 2015, *Etnorock. Los rostros de una música global en el sur de México*, Cesmeca, Juan Pablo Editores, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- Massieu, Yolanda, 2017, “Simulaciones del Estado mexicano en la COP 13”, en *La Jornada Ecológica*, junio-julio, pp. 5-6.
- Mitchell, T., 2002, *Rule of Experts. Egypt, techno-politics, modernity*. University of California Press, Berkeley.
- Mostafanezhad, M., R. Norum, E.J. Shelton y A. Thomphson-Carr, 2016, *Political ecology of tourism. Community, power and the environment*. Routledge, Londres.
- Nepal, S.K., J. Saarinen (editores), 2016, *Political Ecology and Tourism*, Routledge, Londres.
- Neumann, Roderick P., 1998, *Imposing Wilderness: struggles over livelihood and nature preservation in Africa*, University of California Press, Berkeley.
- Nixon, R., 2011, *Slow violence and the environmentalism of the poor*, Harvard University Press, Boston.

- Nogué, Joan, 2014, “Sentido del lugar, paisaje y conflicto”, *Geopolítica(s). Revista de estudios sobre espacio y poder*, vol. 5, núm. 2, pp. 155-163.
- Norton Consulting Inc. y EDSA, s.a., “Análisis de la Estrategia de Desarrollo Palenque-Cascadas de Agua Azul, Chiapas, México”, Miami, Florida.
- Organización Consultora Mexicana, OCM, 1980, *Desarrollo Turístico: Cascadas de Agua Azul*, México D.F.
- Peet, R., P. Robbins y M. Watts, 2011, *Global political ecology*, Routledge, Londres.
- Pólito, Elizabeth y Juan González Esponda, 1996, “Cronología. Veinte Años de Conflictos en el Campo: 1974-1993”, *Chiapas*, núm. 2, Ediciones Era, México, D.F.
- Presidencia de la República, 2017, “Acuerdo por el que se da a conocer el resumen del Programa de Manejo del Área Natural Protegida con categoría de Área de Protección de Flora y Fauna Zona de Protección Forestal y Refugio de la Fauna Silvestre la región conocida como Cascadas de Agua Azul”, *Diario Oficial de la Federación*, 22 de mayo.
- Presidencia de la República, 2001, *Plan Puebla Panamá: Capítulo México-Documento Base*, Presidencia de la República, México, D.F.
- Presidencia de la República, 1980, “Zona de protección forestal y refugio de la fauna silvestre”, *Diario Oficial de la Federación*, 29 de abril.
- Presidencia de la República, 1979. “Declaratoria de Zona de Desarrollo Turístico Nacional, Relativa al Desarrollo Turístico ‘Agua Azul’, ubicado en el Municipio de Tumbalá, Estado de Chiapas”, *Diario Oficial de la Federación*, 10 de octubre.
- Reyes Ramos, M. Eugenia, 2002, *Conflicto agrario en Chiapas: 1934-1964*, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Robbins, Paul, 2012, *Political ecology. A critical introduction* (2nd edition), John Wiley & Sons Ltd, West Sussex.
- Rocheleau, Dianne E., 2015, “Networked, rooted and territorial: green grabbing and resistance in Chiapas”, *The Journal of Peasant*

- Studies*, vol. 42, núm. 3-4, pp. 695-723, <https://doi.org/10.1080/03066150.2014.993622>
- Sanderson, S., 2005, "Poverty and conservation: the new century's "peasant question"?", *World Development*, vol. 33, núm. 2, pp. 323-332, DOI: 10.1016/j.worlddev.2004.07.016
- Velasco, Paola, 2017, *Ríos de contradicción. Contaminación, ecología política y sujetos rurales en Nativitas, Tlaxcala*, Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM, Ciudad de México.
- Villafuerte, Daniel, María del Carmen García y Salvador Meza, 1997, *La cuestión ganadera y la deforestación. Viejos y nuevos problemas en el trópico y Chiapas*, Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Watson, J.E.M, N. Dudley, D.B. Segan y M. Hockings, 2014, "The performance and potential of protected areas", *Nature*, núm. 515, pp. 67-73.
- Willems-Braun, B., 1997, "Buried epistemologies: the politics of nature in (post)colonial British Columbia", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 87, núm. 1, pp. 3-31.

**BAJO LA MIRA:
EFECTOS DE LAS POLÍTICAS Y MECANISMOS
AMBIENTALES EN LAS PRÁCTICAS DE CACERÍA
POR HABITANTES DE LA RESERVA DE LA BIÓSFERA
MONTES AZULES, CHIAPAS**

**UNDER SURVEILLANCE:
EFFECTS OF ENVIRONMENTAL POLICIES
AND MECHANISMS ON THE HUNTING PRACTICES
OF RESERVA DE LA BIOSFERA MONTES AZULES'
INHABITANTS**

Rodrigo Megchún Rivera*

Resumen: El artículo busca explicar los cambios en las prácticas de caza, captura, e incluso conservación de la fauna silvestre por parte de los pobladores del ejido Emiliano Zapata y algunos núcleos agrarios vecinos, en función de las transformaciones en las políticas ambientales implementadas en la Reserva de la Biósfera Montes Azules. Inicialmente el texto plantea una periodización de estas políticas desplegadas regionalmente: de un sentido impositivo inicial a su actual carácter, parcialmente, coparticipativo. Al respecto, el principal argumento es que

* Doctor en Ciencias Sociales por el Colegio de Michoacán (2016). En 2017 obtuvo el premio Premio Jan De Vos a la mejor tesis doctoral sobre el sureste de México. Actualmente realiza el postdoctorado en la maestría en Antropología sociocultural de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Temas de interés: conformación de sujetos y subjetividades en torno a intervenciones como políticas de colonización, reparto agrario y medidas ambientales, <http://orcid.org/0000-0001-8135-2056>, correo e.: coniklecoy@hotmail.com

Fecha de recepción: 25 01 18; 2a. versión: 06 08 18; Fecha de aceptación: 10 08 18.

Nota del editor: se respeta la versión final (23 10 18) sugerida por el autor.

 Páginas 43-78.

la conjunción de políticas, mecanismos, recursos, discursos y sujetos ambientales conforman en la actualidad un tenue y disputado proyecto hegemónico de gobernanza en la materia (Roseberry, 2002 [1994]; Foucault, 2006 [1978]; Trench, 2008). En relación con la cacería el artículo propone una clasificación muy elemental de los tipos y sentidos con que la efectúan los pobladores: para el autoconsumo, pero también para la protección del ganado —al cazar a los grandes felinos—, de los cultivos —al cazar una serie de herbívoros— y de sus personas —por ejemplo, al matar a las serpientes—. Al analizar los múltiples modos en que las crecientes intervenciones ambientales inciden en los sentidos y la intensidad de la cacería por parte de los pobladores, el artículo revisa casos de: borradura de la normatividad y simulación en su cumplimiento; adopción parcial y estratégica, por parte de los sujetos, de algunos de los preceptos y narrativas que restringen la práctica —la idea de que la disminución de la caza “producirá” más animales—; adecuación interesada y funcional de la práctica a la actual configuración y definición del territorio —no cazan por ser “parte de lo que los turistas quieren ver”—; el condicionamiento de no efectuar la cacería, a cambio de un mayor involucramiento de los pobladores en los proyectos, espacios y recursos vinculados al cuidado ambiental; convergencia y divergencia entre los argumentos de los especialistas ambientales y parte de la población, como en el caso de la cacería a los jaguares que atacan el ganado, los que para algunos pobladores representan “nahuales”. Las conclusiones apuntan no a la carencia de intervenciones ambientales para regular la cacería, sino al modo en que las múltiples adecuaciones de la práctica parecieran impulsar un mayor grado de intensidad del régimen de gobierno ambiental.

Palabras clave: políticas ambientales, Reserva de la Biósfera Montes Azules, usos de la cacería, régimen de gobierno ambiental, sujetos.

Abstract: The article seeks to explain the changes in hunting, capture, and even conservation of wildlife practices, by residents of ejido Emiliano Zapata and some neighboring agrarian locations, considering the

transformations of environmental policies implemented in Montes Azules Biosphere Reserve. Initially, the text proposes a periodization of environmental policies deployed regionally: from an initial authoritarian sense to its current character, partially co-participative. In this regard, the main argument is that the combination of environmental policies, mechanisms, resources, discourses and subjects, currently shape a tenuous and disputed hegemonic project of environmental governance (Roseberry, 2002 [1994]); Foucault, 2006 [1978]; Trench, 2008). In relation to hunting, the article proposes a very elementary classification of the types and senses with which the inhabitants practice it: self-consumption, but also for the protection of the cattle —when they hunt wild felines—, the crops —when hunting a series of herbivores—, and themselves —for example, by killing snakes—. Analyzing the multiple ways in which increasing environmental interventions influence the senses and intensity of hunting practices, the article reviews cases of: erasure of regulations and simulation in their fulfillment; partial and strategic adoption by the subjects, of some of the precepts and narratives that restrict the practice —the idea that the decrease in hunting “will produce” more animals—; Interested and functional adaptation of the practice, to the current territorial configuration and definition —they do not hunt for being “part of what tourists want to see”—; The conditioning by inhabitants of not carrying out the hunt in exchange for a greater involvement in the projects, spaces and resources related to environmental care; Convergence and divergence on the arguments of environmental specialists and part of the population, as in the case of hunting jaguars that attack cattle, which for some inhabitants represent “nahuales”. The conclusions point, not to the lack of environmental interventions that regulate hunting, but to the way in which multiple transformations of the practice seem to promote a greater degree of intensity in the environmental governance regime.

Keywords: environmental policies, Montes Azules Biosphere Reserve, hunting practices, environmental governance regime, subjects.

Introducción

En este artículo busco analizar algunos de los efectos y conflictos que ha implicado el creciente despliegue de políticas y mecanismos ambientales en la Reserva de la Biósfera Montes Azules, Rebima, en relación con las prácticas de cacería de pobladores cercanos a Laguna Miramar. Particularmente, aunque no de modo exclusivo, respecto a la caza de felinos silvestres. El estudio se centra en el ejido Emiliano Zapata,¹ si bien las historias y anécdotas analizadas hacen referencia a ejidos vecinos —siempre desde la perspectiva de pobladores de E. Zapata—, en tanto parte de una dinámica relativamente común: San Quintín, Nueva Galilea, Benito Juárez, Chuncerro, Lindavista, Pichucalco.

En este trabajo se entiende lo ambiental como un régimen de gobierno y veridicción, debido a que:

1. Integra distintos campos de conocimiento.
2. Resulta fuertemente articulado con procesos económicos y políticos.
3. Se caracteriza por una amplia “difusión y consumo”.
4. Corresponde al núcleo “de todo un debate político y de todo un enfrentamiento social” (Foucault, 1992 [1979]: 198).
5. Conforman sujetos que lo retoman estratégicamente (Foucault, 2006 [1978]; Megchún, 2016: 112).

Todo lo cual decanta en una diversidad de objetos —v. gr., las normas ambientales—, dispositivos —la Rebima— y prácticas —la cacería y sus regulaciones—. Ahora bien, por razones de espacio en este texto sólo se aborda etnográficamente la conformación de sujetos ambientales. En este contexto, cabe indicar que el concepto de sujeto es entendido aquí desde dos acepciones:

1. La persona como objeto de sujeción, toda vez que sus conductas se enmarcan en distintos regímenes de veridicción y gobierno.
2. Simultáneamente, quien dota de subjetividad, parcialidad, delimitación e intereses a los regímenes. En este caso los sujetos corresponden

¹ Localidad en la que realicé mi investigación doctoral entre 2010 y 2015 acerca de la relación de sus pobladores con distintas políticas ambientales: el despliegue de la Rebima, el ecoturismo y el programa de Pago por Servicio Ambientales, PSA (Megchún, 2016). De ella se deriva el presente artículo, como parte de los datos que obtuve y no retomé del todo en aquel trabajo.

a los pobladores de Emiliano Zapata y a los de ejidos vecinos, quienes comparten parcialmente algunos argumentos, valoraciones, consideraciones y recursos del régimen ambiental; al tiempo en que le hacen adecuaciones con base en sus condiciones de reproducción, trayectorias, intereses y otros regímenes de veridicción en juego.

Mapa 1: Localidades de Rebima referidas en el texto.



Fuente: Laboratorio SIG-CIESAS-CDMX²

Tres tristes tigres

En agosto de 2012 me trasladé de Emiliano Zapata al ejido San Quintín. A pesar de que la distancia entre las dos localidades es de tan sólo quinientos metros, se trata de poblaciones relativamente distintas.³ Al caminar por la pista aérea del segundo ejido, a escasos

² Con la generosa colaboración de Marta Martín Gabaldón.

³ Los habitantes del primer ejido son hablantes de ch'ol y de tzotzil, y proceden de los municipios de Sabanilla y Huitiupán, en el norte de la entidad; mientras los del segundo son hablantes de tzeltal y proceden de la localidad San Martín Abasolo, en el municipio de Ocosingo, Chiapas.

metros del cuartel militar ahí instalado, llamó mi atención un felino en manos de un par de adolescentes. Inicialmente supuse que se trataba de un hermoso gato y pregunté por él a los jóvenes, quienes dijeron que se trataba de “un tigre” que pobladores de San Quintín le habían vendido a su padre, un soldado del ejército mexicano, por la cantidad de \$900 pesos —aproximadamente \$70 dólares, al tipo de cambio de entonces—. No fui el único interesado en el animal. Un militar, amigo de los jóvenes, buscó tomarse una foto con el cachorro. Mientras el soldado preparaba la escena aproveché también para captar el momento:

Figura 1: Militar con cachorro de felino silvestre afuera del cuartel militar de San Quintín.⁴



Fuente: autor, 2012

⁴ Por tratarse de un cachorro no puede distinguirse con exactitud si se trata de un tigrillo (*Leopardus wiedii*), o bien de un ocelote (*Leopardus pardalis*), ya que a temprana edad estas especies suelen confundirse. En la foto he retocado al felino para resaltarlo, y he borrado la identidad del militar por no ser el poseedor del animal.

En los siguientes días busqué conocer la opinión de algunos pobladores de E. Zapata sobre el hecho. Al mostrar la imagen pude conocer algunas otras historias relacionadas con la caza o captura de felinos silvestres. Pablo, un joven pentecostés, indicó que no se trataba propiamente de “un tigre” —uno de los modos en que localmente llaman al jaguar— sino de un “tigre cangrejero”, el cual no crece tanto como aquél sino “sólo como un perro grande”⁵. También refirió la ocasión en que él y su hermano encontraron un cachorro de “pantera negra” —aparentemente *Panthera onca* color negro— en una pequeña cavidad a orillas de la milpa. Uno de los hermanos cavó el fondo de la oquedad, mientras el otro esperó con un costal por el frente. En cuanto picaron con una vara al cachorro, éste saltó para quedar atrapado en el saco.

Lo anterior fue en “1996 o 1997”, cuando el entonces precario cuartel militar de San Quintín tenía poco de haber sido instalado.⁶ Esa misma tarde los hermanos mostraron el animal a un “capitán del batallón” con el que habían hecho amistad durante la construcción del edificio castrense. El militar inmediatamente quiso saber el precio. Según Pablo, ellos lo ofrecieron por “400 pesos de aquel entonces”, con el —falso— argumento de que el animal era “manso” y “se dejaba agarrar” —aunque en nuestra conversación, se sinceró: “qué se iba a dejar”—. Por su parte, el capitán les ofreció 200 pesos con el argumento —probablemente, también falso— de que si sus superiores veían al felino, se lo quitarían y lo dejarían libre. Con esos atenuantes la negociación fue cerrada en 250 pesos —aproximadamente, 35 dólares de 1996—. En relación con lo cual —caso 1— Pablo indicó: “pero no sé si el capitán lo pudo crecer [criar]”. Particularmente porque —como cabe imaginar— el ejemplar que vendieron “no quería ni acariciado”, sino que “siempre estaba alerta”, y en cuanto alguien se acercaba “atacaba a cada ratito.”

Pablo abundó en su apreciación en el temperamento de los felinos con otro relato. Aproximadamente en 2002-2004, un poblador del ejido

⁵ Todos los nombres de las personas referidas en el texto son ficticios, en aras de preservar la identidad de los sujetos. En el documento las comillas indican fragmentos de testimonios de los pobladores, salvo que se trate de una clara cita bibliográfica.

⁶ El cuartel de San Quintín es el complejo militar más grande al interior de la Lacandona, y a él está adscrito el 38 Batallón de Infantería.

“logró agarrar un tigrillo igual que el de la foto”. El hombre encerró al felino en una rudimentaria jaula de madera y comenzó a alimentarlo con “pájaros y lagartijas”. Pero el felino logró escapar. El captor no había buscado ofrecer en venta al “tigrillo” porque para entonces en Emiliano Zapata, “ya no permitían vender, ni nada” a ese tipo de fauna —caso 2—. Pablo añadió que antes de tal restricción en el ejido había más casos de venta de felinos porque, desde su valoración, “existían más jaguares”.

Un tercer caso fue descrito por Pablo. Según él, en el ejido Lindavista los felinos se encuentran en mayores cantidades que en E. Zapata, al grado que en ocasiones los perros cazadores resultan las presas, “por lo bravo que es el tigre”. Así le ocurrió a su cuñado, habitante de aquel ejido, quien perdió a uno de sus mejores sabuesos, cazado por un jaguar en las cercanías de la milpa. Como Pablo detalló, su cuñado encontró “al tigre” devorando “la cabeza del perro”, pero no le disparó “porque no se iba a morir con un balazo de [calibre] 22, no se muere, son peligrosos”. Entonces, el modo que el hombre ideó para acabar con “el tigre” fue inyectar al cadáver del perro veneno. Funcionó. Según la narración, el hombre fue y vino de su casa para “vacunar al perro”. Al día siguiente encontró los restos del sabueso devorado y, como a cincuenta metros, “el tigre muerto” —caso 3—. Sólo que aquí muerto el perro, y el jaguar, no se acabó la rabia. Como Pablo refirió: “Pero los tigres no dejaron de hacer travesuras. Ya eran varios jaguares, creo, porque siguieron matando perro”. En ese contexto busqué indagar hasta dónde los pobladores reconocían y seguían la normatividad de la caza de felinos, particularmente porque el ejido Lindavista está dentro de Rebima, con la correspondiente cauda de normas ambientales que la definen. Por lo cual pregunté, “¿no está prohibido cazar al tigre?” A lo que respondió: “Está. El problema es que en Lindavista se enojan porque se los acaba [a los perros]”.

En lo presentado hasta aquí, en un periodo que abarca cerca de veinte años, en los ejidos de Emiliano Zapata, San Quintín y Lindavista, los felinos han sido vendidos —a militares interesados en adquirirlos, como en el caso 1—; capturados, por el propio deseo de los pobladores de poseerlos —caso 2—; o muertos, básicamente por atacar a los animales de los ejidatarios —caso 3—. Pese al carácter fragmentario de estas

referencias puede indicarse que, en estos casos, los felinos corresponden a cachorros que resultaron presas más o menos fáciles de capturar, en una dinámica que podríamos denominar como captura de ocasión; o a ejemplares que atacaron la propiedad de los pobladores, lo que podríamos considerar como una respuesta de los habitantes. Desde mi perspectiva estos eventos presentan diferencias y matices que sólo logran entenderse al considerar el paulatino despliegue de políticas ambientales en la región. En el artículo busco mostrar el modo en que las prácticas de cacería de estos pobladores han tenido una serie de modificaciones, como efecto de las crecientes políticas ambientales implementadas en Rebima —y la Lacandona en general.

El apartado siguiente pretende ser una introducción elemental para quienes desconozcan el despliegue de las políticas ambientales en Rebima. En él buscaré periodizar las principales transformaciones que signan las intervenciones en la materia. De manera inicial, la periodización refiere al modo en que durante las políticas territoriales de colonización y reparto agrario en la Lacandona —entre los decenios de los cuarenta y los setenta— no había un marco y sentido ambiental que acompañara a estas intervenciones. Posteriormente, y a lo largo de una década, 1978-1987, las políticas ambientales comenzaron a ser desplegadas regionalmente con un marcado sentido impositivo. Lo cual dio paso a un fuerte distanciamiento entre pobladores y autoridades ambientales; y quien dice ello dice no colaboración en la materia —1988-2000—. Finalmente, el actual periodo —desde finales de los noventa, pero sobre todo a partir del año 2000 y hasta la fecha— se caracteriza por un mayor involucramiento de los habitantes de Rebima en distintos mecanismos conservacionistas; y como parte de ello, por un intenso campo de interrelación en torno a lo ambiental, conformado por pobladores, autoridades gubernamentales, ONG, turistas, consumidores, activistas, científicos y especialistas. Luego de esta periodización, en las siguientes secciones del artículo se retomará en su relación con las prácticas de caza de los pobladores.

Cambios periódicos en las políticas ambientales implementadas en Rebima: la paulatina conformación de un régimen de gobierno

1. Como ha sido ampliamente documentado y analizado, entre el decenio de los treinta y finales de los setenta del siglo pasado, la selva Lacandona fue un espacio de colonización⁷ promovido por autoridades gubernamentales —tanto federales como estatales—. Al grado que, a excepción de la reducida población de hablantes de maya yucateco —los lacandones—, el resto de los habitantes de la región han formado parte, directa o indirectamente, de esta experiencia moderna de colonización.

Desde una mirada retrospectiva puede plantearse que durante el periodo de colonización aquí definido, los operadores del Estado mexicano y los nuevos pobladores carecían de consideraciones ambientales hacia la región⁸ —esto es, no formaban parte del régimen discursivo desde el cual valoramos al entorno en la actualidad—. Aunque hoy día la “selva” puede ser conceptualizada, entre otras definiciones, como reserva o fuente de biodiversidad, en aquel periodo era concebida —salvo excepciones individuales— como área despoblada; espacio para el desarrollo y la colonización; o bien, desde la perspectiva de los pobladores, como sitio adverso, fuente de alimentación,

⁷ Sobre la colonización de la Lacandona puede verse, entre otros, Leyva y Ascencio (1996), De Vos (2002), Rodés (2011), Cano (2013). En buena medida la colonización de la región continuó a lo largo de los decenios de los ochenta y noventa del siglo pasado, sólo que entonces disminuyó la intensidad de los flujos poblacionales, en gran medida porque la formación de nuevos asentamientos no contó con el aval de las autoridades agrarias. Por ello aquí se ha acotado el periodo hasta el decenio de los setenta.

⁸ Según R. Elier (traductor de Bowler, 1998 [1992]: 2), “en la traducción descuidada del inglés ... es frecuente la confusión del ecólogo, *ecologist*, con el ecologista, *environmentalist* ... El ecólogo realiza un trabajo científico ... [mientras] el ecologista ... suele ser un militante de la lucha contra el deterioro del medio, no necesariamente con grado académico, aunque su habla esté saturada de términos técnicos no siempre bien aplicados ... [Este último] realiza una actividad política que con frecuencia se toma por ... científica”. Al referir la intersección entre política, ciencia y activismo, cabe puntualizar que en el trabajo no se busca distinguir al “ambientalismo” [que pudiera ser entendido como el variopinto movimiento ecologista] de los mecanismos y políticas “ambientales”, pues no se considera que haya marcadas diferencias epistémicas entre uno y otro tipo de prácticas y actores involucrados. Para mayor precisión, aquí se entiende “lo ambiental” como toda valoración, referencia o práctica que, directa o indirectamente, se remita al concepto de medioambiente procedente de la biología o la ecología.

posibilidad de reproducción independiente. Durante aquel periodo la selva fue ocupada mediante discursos de reparto agrario y desarrollo, sin que en ellos pesara especialmente la consideración ambiental.

2. Posteriormente, en la región comenzaron a desplegarse medidas ambientales con un sentido vertical e impositivo, 1978-1987. La principal intervención implementada, sin duda, fue Rebima —decretada en 1978—: la primera Reserva de la Biósfera en Latinoamérica, la cual fue promovida por activistas como Gertrude Duby, y diseñada por biólogos como Gonzalo Halffter y Pedro Reyes Castillo (Reyes y Halffter, 1976). Al hablar en números aproximados, en la primera década de implementación de la Reserva, las autoridades forestales y agrarias buscaron impedir a los integrantes de distintos ejidos del área, entre otras actividades: el desmonte de nuevas áreas de selva, el empleo de la roza-tumba-y-quema (García, 2000), la cacería, e incluso la permanencia en la región (Leyva y Ascencio, 1996; De Vos, 2002; Rodés, 2011). Luego de una tenue aceptación inicial de estas restricciones por parte de algunos pobladores, en general, a cada intento de imponer las prohibiciones ambientales correspondió una airada reacción de los sujetos, particularmente de los habitantes de las cañadas circundantes a la Reserva (Villalobos, 2012; Megchún, 2016). Como ha sido documentado en la bibliografía sobre políticas de conservación, en ocasiones el exceso de restricciones puede conducir a una mayor explotación del entorno a preservar: como forma de derribar —junto a los bosques— las normatividades ambientales impuestas (Boyer, 2007). En el caso de la implementación inicial de Rebima no puede afirmarse que haya aumentado la explotación o la ocupación del entorno, pero sí que el carácter impositivo de las medidas condujo a una marcada distancia entre los pobladores y las autoridades agrarias y ambientales.

3. Resultado de esa distancia el siguiente periodo de despliegue de políticas ambientales —entre 1988 y el 2000—⁹ puede ser caracterizado, a tenor con Trench (2008), como “de papel”. Si las autoridades gubernamentales pretendían que los pobladores salieran de Rebima, o que limitaran su ocupación espacial, fueron más bien las autoridades

⁹ La presente es una periodización que no pretende ser exacta en los años, en cuanto pueden reconocerse claros traslapes en los periodos.

las que vieron coartado su accionar, o incluso tuvieron que abandonar la selva (Villalobos y Trench, 2014; Megchún, 2016). Al reducir el proceso hasta límites de esquematismo: las autoridades hacían como que conservaban, básicamente al emitir normas, planos y decretos, mientras los pobladores habían reforzado la idea de que en las tierras que poseían, ellos eran quienes “por ley” mandaban. Sobre el carácter de Rebima como Área Natural Protegida, ANP, “de papel” hay una selva de datos, tales como: los múltiples y contradictorios planos que trazaban distintas delimitaciones de la Reserva; o las proyectadas unidades de investigación y monitoreo científico —una de las cuales pretendía hacerse en Miramar—, que en la mayoría de los casos nunca se concretaron —salvo estación Chajul—. Grandilocuentes objetivos y proyectos, pulcramente asentados en planos, publicaciones y diarios oficiales —y cuya proyección ocasionó más de un conflicto—, en gran medida al margen de las dinámicas que se vivían sobre el terreno.

4. Finalmente, el actual periodo, 2001-2018, caracterizado por un creciente involucramiento de los pobladores de Rebima en particular, y la Lacandona en general, con distintos mecanismos y políticas de cuidado ambiental: ecoturismo, programas específicos de fomento al desarrollo sustentable,¹⁰ Pago por Servicios Ambientales, PSA. Todo lo cual representa la sustitución del carácter restrictivo de las medidas conservacionistas por un sentido coparticipativo. Lo que decanta en la conformación de los pobladores de la región como sujetos ambientales.

En efecto, como pretende mostrar el artículo, en el actual periodo los habitantes de Rebima se han relacionado activa y sistemáticamente con la conservación del medio, no sólo porque formen parte de un conjunto de programas en la materia, sino también por reconocer el peso de las instituciones, recursos y actores ambientales; compartir parcialmente algunos de los conceptos, preceptos y argumentos concomitantes; resultar interesados en la empresa; así como también por efectuar una serie de cuestionamientos, adecuaciones y apropiaciones a tales intervenciones. De la imposición inicial se ha pasado a un horizonte tenuemente compartido. Del embargo al comercio a la negociación.

¹⁰ Tales como cultivo de “cerdas vivas”, fomento a la apicultura, mantenimiento de senderos ecológicos.

Esto no quiere decir, en absoluto, que los pobladores hayan adquirido una especie de conciencia ambiental —y menos aún, que debieran hacerlo—; únicamente, que reconocen la centralidad —quizá incluso ineluctabilidad— del régimen y sus agentes. Tampoco se habla aquí de procesos de democratización, toda vez que los pobladores integran el entramado ambiental de manera subordinada —ante el peso de los gestores y profesionales de la conservación—. Para mayor precisión, el que estos habitantes formen parte del régimen ambiental no supone homogeneidad valorativa y práctica: si los sujetos comparten —parcialmente— el horizonte e interés conservacionista, ello no obsta el que hagan cuestionamientos al mismo y entablen disputas con las autoridades en la materia; que retomen parte de los argumentos ambientales de modo situado e interesado. Así entonces el actual periodo de intervenciones en Rebima y Lacandona puede ser entendido como un disputado proyecto hegemónico (Roseberry, 2002 [1994]) de gobernanza ambiental (Trench, 2008), que ha configurado en distintos grados este territorio y población.¹¹

Tras las huellas del régimen ambiental en las prácticas locales de cacería

En este apartado buscaré relacionar la periodización recién presentada, con las prácticas de cacería de los pobladores de Emiliano Zapata y los ejidos vecinos; particularmente respecto a los casos de captura y caza de felinos silvestres referidos en la primera parte del artículo. Para no perder el hilo de la discusión he de explicitar: las transformaciones y el incremento en las intervenciones ambientales han incidido parcialmente en las prácticas cinegéticas de estos sujetos, tal como espero desarrollar. En este marco me permito introducir, en estricto orden cronológico, una viñeta sobre la cacería de jaguares —pero también de los jaguares en tanto depredadores—, ocurrida en 1944 en los linderos

¹¹ El sentido de las recientes intervenciones es resultado de un contexto más amplio: el despliegue de regímenes de gobierno caracterizados, entre otros elementos, por políticas focalizadas a poblaciones y territorios estratégicos —como los habitantes de lugares megadiversos—; la conjunción jerárquica de los mercados, el estado y la sociedad civil; así como la colonización de múltiples campos de conocimiento y práctica por consideraciones y tratamientos ambientales —producto de claros conflictos ecológicos a escala global.

de la Selva Lacandona; a cuarenta kilómetros de la villa de Ocosingo. En aquella incursión, Álvarez del Toro¹² cazaba y disecaba ejemplares de fauna silvestre para el Museo de Historia Natural de Chiapas. Como narra el propio Álvarez (1990 [1985]: 143 y ss.), inicialmente pasó por la finca Tecojá e instaló su campamento en la confluencia del río Jataté con el arroyo El Jordán —cerca del río Las Tazas—, en las cercanías del campamento maderero recién abandonado de Monte Líbano. El sitio era un “salitrero natural”, por lo que resultaba un lugar privilegiado para el encuentro de fauna regional, como venados, tapires, jabalíes, así como los depredadores de estos animales. Entre estos últimos se encontraba “un tigre” habituado a cazar ganado y, según la leyenda negra que pesaba sobre su lomo, a comer carne humana:

[Aquel] animal era muy temido porque había devorado ya a varias personas y por eso ... le habían puesto precio a su cabeza. Según los detalles que nos dio —uno de los escasos pobladores del área—, se trataba de un individuo nómada que mataba una res aquí y la siguiente muchos kilómetros más lejos; además desaparecía por largas temporadas y luego regresaba para hacer estragos en los ganados ... Se trataba de un animal muy mañoso, con muchísima experiencia, ya que lo habían tiroteado bastantes veces; además, también con frecuencia lo persiguieron con jaurías, pero pronto aprendió a matar a los perros ... [Para ello] desarrolló una técnica notable: al escuchar los ladridos corría monte adentro, luego daba un rodeo y se colocaba en un sitio estratégico junto a sus mismas huellas. Naturalmente, los perros seguían sus rastros y por eso fácilmente caían en la emboscada (Álvarez, 1990 [1985]: 143).

Más adelante retomaré de modo elemental la etiología del jaguar como depredador. Ahora sólo he de indicar que, indirectamente, Álvarez describe parte del paisaje de los linderos de la selva en los años cuarenta —particularmente del área de las Cañadas—, el cual podemos recrear con base en De Vos (2002): entonces un territorio explotado

¹² Actor emblemático en la conservación de la fauna chiapaneca, ya que dinamizó el Museo de Historia Natural de la entidad, publicó cerca de una decena de libros sobre la fauna de Chiapas, y fundó el zoológico de especies regionales, Zoomat, en la capital del estado (De Vos, 2003: 213-214).

por madereras, aunque con impactos ambientales focalizados —sobre todo en las cercanías de los ríos—; en el que podían encontrarse esporádicas fincas ganaderas y agrícolas —con muy reducidos asentamientos poblacionales—; y donde había una abundante fauna selvática. No fue sino hasta cerca de quince años después de esta incursión cuando se fundaron distintos ejidos en el área: Monte Líbano, Taniperla, Las Tazas (Rodés, 2011).

Aproximadamente a cincuenta kilómetros selva adentro del área referida por Álvarez, y cuarenta años después, fue fundado el ejido Emiliano Zapata, en 1968, en el marco de las políticas de reparto agrario y de colonización de los trópicos entonces vigentes en la Lacandona. Los pobladores del ejido procedían del norte de la entidad y en los primeros años de asentamiento vivieron una bonanza en la actividad cinegética. No era para menos, pues el flamante ejido se encontraba cerca de Laguna Miramar: un auténtico santuario animal dentro de la selva. Al respecto, uno de los fundadores recordó así aquellos primeros años:

No había necesidad de hambre, nada. Empezamos a poblar, a trabajar, a cultivar la tierra. Había muchos animales ... Aquí nomás cerquita [a] la orilla del río. Había mucha carne de los animales para comer: jabalí, senso, faisán, pavas, armadillos, tepezcuintles. De todo, ¡había pero animales bastantes! Y teníamos perro. Por eso así estuvimos tranquilos, contentos con la familia.

Para valorar esta dinámica, para entender a los pobladores en tanto agentes activos en la ocupación y uso de “la montaña”¹³, no podemos partir de nuestros —y actuales— marcos de entendimiento. No hablo aquí del esperado, e incontrovertible, argumento de la necesidad de proteína animal por parte de los pobladores. Me refiero más bien a la, ya indicada, no prevalencia de consideraciones ambientales en los decenios de los sesenta o setenta del siglo pasado —e incluso posteriormente—, por parte de los funcionarios promotores de la colonización, o de los colonos selváticos. Lo cual no pretende decir que los

¹³ Tal como estos hablantes de lenguas indígenas llaman, entre otros ecosistemas, a “la selva”, como analiza de modo profundo Cano (2013).

promotores del reparto agrario y los nuevos habitantes no tuvieran distintas valoraciones y consideraciones hacia el entorno —v. gr., espacio adecuado para la colonización campesina—, pero éstas carecían de un sentido de afectación o de conservación ambiental.

Cuando posteriormente fue el decreto de Rebima, varios ejidos del suroeste de la Reserva —en el Valle de San Quintín y en la cañada Betania—, entre ellos Emiliano Zapata, fueron amenazados con no ser reconocidos legalmente. La amenaza redundó en una fuerte oposición y organización por parte de los afectados, quienes a la larga consiguieron permanecer en el sitio. Con ello configuraron parcialmente a la propia Rebima. Como se ha señalado, resultado de este encono se estableció una marcada distancia entre las autoridades ambientales y los habitantes de la región.

Justamente durante este periodo de relativo vacío entre las autoridades y los pobladores tuvo lugar la venta en Emiliano Zapata de un cachorro de “pantera negra” a un “capitán del ejército”, entre 1996-1997 —caso 1—. Al respecto, aunque la prohibición de cazar o de perturbar a la fauna existiera en las propuestas iniciales de funcionamiento de Rebima —emitidas en 1990 y 1992—, la interdicción era ignorada —en toda la extensión de la palabra— por los pobladores... y por el propio personal de gobierno —como el militar que adquirió el animal.

Posteriormente fue publicado el Programa de Manejo de Rebima —en el año 2000, sólo veintidós años después de decretada la Reserva— e implicó, como no podía ser de otra manera, inercias en cuanto al sentido de simulación de las medidas conservacionistas. Particularmente en cuanto al pretendido carácter participativo y consensual de la normatividad que acompaña a la zonificación de la Reserva (INE, 2000: 5). Por razones de espacio no puedo detenerme en el método con el que supuestamente las autoridades habrían alcanzado el sentido incluyente del conjunto de reglas. Únicamente destacaré que en él se encuentran planteamientos eminentemente ajenos a los pobladores —en quienes, por cierto, principalmente recae la normatividad—; y correspondientes más bien a los funcionarios, académicos y activistas

que diseñaron el Programa.¹⁴ En relación con las prácticas de cacería, el Programa indica que queda “prohibida” toda forma de afectación directa a la fauna silvestre, con excepción de la cacería de autoconsumo.¹⁵ Con ello la normatividad desconoce las especificidades con las que los habitantes de Rebima efectúan la actividad. Los pobladores de los presentes ejidos ciertamente cazan por motivos de autoconsumo —a tepezcuintles, venados, armadillos, determinadas aves, entre otros animales—, pero también para enfrentar a la fauna que les representa alguna afectación o peligro: como por ejemplo, las serpientes en general¹⁶ —las que no son para “autoconsumo”—, los jaguares, que pueden atacar al ganado, o los animales que perjudican a los cultivos —parte del conjunto de los herbívoros, los que en general son considerados por los pobladores como adecuados para la alimentación—. Vale decir, los pobladores no sólo cazan para la alimentación sino también para proteger sus fuentes de ingreso —básicamente el ganado—; de alimentación —los cultivos—; su propiedad, en general —los perros de caza—, o bien a su persona. Distancia entre la normatividad y las valoraciones y prácticas de los sujetos que no impide a las autoridades ambientales plantear en el Programa que las restricciones que acompañan a la zonificación son “producto de un arduo y exhaustivo proceso de consulta y consenso...” (INE, 2000: 66).

¹⁴ Así, por ejemplo, la prohibición de “talar árboles ... que no sean para autoconsumo”, lo cual es “violado” irremisiblemente al rotar las áreas de cultivo.

¹⁵ En el capítulo de “prohibiciones” del Programa de Manejo se establece: “En la Reserva queda estrictamente prohibido [entre otras prácticas...]: Las actividades de pesca y cacería, sin autorización de la SEMARNAP, con excepción de las de autoconsumo y de las de pesca deportivo-recreativa siempre y cuando esta última se realice desde tierra” (INE, 2000: 115).

¹⁶ En relación con los ofidios, los habitantes de la región parecieran hacer pocas distinciones en los tipos de serpientes al, en general, matar a todas por igual. En una ocasión caminé acompañado por un habitante de Rosario Río Blanco, desde esa localidad hasta La Realidad —en un trayecto de varias horas—. A mitad del camino encontramos una boa recién muerta por un machete campesino. Al comentar a mi acompañante que esas serpientes eran benignas porque carecían de veneno y acababan con las víboras peligrosas, se mostró completamente sorprendido con la información.

Tabla 1. Normatividad de algunas actividades permitidas y no permitidas en Rebima, según zonas.¹⁷

Actividades	Zona de Protección	Zona de Uso Restringido	Zona de Uso Tradicional	Zona de Aprovechamiento Sustentable de los Recursos Naturales
Actividades de autoconsumo	No permitidas	Restringidas	Permitidas	Permitidas
Cacería, no para autoconsumo	No permitida	No permitida	No permitida	No permitida
Tala de árboles	No permitida	No permitida	No permitida	No permitida
Cambio de uso de suelo	No permitido	No permitido	No permitido	Sí, restringido

Fuente: INE (2000: 227)

Ahora bien, contrario a la inclusión de papel que en buena medida implica el Programa de Manejo de Rebima, el despliegue de distintos mecanismos de desarrollo sustentable en la región —ecoturismo, PSA, entre otros— ha representado la adhesión parcial de los pobladores a prácticas que pueden ser consideradas como de carácter conservacionista. Todo lo cual ha tenido efectos no necesariamente calculados en el ámbito de la cacería. Así, por ejemplo, en los primeros años de fundación de E. Zapata sus integrantes cazaban saraguatos (*Alouatta pigra*), como fuente de alimento y por considerar que su carne estimulaba el vigor sexual (Megchún, 2016: 155). No obstante, en la actualidad ya no cazan esa especie. Por el contrario, se encargan de mostrar, a los turistas que reciben, los saraguatos que se encuentran en Laguna Miramar; e incluso algunos miembros del ejido están orgullosos de contar con grupos de saraguatos en sus cafetales, lo que refieren como muestra indubitable de un compromiso individual con la conservación de la selva.¹⁸ Para decirlo pronto: algo tuvo que haber ocurrido para que la cacería del saraguato de algunas décadas atrás cediera el paso al actual orgullo por su conservación.

¹⁷ Los ejidos referidos en el artículo corresponden, en general, a la Zona de Aprovechamiento Sustentable de los Recursos Naturales.

¹⁸ En 2001 supe que en la localidad de Ibarra —cuyos pobladores son hablantes de tzeltal—, distante de Zapata aproximadamente veinticinco km, los habitantes no cazan saraguato porque, según consideran, su llanto atrae a las lluvias. De modo que el saraguato resulta una especie cargada de simbolismo entre los pobladores de la región: estimulante sexual, factor que evita las sequías y, actualmente, muestra de la conservación ambiental.

En el caso de los ejidatarios de E. Zapata, desde 1996 comenzaron a desarrollar un proyecto de turismo, que paulatinamente viró al ecoturismo. Con lo cual lo ambiental comenzó a ser aprehendido. Se pasó así de aquella etapa del soslayo o rechazo a las impositivas intervenciones ambientales —“no cazarás”—, a una de interés y—ahora sí— relativo consenso en las mismas —“no cazarás... a los animales que resulten atractivos”—. En este marco presento las reflexiones de Carlos, un poblador de E. Zapata:

Carlos: El saraguato es el que estamos vigilando, ya firmamos un acuerdo. Antes sí lo cazábamos, pero ahora ya no, ya está prohibido.

Yo: *¿Y por qué lo prohibieron?*

Carlos: No así estaba el visitante que llega como ahora. Ahora ya vienen muchos visitantes. La gente que viene de lejos les gusta conocer los animales. Como allá donde viven, en otras naciones, dicen que no hay montaña [selva] como ésta, por eso es que hay muchos visitantes. Les gusta la montaña, como está grande. Que es bonito, y que muy alegre se ve el monte, dicen pues. Le toman foto para llevarlo a otra nación.

Yo: *¿Por esa razón lo están cuidando?*

Carlos: Unos visitantes lo escuchan el saraguato que llora: “¿qué es?”. “Es un animal”. “Queremos conocer”. Le toman foto, por eso ahí están todos los animalitos ahí. Hasta ahora [en la actualidad] han venido los saraguatos cerca [a la laguna y los cafetales], pero cazarlos ya está prohibido.

En su investigación con lacandones de Lacanjá, Trench también encontró y analizó una valoración semejante, de no cazar a determinados animales por ser parte de “lo que los turistas quieren ver” (Trench, 2002). Lo cual apunta a un efecto generalizado del ecoturismo. La cuestión no es simplemente que los pobladores conserven a ciertos animales —como a los saraguatos, que no afectan al universo de los pobladores—, por los beneficios pecuniarios que esto pueda traerles. Aunque algo hay de ello, hay que reconocer además que las medidas conservacionistas seguidas por los sujetos representan una gama de adecuaciones, diálogos e interrelaciones —como aquellas que son sostenidas con los propios turistas.

Al ubicarnos en la actual etapa de gobernanza ambiental cabe retomar el caso del felino capturado en E. Zapata y que posteriormente escapó a su cautiverio —el caso 2, ocurrido aproximadamente en 2002-2004—. Lo más significativo es que ya para aquellos años, y para retomar las palabras de quien refirió el hecho, en el ejido “ya no permitían vender, ni nada” a esa fauna. En este caso los pobladores desarrollaron una reglamentación interna —la prohibición en el ejido de vender a los felinos—, a tenor con la normatividad de la Reserva. Una adecuación a los marcos ambientales que, desde mi perspectiva, no fue simplemente el resultado de la publicación del Programa de Manejo de Rebima, sino producto de la más amplia vinculación de los sujetos con las autoridades, los proyectos, los recursos y los discursos ambientales.

A su vez, también en este caso de prohibición explícita de cazar saraquatos en E. Zapata, el testimonio indica compromisos signados —“ya firmamos un acuerdo”¹⁹—. De modo que, para tener efecto, las normas regionales deben ser armonizadas con las locales, las que suelen tener preeminencia. Algo que no siempre tiene lugar, o que puede resultar conflictivo (Megchún, 2017). Con todo, y esto no es decir demasiado, las normas y los acuerdos resultan menos relevantes que la asunción e interiorización de éstos por parte de los sujetos. Para entender el despliegue local del régimen ambiental no basta con considerar las normas en la materia. Puede mandatarse un gobierno ambiental, pero parecieran ser necesarios distintos mecanismos para hacer copartícipes a los sujetos, cuyo involucramiento depende de balances de fuerza específicos, trayectorias diferenciadas, insospechadas respuestas. Por ello he de insistir: el seguimiento de determinados enfoques y preceptos no es resultado de la mera emisión de normas, sino puesto en práctica en el despliegue de proyectos y mecanismos en los que los sujetos de la norma pueden encontrar recursos y márgenes de acción —como, por ejemplo, el ecoturismo.

De esta manera las medidas conservacionistas —parcialmente— retomadas por los habitantes se corresponden con las características que ha adquirido la región, la cual se ha convertido en todo un objeto de

¹⁹ Lo cual se refiere a una serie de acuerdos al interior del ejido y en relación con las autoridades ambientales —específicamente con las encargadas del muy reciente programa de PSA, lo que se aborda adelante.

y para la conservación, la reflexión y la contemplación ambiental. Los pobladores también siguen o desarrollan algunos planteamientos en la materia, toda vez que les resultan redituables, prácticos, racionales. Al respecto cabe plantear que esta veda tan específica —la no comercialización de los felinos o la prohibición de la caza al saraguato— se inscribe en un proceso más amplio: la manera en que el régimen ambiental produce —digamos para sintetizar— medios, fines y cálculos estratégicos. Desde mi perspectiva parte de lo que aconteció para que algunos de los entendimientos y prácticas de los sujetos se transformaran fue la demostración del peso, la contundencia y centralidad del régimen ambiental.

Para cerrar esta vinculación de los casos de persecución a felinos, referidos en la primera parte del artículo, con la periodización de las intervenciones ambientales regionales, he de recuperar el caso del jaguar vendido a un soldado en 2012 en San Quintín. Al mostrar la imagen del militar con cachorro a don Hermilo le pregunté:

Yo: *¿Cómo ve que los de San Quintín andan vendiendo animalitos?*²⁰

Don Hermilio: O sea que está prohibido eso. Pero está muy mal porque, a pesar de que [los de San Quintín] ya están comprometidos sobre la Reserva, en la conservación, ya le entraron también a lo de PSA, ya firmaron el acuerdo. Pero ahí está pues que siguen vendiendo ... Desgraciados. Pero ya ves como es, hasta dónde llegan.

Yo: *¿Será la necesidad?*

Don Hermilio: De que hay necesidad, hay, pero aunque esté dura la necesidad el problema es que violan los acuerdos. Habiendo acuerdos es que, de todas maneras, ya le corresponde a la autoridad del ejido verlo también. Lo malo es que las autoridades [del ejido] ahí están con eso de que [hacen como que no...] miran lo que hace la gente. Luego, cuando ya estén con el problema [y se enfrenten a cuestiones legales...], ahí se van a despertar, porque es un delito también [el ser cómplices]. Hasta a las autoridades les va a tocar.

²⁰ Desde cualquier perspectiva he de reconocer que la pregunta estuvo sesgada, en cuanto la formulación sugería un juicio de valor sobre el hecho.

Resulta sumamente interesante la distinción que hace el habitante de E. Zapata: el problema no es sólo que esté prohibido comercializar esta fauna —una restricción establecida tiempo atrás—; sino también que los pobladores de San Quintín ya se han integrado a PSA y sus recursos —desde 2013—, y como parte de ello han firmado acuerdos específicos. Todo lo cual debería comprometerlos con la conservación.

Vale decir, se entiende que las reglas no siempre sean seguidas —particularmente si no hay quien las haga cumplir—, pero pareciera indignar que las reglas no sean retomadas cuando se han establecido compromisos por formar parte de mecanismos específicos en la materia. Como parte de la adecuación de las normas generales a las condiciones locales, don Hermilo considera que las autoridades ejidales deberían de ser las primeras responsables en controlar estas situaciones, con lo que adquieren atribuciones e implicaciones ambientales —una dinámica que en efecto tiene lugar en la región.

Cuestión aparte, mucho más difícil de analizar son las causas de la —presunta— venta del felino por parte de los pobladores de San Quintín. Al considerar el precio en que fue vendido el cachorro, probablemente la necesidad económica sea uno de los motores del hecho, pero a ello habría que sumar, entre otros factores: el que San Quintín no forme parte de Rebima, lo que sugiere un menor grado de involucramiento en las medidas ambientales; las diferentes configuraciones de cada comunidad —aparentemente ese ejido se caracteriza por tener un número muy elevado de jóvenes sin tierra—; la intensidad del contacto y comercio entre los pobladores de ese ejido y los militares —los que han mantenido una conflictiva pero intensa relación desde hace más de veinte años—; y la escasa presencia regional de las autoridades ambientales —que aparentemente son las últimas en enterarse de las dinámicas sobre el terreno.

En el siguiente apartado abordaré la relación con otros mecanismos implementados regionalmente, tal como el Pago por Servicios Ambientales, PSA, pero sin perder el foco en las implicaciones de los programas.

La rifa del tigre: efectos productivos de las crecientes restricciones a la cacería —y la pesca— en la región

Actualmente distintos mecanismos ambientales buscan incidir de modo interrelacionado en las actividades productivas y los usos del entorno que hacen los habitantes de Áreas Naturales Protegidas, ANP. Tal es el caso de PSA,²¹ cuya implementación en Rebima busca repercutir en las actividades de pesca y caza de los pobladores. Así, por ejemplo, en 2010 le fue planteada a los ejidatarios de E. Zapata la posibilidad de iniciar el programa en sus tierras. La gestora ambiental que inicialmente se encargó de hacer la propuesta²² parecía llevar las reglas demasiado lejos, ya que informó a los campesinos que el Programa no se limitaría a la conservación de la cobertura arbórea, sino que implicaría la prohibición total de pescar y cazar en el ejido. Severidad que, como cabe esperar, condujo a su rechazo —lo que nos recuerda al periodo de las políticas ambientales punitivas—. Al año siguiente un nuevo gestor volvió a proponer el programa, sólo que lo hizo en términos más flexibles: además de que no habría una estricta vigilancia en el grado de conservación forestal, los pobladores podían continuar con la pesca “siempre y cuando fuera para el consumo familiar”; mientras en el caso de la cacería deberían disminuir la intensidad de la práctica, pero sin llegar a abandonarla. Estos planteamientos lograron que los opositores internos al Programa lo aceptaran, por considerar que representaba un control limitado de las actividades realizadas en el ejido.²³

²¹ Este programa es manejado por la Comisión Nacional Forestal, Conafor, y básicamente consiste en un contrato, por un periodo de cinco años, entre la Comisión y los propietarios de terrenos que tengan cierto grado de conservación arbórea —generalmente correspondientes a ejidos—; mediante el cual, las autoridades efectúan pagos anuales a los dueños de los terrenos por su conservación. Entre 2011 y 2016, en la Selva Lacandona el pago era de \$1,000 pesos anuales por hectárea registrada. El argumento que subyace al programa es que los bosques proveen “servicios ambientales” que representan externalidades positivas, cuyo aseguramiento es alcanzado a través del pago a quienes resultan sus poseedores.

²² De conformidad con los actuales procesos de gobernanza ambiental, un buen número de intervenciones en la materia debe ser gestionado por actores privados —como los técnicos—, si bien avalado por las autoridades del ramo. Así opera el programa PSA de Conafor, promovido por gestores privados.

²³ Para el periodo 2012-2017 en Emiliano Zapata se inscribieron 2,000 hectáreas. Los \$2,000,000 de pesos anuales recibidos fueron repartidos entre ciento cuarenta ejidatarios. En la medida en que cada ejidatario registró distintas extensiones de terreno, el promedio recibido anualmente por ejidatario fue de \$13,500 pesos (Megchún, 2016: 310).

Más allá de la innegable —y sumamente interesante— discrecionalidad y subjetividad en la actuación de los gestores (Asad, 2008 [2004]), llama la atención la asociación de PSA, desplegado regionalmente, con las actividades de pesca y caza, a pesar de que éstas no forman parte del diseño explícito del programa: se trata de un objetivo paralelo y no abiertamente estipulado del presente mecanismo, en el marco de la creciente incidencia de las medidas ambientales en las prácticas y la configuración de los sujetos que habitan la región. Estas prescripciones no escritas han tenido algunos efectos.

En el primer año de implementación de PSA en Zapata, en 2012, los ejidatarios llamaron a controlar la caza y la pesca en la asamblea ejidal. En aquel encuentro los participantes hicieron distintos planteamientos que nos permiten conocer algunas de las valoraciones que tienen sobre esas actividades. En las diferentes participaciones fue claro que para los ejidatarios —hago una síntesis—, la pesca y la caza son realizadas en distintos grados por los pobladores: desde quienes nunca las efectúan —“por no tener tiempo”—; aquellos que lo hacen eventualmente —sea para autoconsumo o, en el caso de la cacería, para proteger a los cultivos—; hasta los que “ya lo tienen de costumbre” y encuentran en la caza y/o la pesca una fuente importante de alimentación. A decir de los ejidatarios, en general son los pobladores más pobres los que efectúan y dependen mayormente de estas prácticas, lo que complicará su control ante la falta de alternativas. Asimismo, al comparar las dos actividades, los pobladores consideraron que la pesca resulta más importante como fuente de alimentación familiar. En ese marco llamaron a efectuarla “sólo para autoconsumo”, e indicaron que buscaban disminuir su intensidad “para que los peces se produzcan más”. No obstante señalaron que, a diferencia de la cacería, la actividad era prácticamente “incontrolable” porque las “comunidades [vecinas] tienen derecho a entrar a la laguna a pescar.” De modo que en el establecimiento de una reglamentación local, los sujetos consideraron el alcance regional de sus atribuciones. En cuanto a la cacería, se conminó a los participantes en la asamblea a que, específicamente, disminuyeran la caza de venados: “quienes la practiquen deberán reducir su frecuencia y limitarse a un ejemplar

por incursión”. Finalmente, los pobladores insistieron en que se ven forzados a cazar a los animales que afectan a la milpa, o de lo contrario “vamos a morir de hambre nosotros”. En la conclusión del encuentro los sujetos plantearon que establecerían por escrito los señalamientos aquí referidos, para conformar el “reglamento interno del ejido” y poder sancionar posibles incumplimientos. Como en los anteriores casos descritos de leyes internas en relación con la fauna regional, el asunto representa cierta adecuación creativa de las crecientes restricciones ambientales a las condiciones y características locales.

Quizá el contexto de relativa prohibición —incluso satanización— de la caza y la pesca no era el más adecuado para preguntar sobre estas actividades. De cualquier forma, inmediatamente después de la asamblea busqué saber mayores detalles acerca de estas prácticas. En respuesta algunos conocidos me dijeron, con la mayor seriedad, que ya no se dedicaban a ellas. Lo cual no impidió que, con la amabilidad característica de la población, al terminar la conversación algunos me invitaran a comer, por ejemplo, lo que acababan de pescar en el río Perlas...

Yo: *¿y ustedes cazan venados?*

Don Caralampio: Hay un chingo ahorita. Ya nadie sale en la cacería y los animalitos se van produciendo más.

Yo: *¿A poco ya no cazan?*

Don Caralampio: Ya no mucho ... Por el PSA que hicimos compromiso.

De entrada, resulta altamente relevante el que los habitantes retomen —y utilicen estratégicamente— el argumento de que la —supuesta— cancelación de la cacería, o la disminución de la pesca, “producirá” más animales. Lo cual representa el compartir con las autoridades ambientales categorías de entendimiento —el entorno como ámbito productivo— y narrativas —la posibilidad de cambiar los procesos de deterioro ambiental—. En este marco, el llamado en la asamblea a efectuar las prácticas “sólo para el autoconsumo” también representa retomar un argumento que legaliza y legitima la caza y la pesca de los pobladores. Con ello los sujetos se posicionan en el marco de la normatividad, aprehenden su lenguaje y —llegado el momento— se amparan con él.

Como puede apreciarse, en la anterior conversación don Caralampio presentó una imagen que suponía adecuada para una suerte de inspector ambiental; con quien probablemente me asoció por las preguntas efectuadas luego de la asamblea referida. En este caso, aunque el Programa finalmente fue aceptado en los términos planteados por el segundo gestor —quien acotó las prácticas al autoconsumo, pese a que sugirió disminuirlas—, la insistencia en la regulación y el cuestionamiento a estas actividades lleva a algunos pobladores a ocultarlas. Paradójicamente, los alcances de la norma —la legalidad de cazar y pescar para “el autoconsumo”— se vuelven oscuros bajo la intensa intervención de los gestores y las autoridades en la materia.

Ahora bien, la simulación y el ocultamiento no han sido las únicas estrategias que los pobladores han asumido ante el creciente cuestionamiento a la cacería y la pesca, tal como se manifiesta en las reuniones del Consejo Técnico Asesor, CTA, de Rebima: un espacio de encuentro entre “representantes de las comunidades” y las autoridades de la Reserva, Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, Conanp, en el que se difunden y discuten lineamientos y programas ambientales.²⁴ Sin mayor preámbulo, presento aquí el testimonio de quien fuera el “representante de Zapata” en el Consejo durante los años 2010-2015, en relación con la discusión de la cacería,

Las autoridades llegan en la reunión del CTA, en Palenque. Allá sí se agarra Conanp [con...] todas las comunidades. “Estamos de acuerdo” [dicen los habitantes de Rebima], “no vamos a matar ni un [animal], ni uno, pero denos pues la comida del diario. ... Ni modo que la selva se crece y la gente se muere. Que los animales vivan y la gente se muera. Estamos de acuerdo [con la conservación de la flora y la fauna], no vamos en contra, pero la verdad nos falta el pan de cada día. Denos un recurso para poder comprar, así no vamos a matar ni uno, ni vamos

²⁴ Como informa el Programa de Manejo de Rebima, el Consejo surgió en 1997 “como apoyo en la canalización de problemas y requerimientos de los pobladores”, y está integrado por “representantes de los pobladores locales, organizaciones civiles —como la ONG Conservación Internacional—, instituciones de educación superior e investigación —Chapingo, Ecosur, UNAM...—, e instancias gubernamentales —Semarnap, Profepa, Sedesol (INE, 2000: 93). Para un análisis del funcionamiento de CTA véase, Durand, Figueroa y Trench (2012).

a derribar nada. ... Ahí si ya nos vamos a poner a cuidar. A proteger directamente.”

Yo: *¿Y qué dice Conanp?*

Representante de E. Zapata: No quiere. “No, pues está bien, entonces los animales que los afectan, que los molestan, no hay ningún problema, mátenlos” [reconocería Conanp...] [Nosotros queremos] un recurso, unos \$4,000 pesos para sostenernos. Con unos \$3,000 al mes sí ya podemos...

Desde la perspectiva del representante de Zapata en CTA, para las autoridades de Conanp “los animales” parecieran tener más derechos que “la gente”. Un planteamiento en sentido contrario a toda una serie de argumentos en torno a la región —y a otras ANP— que indican que las actividades productivas de los campesinos resultan contrarias a la preservación del medio: si en tales argumentos las actividades de los habitantes destruyen la selva, en el reclamo del sujeto las autoridades ambientales no toman en cuenta las necesidades de los pobladores. El corolario de lo cual sería la necesidad de cazar para la alimentación, pero también para la protección de los cultivos, el ganado, los bienes. Lo cual es hecho aparecer por el sujeto como avalado indirectamente por las autoridades: “está bien, entonces los animales que los afectan ... no hay ningún problema, mátenlos”. Finalmente, el representante ejidal en CTA condiciona la asunción de las crecientes restricciones ambientales —en relación con la cacería, pero también con la conservación arbórea— a la recepción de “apoyos” adicionales; los que él calcula entre \$3,000 y \$4,000 pesos mensuales. Lo cual, más allá del interés pecuniario, representa la expresión de cuestionamientos al régimen de gobierno ambiental, desde las valoraciones, condiciones y posición de quienes resultan sus sujetos. Para abonar elementalmente a este aspecto de subjetivación del régimen —léase apropiación, relativización, adecuación—, en lo que resta del artículo presentaré otras valoraciones de los pobladores en relación con la persecución a los jaguares.

Límites al régimen de gobierno ambiental por parte de los sujetos

En los ejidos de la región un motivo importante de cacería a estos felinos es por el daño que llegan a causar al ganado —y, como se dijo en el caso 3, a los perros de los pobladores—. Al preguntar a don Anastasio, habitante de E. Zapata, sobre la frecuencia con que los jaguares atacan al hato señaló que ello es poco frecuente.

[Aunque] hubo un tiempo que sí empezó a cazar ganado ... No fue aquí [en E. Zapata, sino...] en Benito Juárez, Galilea, Chuncerro, Lindavista. Pasó como a cuatro comunidades. Se echaba un becerro acá y brincaba a la otra comunidad ... Pero tardó un buen tiempo. Ya cuando se dieron cuenta que ya volvió a venir, “¿pero dónde será?”. Y supieron que sí era tigre, se cargaba becerros de un año ... Empezaron a velarlo [rastrearlo de noche], y por fin lo lograron alcanzar. Fueron un par [de individuos] que sabían cazar animales.

Por su parte, don Hermilo refirió el caso de un jaguar que fue muerto en las cercanías del ejido Pichucalco, aproximadamente en 2009. Según se decía en las localidades de la región, “ese tigre había matado a muchos becerros”:

Dicen que lo llegaban a correr con perro y se va. Y en pie de cerro, ya no regresa el perro, se lo echa ahí. Lo tiraban con bala, pero no le hace nada el [calibre] 22, no le entra en la piel. Pero dicen que lo pensaron muy bien, que llegó su tiempo, se organizaron. Fueron a buscar dónde es que más o menos se va ... Era un solo paso por donde pasa [el felino], con piedras a los lados. Y dicen que cuando viene el perro se esconde y lo pesca. Lo fueron a ver, y dicen que había muchos huesos de animales. Que es su puesto para atrapar. Fueron dos comisiones allá, llevaron arma potente, R15, creo ...

... Llegaron, y se pusieron en los lados [esperando al jaguar...] Así lo mataron. Pero está grandísimo, por algo le pusieron arma potente.²⁵

Yo: *¿Y la Conanp no los defiende a los tigres?*

Don Hermilo: Sí, es prohibido, pero, ya ves, cuando ya está matando animales [ganado] más vale matarlo, no que esté acabando. Porque becerro que nace pues se lo echa y el becerro no puede defenderse.

En este marco cabe recordar la narración de Álvarez anteriormente presentada, de aquel “tigre cebado” (1990 [1985]: 143 y ss.): en ambos relatos el solitario jaguar tiene un área de acción sumamente amplia, al atacar al ganado en un polígono de decenas de kilómetros; al mismo tiempo, sus acometidas estaban mediadas por “largas temporadas”. A ello habría que sumar la astucia del felino para acabar con los perros de caza. Más allá de la etología, parte de lo relevante en términos etnográficos es la respuesta más o menos semejante de ganaderos del pasado y campesinos de la actualidad —dedicados a actividades agropecuarias—: acabar con el animal que afecta(ba) la principal fuente de ingresos de las familias de la región, la ganadería. A pesar de que podemos caracterizar al último narrador como alguien que en cierta medida comparte el discurso ambiental —él es uno de quienes celebran que los saraguatos se encuentren en su cafetal—, no duda en considerar como necesaria la cacería del jaguar cuando afecta al ganado —“más vale matarlo”—, aun en contra de la normatividad de la Reserva, ampliamente conocida por los sujetos. En este marco cabe referir algunos otros elementos implicados en el proceso de adecuación y delimitación del régimen ambiental a las condiciones de los pobladores.

²⁵ En relación con el calibre empleado en la persecución de jaguares cabe indicar que la mayoría de los pobladores de la región que se dedican a la caza de aves, venados y otros animales pequeños, cuentan con rifles calibre 22. Al consultar en un foro de Internet sobre cacería en México, distintos tiradores opinaron que con ese calibre es posible matar a un animal de cualquier tamaño; siempre y cuando se esté a corta distancia y se cuente con buena puntería para hacer blanco en los lugares vitales del animal. Esta cercanía con el jaguar es la que vuelve poco viable intentar cazarlo con el calibre 22 —evitada tanto por los pobladores, como por el propio animal.

A decir de don Leo, los jaguares sólo atacan al ganado “cuando tienen dueño”. Esto es, y según la concepción de los cuerpos y las almas que tienen algunos pobladores de la región, cuando son la manifestación anímica de alguna persona especialmente poderosa —los brujos—, cuyo accionar —el devorar al ganado— representa una confrontación social. Un entramado de significación: nahualismo, ampliamente estudiado en el caso chiapaneco (entre otros, Guiteras, 1965 [1961]; Pitarch, 1996; Escalona, 2009). De modo que el agresivo jaguar representaría la extensión y voluntad de alguien, y su ataque no tendría nada de “natural” —como parte de un encuentro entre felinos y reses— sino básicamente correspondería a un hecho social: del “dueño” del jaguar al propietario del ganado.

Según don Leo, así ocurrió en las localidades de Benito Juárez y Galilea, en las que un jaguar mató a varios becerros y vacas. Los pobladores afectados lo persiguieron con perros, pero el felino acabó con estos últimos. Incluso los habitantes de Benito Juárez habrían solicitado a Conanp que capturara al felino, ya que —como saben estos habitantes— la institución no autoriza cazarlo. Pero la Comisión no habría respondido oportunamente al llamado. Entonces uno de los pobladores persiguió y mató al jaguar con un AR15. Al día siguiente se supo que en una localidad cercana un hombre había muerto. Lo cual representa para don Leo, junto a otros pobladores de la región, una señal indubitable de la naturaleza y condición de aquel jaguar: la muerte del felino y el hombre no corresponderían a dos eventos separados, sino serían una muestra de la composición de personas específicas.

Más que suponer que la lectura de don Leo forma parte de una cosmovisión ancestral, o una inmutable ontología, al retomar a Escalona (2009) y a Geschiere (2012) considero que se trata de un código de entendimiento y práctica que es articulado de modo parcial y fragmentario con procesos contemporáneos, tales como: la creciente ganaderización de la Lacandona, la contraposición entre esta actividad y la normatividad conservacionista, o los limitados alcances en la actuación de las autoridades ambientales. Esta explicación permite a quienes la comparten, entre otras múltiples dinámicas, relacionarse con y ejercer la autoridad. Como sugiere la narración, en este caso los pobladores

logran —y requieren— guardar distancia respecto a las autoridades ambientales: los jaguares que atacan al ganado no corresponden a la fauna silvestre sobre la que éstas tienen jurisdicción; sino son la expresión de conflictos entre vecinos de la región, de los que las autoridades ignoran los pormenores.

Paradójicamente, en la valoración de los especialistas ambientales, los jaguares atacan al ganado debido a la deforestación que implica la conversión del uso de suelo; lo que a su vez representa la disminución de las especies silvestres de las que se alimentan estos animales. En este punto la perspectiva de los especialistas ambientales y la de algunos pobladores pareciera rozarse: en un caso, los ataques son producto de la afectación moderna al entorno, lo que resultaría en una situación crítica para los felinos; mientras en el otro, no hay un punto de separación entre “lo natural” y “lo social”: los jaguares que causan daño serían la manifestación de personas —y lo dramático sería no la afectación al entorno, sino la situación de la gente que pierde un recurso fundamental.

Por lo demás, esta concepción de las personas, el poder y la autoridad corresponde a uno de los repertorios explicativos y prácticos de los que disponen los pobladores. Como parte de ello, no todos los habitantes de la región comparten la perspectiva de “los dueños” de los jaguares —en E. Zapata se trata de una minoría de pobladores—. En relación con lo cual baste aquí referir los discursos y preceptos religiosos —v. gr., la persona como poseedora de un alma²⁶—; el modo en que, como se ha mostrado, procesos semejantes pueden ser leídos —y representados— en clave productivista —lo que representa todo un aprendizaje y apropiación—; o bien algunos de los presupuestos del propio discurso ambiental —por ejemplo, aunque la naturaleza y la sociedad están correlacionadas, se trata de ámbitos que pueden distinguirse—. Repertorio de discursos con los que se relacionan —y constituyen a— estos sujetos.

²⁶ Aunque el grado de asunción de los preceptos religiosos puede ser muy amplio y versátil, con fines informativos baste señalar que en E. Zapata están presentes cinco denominaciones o grupos religiosos: católicos, Testigos de Jehová, pentecostales, Adventistas del Séptimo Día y “sin religión” —creyentes que no forman parte de ninguna Iglesia.

Conclusiones

Sin pretender especular en torno al futuro de la cacería en Rebima, he de destacar el carácter productivo que tiene la participación de los pobladores en el entramado ambiental desplegado regionalmente. En este caso, los habitantes de E. Zapata se muestran como sujetos parcialmente delineados por el régimen ambiental, pero también quienes lo delimitan de modos estratégicos, entre otros momentos, al simular el cumplimiento de las tenues normas en la materia; presionar a las autoridades para recibir mayores recursos y así cumplir las crecientes restricciones ambientales; efectuar asambleas para acotar en mayor medida las prácticas —ante la insistencia de los gestores y autoridades del ramo—; e incluso, distinguir entre la cacería de animales que les resultan benéficos —los saraguatos— y aquellos que los afectan en sus propiedades y personas —los jaguares o las serpientes—. De modo que el régimen parcialmente común de entendimiento y práctica (Roseberry, 2002 [1994]) —lo ambiental— no cancela las disputas ni la producción de diferencias. Más bien las enmarca y mantiene en una relación de inteligibilidad.

El hecho de que hasta el presente, 2017, en la Selva Lacandona, entre otras regiones estratégicas, no se haya logrado, ya no digamos eliminar, sino medianamente disminuir la cacería de los felinos que atacan al ganado, no debe ser considerado como un vacío en las políticas ambientales. Más bien se trata de un nuevo y vasto campo de intervención: la muerte de los jaguares da vida a nuevos programas, tecnologías, ONG, flujo de capitales. Así, por ejemplo, recientemente se ha implementado en la región —como en otras partes del país— un seguro económico para el ganado, en contra de los ataques de grandes felinos.²⁷ A lo cual se ha añadido una suerte —para decirlo sin ninguna originalidad— de panóptico ambiental: un sistema de cámaras fotovoltaicas colocado en distintos puntos estratégicos de Rebima que permite monitorear a la fauna. Lo cual también tiene efectos en la población, la que se sabe

²⁷ Básicamente los afectados deben conservar el cadáver de la res para que peritos de Sagarpa —o en otros casos, de asociaciones ganaderas— determinen si, en efecto, el ataque fue obra de grandes felinos, para proceder entonces con la indemnización.

tenuemente observada —como dijera un poblador de E. Zapata: “ahí sale hasta cuando va uno a orinar al monte”.²⁸

De igual forma, la cacería de grandes felinos por parte de campesinos y ganaderos en diferentes regiones de México ha despertado la preocupación de ONG internacionales. Tal como la organización Panthera —de origen estadounidense—, cuya misión es explorar la jungla mexicana de instancias de gobierno para rescatar a los jaguares de los bárbaros nativos. Ello corresponde a una nueva ocasión de desplegar un conjunto de relaciones, conocimientos, tecnologías y recursos. Como señala Ferguson (1994 [1990]), la resistencia a las intervenciones es parte de lo que configura el sentido de las mismas (ibídem: 13). Pero el asunto va más allá, lo socioambiental no es parte de una producción vertical, expresada en términos de implementadores y receptores; ni monopolio de los “tomadores de decisiones”. Si no, en este caso, el resultado de vínculos y distancias entre diferentes sujetos e intereses que se posan sobre el presente territorio estratégico.

Para cerrar este recuento de anécdotas y viñetas en torno a las prácticas de cacería por habitantes de Rebima, he de remitirme a la imagen del jaguar vendido a un militar en 2012 en San Quintín. Desde mi perspectiva, este último ejido pareciera corresponder a una suerte de “caso de control” frente a E. Zapata, en relación con el grado de asunción y vinculación de los pobladores con las medidas ambientales. Como en el periodo álgido de la colonización, las prácticas de los sujetos no pueden juzgarse con nuestros propios marcos de entendimiento, sino se requiere rasgar el velo del supuesto consenso en las intervenciones ambientales y comenzar a sondear las profundas distancias, diferencias y desigualdades que aquí están en juego.

²⁸ En el periodo en que realicé el trabajo de campo para esta investigación, 2010-2014, estas tecnologías y programas recién comenzaban, por lo que desconozco los pormenores y efectos de su implementación; lo que demanda una investigación específica.

Bibliografía citada

- Álvarez del Toro, Miguel, 1990 [1985], *¡Así era Chiapas! 42 años de andanzas por montañas, selvas y caminos en el Estado*, MacArthur Foundation, Fundamat, Instituto de Historia Natural, México, p. 551.
- Asad, Talal, 2008 [2004], “¿Dónde están los márgenes del Estado?”, en Veena Das y Deborah Poole (editores), 2004, *Anthropology in the Margins of the State*, Santa Fe, SAR Press, publicado por separado en *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 27, FFyL, Universidad de Buenos Aires, Argentina, pp. 53-62.
- Bowler, Peter, 1998 [1992], *Historia Fontana de las ciencias ambientales*, FCE, México.
- Boyer, Christopher, 2007, “Revolución y paternalismo ecológico: Miguel Ángel de Quevedo y la política forestal en México, 1926-1940”, *Historia Mexicana*, vol. 42, núm. 1, pp. 91-138.
- Cano Castellanos, Ingreet, 2013, *De montaña a “reserva forestal”. Colonización, sentido de comunidad y producción de la conservación ecológica en el sureste de la Selva Lacandona, México*, tesis de doctorado, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Francia, México.
- De Vos, Jan, 2002, *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000*, FCE, CIESAS, México.
- De Vos, Jan (compilador), 2003, *Viajes al Desierto de la Soledad. Un retrato hablado de la Selva Lacandona*, Miguel Ángel Porrúa, CIESAS, México.
- Durand, Leticia, Fernanda Figueroa y Tim Trench, 2012, “Inclusión, exclusión y estrategias de participación en la Reserva de la Biosfera Montes Azules (Chiapas)”, en Leticia Durand, Fernanda Figueroa, Mauricio Guzmán (editores), *La naturaleza en contexto. Hacia una ecología política mexicana*, UNAM CRIM, El Colegio de San Luis, México.
- Escalona Victoria, José Luis, 2009, *Política en el Chiapas Rural Contemporáneo: Una aproximación etnográfica al poder*, UNAM, México, p. 421.

- Ferguson, James, 1994 [1990], *The Antipolitics Machine. Development, Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*, University of Minnesota Press, EEUU.
- Foucault, Michel, 1992 [1979], *Microfísica del poder*, Ediciones La Piqueta, España.
- Foucault, Michel, 2006 [1978], *Seguridad, territorio, población, Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- García Méndez, José Andrés, 2000, “La colonización chol de la selva: La fundación de Frontera Corozal”, en *Anuario 1999*, Cesmeca Unicach, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Geschiere, Peter, 2012, *Política de la pertenencia: brujería, autoctonía e intimidad*, FCE, México.
- Guiteras Holmes, Calixta, 1965 [1961], *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Instituto Nacional de Ecología, INE, 2000, *Programa de Manejo de la Reserva de la Biosfera Montes Azules*, Instituto Nacional de Ecología, Semarnap, México.
- Leyva Solano, Xóchitl y Gabriel Ascencio Franco, 1996, *Lacandonia al filo del agua*, CIESAS, UNAM, CIHMECH, Unicach, FCE, México.
- Megchún Rivera, Rodrigo, 2016, *Los pobladores de Emiliano Zapata en la Reserva de la Biosfera Montes Azules, Chiapas, como sujetos de políticas agrarias y ambientales (1968-2015)*, tesis de doctorado, El Colegio de Michoacán, México.
- Pitarch, Pedro, 1996, *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Reyes Castillo, Pedro y Gonzalo Halffter, 1976, “Proyecto para la creación de una Reserva de la Biosfera en la Selva Lacandona (Primera presentación)”, Instituto de Ecología, México.
- Rodés Mercadé, Jordi, 2011, *Tenencia de la tierra y conflicto social en la colonización de la selva Lacandona de Chiapas (1922-1989)*, tesis de doctorado, Facultad de Geografía e Historia, Universitat de Barcelona, Barcelona.

- Roseberry, William, 2002 [1994], “Hegemonía y lenguaje contencioso”, en Joseph Gilbert, Daniel Nugent, *Aspectos cotidianos de la formación del Estado. La revolución y la negociación del mando en el México moderno*, ERA, México.
- Trench, Tim, 2002, *Conservation, Tourism and Heritage: Continuing Interventions in Lacanjá Chansayab, Chiapas, Mexico*, tesis de doctorado, University of Manchester, p. 269.
- Trench, Tim, 2008, “From ‘orphans of the state’ to the Comunidad Conservacionista Institucional: the case of the Lacandón Community, Chiapas”, *Identities: Global Studies in Culture and Power*, vol. 15, núm. 5, pp. 607-634, <http://dx.doi.org/10.1080/10702890802333827>
- Villalobos Cavazos, Oswaldo, 2012, *Del “Lacandón” a “la selva lacandona”*: la construcción de una región a través de sus representaciones y narrativas, tesis de maestría, Universidad Autónoma Chapingo, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.
- Villalobos Cavazos, Oswaldo y Tim Trench, 2014, “¿Pero qué le vamos a hacer?»: Un testimonio desde la Selva Lacandona, Chiapas”, *EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Año 2, vol. 1, núm. 3, otoño-invierno, pp. 217-244.

**FORMALIZACIÓN DE ÁREAS DESTINADAS
VOLUNTARIAMENTE A LA CONSERVACIÓN
EN TERRITORIOS COMUNITARIOS E INDÍGENAS,
AVANCES Y REVESES**

**ADVANCES AND SETBACKS IN THE FORMALIZATION
OF VOLUNTARILY CONSERVED AREAS IN COMMUNAL
AND INDIGENOUS TERRITORIES**

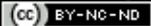
Constanza Monterrubio Solís*

Resumen: Ante el rechazo social hacia el establecimiento de nuevas áreas naturales protegidas en zonas habitadas y la necesidad de cumplir compromisos internacionales, la legislación actual en México reconoce la legitimidad de las Áreas Destinadas Voluntariamente a la Conservación, ADVC.

Este artículo explora la implementación temprana de una ADVC en la región Istmo-Sur. A partir del estudio de caso, se exploran las dinámicas entre las estructuras comunitarias de toma de decisiones, instituciones y reglas externas para el manejo del área, así como el grado de devolución de poderes de manejo de recursos destinados al manejo y acciones de conservación en dichas áreas.

* Doctora en Manejo de biodiversidad y maestra en Biología de la conservación por la Universidad de Kent, en Reino Unido. Es bióloga por la Universidad Nacional Autónoma de México. Becaria postdoctoral en el Centro de Estudios Interculturales e Indígenas/Centro de Desarrollo Local, Pontificia Universidad Católica de Chile, Campus Villarrica. Temas de interés: iniciativas colectivas de manejo de recursos naturales. Resiliencia de los sistemas socioecológicos y los factores que la promueven desde las prácticas culturales asociadas al alimento, <https://orcid.org/0000-0002-0306-2309>, correo e.: constanza.monterrubio@gmail.com

Fecha de recepción: 25 01 18; 2a. versión: 27 11 18; Fecha de aceptación: 14 12 18.

 Páginas 79-110.

Aun cuando los procesos de neoliberalización plantean la retirada del Estado en términos discursivos, los arreglos de gobernanza propician formas más sutiles de control. Sin embargo, las estructuras comunitarias muestran su capacidad de respuesta y la importancia de la asignación legítima de derechos y obligaciones dentro de los procesos comunitarios de conservación.

Palabras clave: Chimalapas, gobernanza, conservación comunitaria, conservación neoliberal.

Abstract: Given the social rejection to the establishment of new natural protected areas in inhabited regions and the commitment to international agreements, the current legislation in Mexico acknowledges the legitimacy of Voluntary Conservation Areas, VCA.

This article explores the early implementation of a VCA in the Isthmus-South region of Mexico. Through a case study, I explore the dynamics between community decision-making structures, the institutions and the rules for the management of the area, as well as the degree of power devolution for resources management, distribution of benefits and transparency.

Even when neoliberalization processes imply the withdrawal of the state in discursive terms, current governance arrangements pose more subtle ways of control. However, community structures also show their capacity to respond and the importance of the legitimate allocation of rights and responsibilities within collective conservation processes.

Keywords: Chimalapas, governance, community conservation, neoliberal conservation.

Introducción

Aún en la actualidad, la principal estrategia de los gobiernos para la conservación de la biodiversidad ha sido el establecimiento de áreas naturales protegidas (Pujadas y Castillo, 2007). La población de las Áreas Naturales Protegidas, ANP, es quien vive de manera más intensa las dicotomías entre los discursos y prácticas de conservación y de desarrollo (Merino-Pérez, 2001), así como la fusión de los discursos de desarrollo sustentable y el proceso de neoliberalización de la naturaleza.

En la región Istmo-Sur de México —Oaxaca, Chiapas, Guerrero—, como en numerosas regiones de México y del mundo, las Áreas Naturales Protegidas han buscado contener el deterioro de ecosistemas a través de la imposición de restricciones a los medios de vida de la gente que las habita, quienes dependen más directamente de los recursos naturales presentes en ellas, por ejemplo, en acceso a espacios para la agricultura, el aprovechamiento de madera, la cacería y colecta de especies silvestres para alimentación y medicina, entre otras (Colchester, 2004; Dowie, 2005; Brockington e Igoe, 2006; West et al., 2006; Pujadas y Castillo, 2007). Las limitaciones de uso han generado una oposición social frente al establecimiento de nuevas ANP debido a la pérdida que representan en términos de poder en la toma de decisiones sobre los territorios bajo su resguardo. Los ejemplos de la región incluyen conflictos en las Reservas de la Biósfera de Sian Ka'an (Brenner y Vargas, 2010); Los Tuxtlas (Bertrab Tamm, 2010) y Montes Azules (Trench, 2008; Legorreta et al., 2014), los cuales se añaden a la amplia literatura internacional que señala que el establecimiento de ANP ha provisto de resultados en conservación de importantes ecosistemas pero con altos costos sociales e incluso infligiendo derechos humanos y legislación internacional (Bishop et al., 1995; Pimbert y Pretty, 1995; Fairhead y Leach, 1996; Colchester, 2004; Brandon et al., 2005; Dowie, 2005; Duffy, 2005; Brockington e Igoe, 2006; West et al., 2006; Pujadas y Castillo, 2007; Brockington et al., 2008; Andrew-Essien y Bisong, 2009: 93; Andrade y Rhodes, 2012; Armitage et al., 2012).

Ante el rechazo social para la declaratoria de nuevas ANP y la necesidad de alcanzar las metas de los compromisos internacionales de incremento de superficie bajo protección, la Ley General de Equilibrio

Ecológico y Protección al Ambiente (LGEEPA, 1996, 2008) ha sido modificada para reconocer la legitimidad de los esfuerzos de conservación por parte de los propietarios, privados o colectivos, de la tierra bajo la figura de Áreas Destinadas Voluntariamente a la Conservación (Art. 48-55 de LGEEPA referente a las ADVC). La Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales es la agencia a cargo de la certificación de dichas áreas (LGEEPA, Art. 77bis). Oaxaca es el estado con mayor diversidad biológica y cultural del país, sus comunidades han sentado ejemplos a nivel nacional de manejo comunitario de recursos naturales; también es el estado donde las ADVC han sido más ampliamente difundidas como alternativas al establecimiento de ANP (Martin et al., 2010). En la práctica, sin embargo, estos enfoques de conservación “participativa” han resultado el medio para ampliar superficies protegidas sin que necesariamente los conocimientos y prioridades locales sean consideradas durante la toma de decisiones (Durand et al., 2014).

Los arreglos de gobernanza con múltiples actores y escalas que incluyen a científicos, reformadores sociales, donadores, etnógrafos, y las llamadas organizaciones no gubernamentales, constituyen una amplia gama de actores que contribuyen a medir, gobernar y mejorar sociedades alrededor del mundo, y que constituyen “redes de poder” (Li, 2005; Ribot y Peluso, 2003). Así, la dicotomía poder-resistencia resulta insuficiente para explicarnos estos procesos, pues el poder está siendo ejercido desde múltiples aristas. Por tanto, este artículo explora el proceso de certificación de un ADVC dentro de una comunidad indígena, para evaluar las dinámicas a través de las cuales las estructuras locales de toma de decisiones se encuentran y forman híbridos con los mecanismos y reglas generadas desde el exterior para el manejo del área.

Cabe señalar que este artículo no pretende hacer un relato detallado del complejo proceso histórico del territorio que precedió a la certificación de ADVC. Las luchas de resistencia local contra las madereras, los ganaderos y los sembradíos de droga, así como los procesos de defensa del territorio ante la ineficiente respuesta de numerosos gobiernos estatales y nacionales frente al conflicto agrario que afecta la región de los Chimalapas han sido abordados en numerosos trabajos (Anaya y Álvarez, 1994; De Teresa y Hernández, 2000; García-Aguirre

et al. 2000; Aparicio-Cid, 2001; Doane, 2007; Gómez-Martínez, 2009; Monterrubio-Solís y Newing, 2013). Un breve resumen de estos acontecimientos es presentado en la sección de la región de estudio. En este estudio de caso, busco retomar cómo estas luchas constantes han generado fuertes estructuras locales de toma de decisiones y dinámicas al interior de la comunidad que han determinado en gran medida el proceso de implementación de la ADVC El Cordón del Retén. A través de ese contexto, analizo las capacidades legales y técnicas de los organismos estatales y los roles de las denominadas organizaciones no gubernamentales a cargo de la implementación de ADVC para el proceso de “devolución” de poderes de manejo, financiamiento, distribución de beneficios y de los mecanismos que permitan la transparencia del ejercicio de recursos.

Región de estudio

En Oaxaca, cada comunidad ha recorrido sus propios senderos para ganar y mantener el control sobre su territorio y los recursos naturales que resguarda (Merino-Pérez, 2001; Bray et al., 2012; Haenn et al., 2014). La historia de estos territorios ha permitido la evolución de estructuras locales de toma de decisiones, generando cohesión y organización locales. De igual forma, la presencia y acción incipientes de las estructuras del Estado han permitido su continuidad (Mitchell, 2006), aunque también la generación de numerosos cacicazgos y problemas por falta de transparencia local.

En el Istmo de Tehuantepec se encuentran unos de los relictos de bosques y selvas tropicales húmedas más importantes del país —Chimalapas, Uxpanapa y Mixe baja—. En esta zona confluyen la flora y fauna de Norte y Sudamérica, de modo que funge como puente natural entre las selvas tropicales del país —caducifolias, subhúmedas y húmedas— de la costa del Pacífico y el Golfo de México, por lo que esta región contiene todos los tipos de vegetación selvática que se tenían originalmente en la región suroriental de la República mexicana, con una gran diversidad de fauna. La región de los Chimalapas, que incluye las comunidades zoque de Santa María Chimalapa y San Miguel Chimalapa, cubre dos de los municipios más extensos del país, ubicándose

en el corazón del Istmo de Tehuantepec, colindante con el estado de Chiapas (Anaya y Álvarez, 1994: 26).

La región de Los Chimalapas tiene la segunda cobertura y la distribución más al norte de selvas tropicales de la región mesoamericana (Grupo Mesófilo, 2008). Aunque los inventarios biológicos no han sido completados, se han registrado 146 especies de mamíferos, más de 300 especies de aves y más de 900 de mariposas, lo que permite estimar que el área contiene cerca de 36% de la biodiversidad nacional (Anaya y Álvarez, 1994). San Miguel Chimalapa, con la riqueza biológica y de bienes naturales del Istmo de Tehuantepec, vive en constante tensión por el conflicto agrario con el vecino estado chiapaneco. De igual forma, las estructuras de organización comunitaria han resistido con éxito numerosos proyectos gubernamentales de infraestructura diseñados verticalmente, como autopistas, hidroeléctricas y plantaciones forestales (García Aguirre, comentario personal). Estas dinámicas ilustran las “danzas” entre las estructuras de poder locales y externas para el manejo del territorio, dentro de las cuales, la certificación del ADVC se planteó como un esfuerzo renovado de coordinación entre los equipos técnicos externos y la comunidad San Miguel Chimalapa.

San Miguel Chimalapa, donde el presente estudio fue realizado, tiene un título de propiedad de 134,000 has, y en el último censo nacional contaba alrededor de 6,600 habitantes distribuidos entre la cabecera municipal y diecisiete congregaciones o asentamientos (Inegi, 2010). La accesibilidad de estos asentamientos es restringida, pues se conectan con la cabecera mediante caminos de terracería. El municipio es clasificado como de extrema pobreza y es objeto de números programas y subsidios de ayuda gubernamental, no gubernamental, nacionales y extranjeros, que se distribuyen de manera diferenciada a través del espacio. Esto es, la infraestructura y acceso a subsidios y programas disminuyen conforme aumenta la distancia de la cabecera municipal. Cada congregación tiene su propia asamblea local, donde tienen representantes de la autoridad municipal —agente municipal— y la agraria —secretario auxiliar del comité de bienes comunales—, roles asignados por la comunidad como parte del trabajo comunitario o tequio. Las asambleas locales se realizan cada mes, mientras que las

asambleas generales, donde se discuten y coordinan temas de primera importancia para la comunidad, se llevan a cabo una o dos veces al año y suelen prolongarse en el tiempo (Gutiérrez-Montes, 2005).

Métodos

La documentación etnográfica del presente estudio de caso se fundamenta en datos colectados por la autora entre mayo de 2010 y mayo de 2011. Las técnicas de investigación empleadas fueron entrevistas semiestructuradas con representantes de agencias gubernamentales y no gubernamentales; observación directa y participativa en la comunidad durante reuniones y asambleas; así como entrevistas libres con miembros de la comunidad durante actividades relacionadas con el manejo de ADVC.

La elección del estudio de caso sucedió por oportunidad, debido a que una de las Ong encargada de la realización de los estudios técnicos en el área me facilitó la presentación con los distintos actores y me presentó con una consultora que realizaba la implementación de proyectos de alternativas económicas. De esta manera, tuve acceso al área, primero a través de un mapeo de actores, donde pude participar en diversas reuniones institucionales, y una vez culminada la etapa inicial, tuve oportunidad de continuar mis visitas a la comunidad de manera independiente.

Las comunidades agrarias de la región son, dentro de los regímenes de tenencia comunal de la tierra, las más antiguas, y cuentan con títulos coloniales (Corbera et al., 2011). El espacio principal para la toma de decisiones y búsqueda de consenso en las comunidades agrarias es la Asamblea General de Bienes Comunales —en adelante, asamblea—. En ella los comuneros comparten información, discuten asuntos, buscan solución a problemas relacionados con acuerdos colectivos sobre el territorio comunal y aplican sanciones para el respeto a los mismos. Los temas y decisiones que atañen a la asamblea incluyen: el planteamiento de nuevos proyectos promovidos desde el exterior de la comunidad; las decisiones acerca del manejo de los recursos naturales comunes; las inversiones de los recursos de la comunidad, así como la elección de representantes comunitarios (Alix-García y Harris, 2014).

Estudio de caso: La creación y etapas tempranas de ADVC El Cordón del Retén, San Miguel Chimalapa

Santa María Chimalapa y San Miguel Chimalapa tienen áreas en disputa entre el gobierno del estado de Oaxaca y Chiapas por un conflicto agrario que data desde 1956. Al vivir en un territorio así, las congregaciones de ambas comunidades adyacentes al mismo, conocido como la zona oriente, han desarrollado estructuras de organización local y patrones de interacción con las autoridades comunales y municipales, así como con la multiplicidad de agencias externas que llegan a la zona, cada una con agendas, discursos y prácticas distintas.¹ La población de la zona oriente de San Miguel ha vivido entre la presencia inconsistente de autoridades del estado; los cacicazgos de las autoridades en turno de San Miguel y las comunidades aledañas. De igual forma, existen alianzas con organizaciones de la sociedad civil que se suman a las asambleas locales para la organización de acciones en defensa de su territorio.

Las asambleas comunitarias en San Miguel y Santa María Chimalapa son conocidas por su poder de movilización y la fortaleza de sus acuerdos. Estas fortalezas han sido la base para el éxito en los movimientos de resistencia contra proyectos diseñados fuera de la comunidad en la década de 1990 (GM,² SCLC, 8 de diciembre de 2010). El conjunto de proyectos incluía una plantación forestal promovida por el Banco Interamericano de Desarrollo; una presa hidroeléctrica; una autopista entre Chiapas y Veracruz, que atravesaría los macizos de selva en ambas comunidades, promovido por el gobierno federal, y una Reserva de la Biósfera, parte del Corredor Biológico Mesoamericano.

En la década de 1990, el Comité Nacional por la Defensa y Conservación de los Chimalapas encabezó un movimiento social y político en resistencia a todos estos proyectos. La organización ambiental Maderas del Pueblo, que acompañó a las comunidades desde finales de la década de 1980 y fomentó la creación del Comité, facilitó también una serie de talleres en cada una de las congregaciones de Santa María y San Miguel para el ordenamiento territorial y la búsqueda de soluciones al

¹ Para trabajos que analizan la multiplicidad de actores que se insertan en las dinámicas locales, ver Russell (1996), Doane (2007), y Walker et al. (2007).

² Las iniciales se refieren al código utilizado para garantizar la anonimidad de las personas.

conflicto territorial. Esta serie de talleres culminó en un proyecto para el establecimiento de una Reserva Ecológica Campesina como alternativa a la propuesta de Reserva de la Biósfera. La de Reserva Ecológica Campesina planteaba el conocimiento, uso tradicional y conservación de la diversidad biológica del sitio sin la pérdida de control por parte de las comunidades sobre los recursos naturales de la región de los Chimalapas. Esta iniciativa también formaba parte de un movimiento político para recuperar superficies del territorio comunal invadidas por madereros y ganaderos de Chiapas, como parte del conflicto agrario.

El sitio donde la Reserva fue planteada es llamado La Gringa y cubre 40,954 hectáreas en Santa María Chimalapa. En 1994, ese predio fue recuperado por miembros de ambas comunidades de los Chimalapas de manos de ganaderos chiapanecos. Los planes y el programa de manejo para la Reserva Ecológica Campesina fueron entregados a la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales —Semarnat, agencia federal a cargo del establecimiento de áreas naturales protegidas— en 1994; sin embargo, la propuesta fue rechazada bajo el argumento de que no existía el marco legal para que actores sociales establecieran áreas de conservación. De esta manera, el establecimiento de cualquier mecanismo de conservación en la región quedó suspendido toda vez que la Reserva de la Biósfera fue rechazada localmente, y la propuesta local de la Reserva Ecológica Campesina lo fue institucionalmente.

La necesidad de un esquema de protección se volvió apremiante para los habitantes de San Miguel después de los incendios de 1998 que consumieron cerca de 38,000 hectáreas de bosque tan sólo en San Miguel y un tercio del total de la región de los Chimalapas (Gutiérrez-Montes, 2005). Durante las acciones de combate a los incendios, los comuneros pudieron apreciar que el cambio de uso de suelo estaba haciendo a su comunidad vulnerable ante los mismos, la erosión, la falta de agua y el cambio en el clima. A partir de 1998, la Comisión Nacional Forestal, Conafor, tuvo mayor presencia en la región a través de programas de empleo temporal para el pago de brigadas contra incendios. Los recuentos locales identifican esta intervención como una fuente de conflictos, pues hasta entonces la lucha contra los incendios se realizaba como parte del tequio, o trabajo en beneficio común, por

parte de los comuneros. Así, la remuneración a un grupo contratado por Conafor generó descontento por la forma en la que el grupo fue constituido y resultó en el desánimo de los otros comuneros para participar en el combate a incendios.

Para el año 2000, después de los movimientos de protesta, la relación entre Maderas del Pueblo y las autoridades de la comunidad se fue deteriorando a causa del ejercicio de los recursos económicos que la Ong obtenía para proyectos en la región. A su vez, Maderas del Pueblo fue vetada por el gobierno mexicano para obtener financiamiento internacional, bajo el argumento de que propiciaba el conflicto en la zona. La suma de estos y otros factores derivaron en el quiebre de la Ong con las autoridades y su consecuente salida de la región, aunque los informantes locales reconocen el papel de la organización al dotar a la comunidad de información acerca de los megaproyectos y sus efectos, fortalecer las capacidades de organización y liderazgo locales (UP, San Miguel, 15 de octubre de 2010). Estudios previos han descrito a la gente de Chimalapas como “empoderada, conocedora y muy escéptica” (Walker et al., 2007: 12). Esta condición es producto de la trayectoria de participación y procesos de negociación con las instituciones de gobierno por el conflicto agrario, las negociaciones con Ong y agencias de desarrollo nacionales e internacionales (Doane, 2007).

Simultáneamente, el año 2000 y como parte de un proceso de descentralización de las agencias gubernamentales, la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, Conanp, fue dividida en regiones y comenzó una serie de reformas a la Ley General de Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente, LGEEPA, para facilitar un proceso de “devolución” de poderes por parte del Estado hacia los miembros de la sociedad civil que culminó en la generación del mecanismo para la certificación de Áreas Destinadas Voluntariamente a la Conservación, ADVC. La serie de reformas en LGEEPA entre 1996 y 2008 generó nuevas oportunidades de acción en el sector gubernamental ambiental, que había enfrentado un rechazo generalizado de las comunidades rurales hacia el establecimiento de nuevas ANP. La certificación de ADVC abre la oportunidad para que el gobierno reconozca como legítimas áreas protegidas por las prácticas de manejo locales, como en el caso

de las áreas de conservación comunitaria. Este enfoque forma parte de los proyectos integrales de conservación y desarrollo; y tienen el potencial de ser compatibles con los principios de esquemas internacionales como las Áreas de Conservación Comunitaria Indígena —ICCA, por sus siglas en inglés— de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza, UICN. Las ADVC comunitarias tienen como principio la voluntad y participación activa local en la toma de decisiones y gestión de proyectos, de manera semejante a otros esquemas de conservación comunitaria (Lele et al., 2010).

La certificación de ADVC y su vínculo con los mecanismos de mercado

Desde la perspectiva de los representantes de agencias externas a la comunidad, la certificación de ADVC El Cordón del Retén tuvo como preámbulo el proceso ocurrido en Santa María Chimalapa. Éste comenzó con el establecimiento de vínculos de colaboración entre diversas agencias, como las oficinas regionales de Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, Conanp; Comisión Nacional Forestal, Conafor, con el liderazgo de un grupo de Ong encabezado por The World Wildlife Fund, WWF, que ha mantenido relaciones frágiles pero constantes con las autoridades de la región de los Chimalapas a través de una agenda siempre adaptable (Walker et al., 2007). Después de los incendios de 1998, WWF financió una serie de actividades para el flujo de información entre agencias con el objeto de generar una agenda y estrategia conjuntas en busca de un impacto más consistente en la región. De esta manera, se estableció un comité interinstitucional con un discurso unificado a partir del cual comenzó un proceso de negociación frente a las comunidades de Chimalapas, entre esos puntos se encontraba la certificación de ADVC en territorios que han sido identificados como Áreas Prioritarias para la Conservación por parte de Conanp (Arriaga et al., 2000).

La primera ADVC establecida en la región fue Cerro Azul, municipio de Santa María Chimalapa, en 2004. Una vez instituida, comenzaron las negociaciones para la certificación de El Cordón del Retén con la finalidad de tener áreas con conexión ecológica, similar a lo propuesto

en la estrategia del Corredor Biológico Mesoamericano. La elección de las áreas fue realizada por WWF y una Ong ambiental oaxaqueña con base en ejercicios de planeación del uso de suelo y datos de percepción remota. El Cordón del Retén se encuentra ubicado en un área con ecosistemas de montaña donde previamente hubo colecta de palma camedor para su comercialización, y donde aún se practica la cacería. A partir de 2008, San Miguel Chimalapa comenzó a recibir Pago por Servicios Ambientales Hidrológicos por parte de Conafor al conservar 2,899 has; dos años más tarde, El Cordón del Retén obtuvo la certificación de ADVC. A pesar de que no existe un vínculo institucional directo entre el programa de Pago por Servicios Ambientales, PSA, y el proceso de certificación, contar con un certificado de ADVC, otorgado por Conanp, incrementa la elegibilidad de las comunidades para programas de subsidios ambientales. En 2010, 46% de las ADVC establecidas en Oaxaca recibía PSA (Martin et al., 2010), por tanto, es posible inferir que la obtención de PSA constituye una motivación para la certificación de ADVC por parte de comunidades que han contado con áreas comunitarias de conservación previas a la certificación pero que hasta el momento no habían tenido un incentivo para formalizarlas y someterse a restricciones diseñadas externamente (Durand et al., 2014).

Lo anterior reitera que la conservación comunitaria está cada vez más vinculada a numerosos instrumentos económicos, buscando integrar más profundamente a los miembros de las comunidades al mercado, generalmente como proveedores de materia prima y mano de obra (Brockington y Vargas, 2010; Dressler et al., 2010; Lele et al., 2010; Durand et al., 2014). A través de programas de subsidio y diversos mecanismos de financiamiento y presencia institucional, estos proyectos alcanzan consensos y menguan temporalmente la resistencia local (Haenn et al., 2014).

Legitimidad de los procesos de conservación voluntaria en comunidades indígenas

El 13 de mayo de 2010 se certificó ADVC El Cordón del Retén, “El Retén”, en la zona oriente de San Miguel Chimalapa, con una extensión de 15,328 has distribuidas en cuatro congregaciones o núcleos de

población de la comunidad: San Antonio, Benito Juárez, Sol y Luna, y 5 de Noviembre. La certificación de un ADVC de más de 13 mil hectáreas, en un área prioritaria para la conservación inmersa en un territorio caracterizado por el conflicto socioambiental como Los Chimalapas, fue motivo de una amplia celebración entre los círculos conservacionistas. Sin lugar a duda, el compromiso comunitario para la conservación de una superficie tan extensa y prioritaria es un triunfo. No obstante, hay detalles en la obtención de consensos que crearon descontento a nivel local.

Figura 1. Ubicación de San Miguel Chimalapa y de ADVC El Cordón del Retén



De acuerdo con informantes de la localidad, desde 2005 la asamblea general no ha sido convocada con la regularidad que la ley estipula, dado que obtener el consenso en un espacio donde participa cada comunero activo puede ser un proceso prologando y difícil (RA, San Miguel, 30 de noviembre de 2010). Para facilitar el alcance de consensos, la asamblea de secretarios auxiliares donde participa solo un representante de cada congregación ha sustituido a la asamblea general. Esta simplificación del espacio de deliberación y toma de decisiones despierta dudas entre los comuneros, por lo tanto, las decisiones alcanzadas en dichas asambleas carecen de legitimidad y transparencia,

en consecuencia esto afecta el cumplimiento de los acuerdos (SB, San Miguel, 11 de diciembre de 2010).

Este fue el caso que se dio durante la certificación de El Retén, que fue posible a través de la reinterpretación de la Ley Agraria a favor de los tiempos del comité interinstitucional, dejando el voto decisivo a la “asamblea” de secretarios auxiliares. Esta sustitución de la asamblea general por la de secretarios auxiliares ha sido denunciada por los miembros de la comunidad como una usurpación del poder de toma de decisiones de la asamblea y, finalmente, de la manera en que las agencias externas lograron imponer el decreto de reserva detenido en años previos, como lo afirma un comunero: “Rechazamos [la Reserva de la Biósfera] antes, pero las instituciones la voltearon... nosotros propusimos [la Reserva Ecológica Campesina y otras áreas] y el gobierno hace otra cosa... esto porque los acuerdos son firmados por la asamblea de secretarios auxiliares, y no la asamblea general” (LA, La Cristalina, 17 de marzo de 2011).

Desde la perspectiva del Comité de Bienes Comunes, la división al interior de la comunidad por los distintos cacicazgos, la tala ilegal, la corrupción de autoridades y los conflictos por tenencia de la tierra en sus diferentes fronteras han creado una situación delicada en la interacción durante las asambleas. Las instituciones comunitarias de San Miguel se enfrentan con lazos de confianza debilitados por los factores mencionados previamente. Además, los informantes reportan que la llegada de múltiples subsidios y programas de desarrollo han modificado la percepción del trabajo en beneficio del colectivo o tequio, a tal grado que actualmente sólo se continúa practicando en la zona oriente de la comunidad.

A pesar del discurso participativo y voluntario del mecanismo de ADVC para la certificación e implementación de El Cordón del Retén, el comité interinstitucional —conformado por representantes de Conanp, Conafor, WWF, y de una Ong y una consultora designadas por WWF para realizar estudios técnicos— definió en gran medida las prioridades de conservación y sustituyó a las autoridades comunales y la(s) asamblea(s) en el proceso de deliberación. Este arreglo interinstitucional ilustra cómo algunas “organizaciones no gubernamentales”

actualmente son las encargadas del extensionismo, es decir, de traducir las regulaciones y legitimar discursos del Estado ante las estructuras comunitarias y promover acuerdos. A través de una serie de mecanismos que simplifican, homogenizan, reemplazan y/o transforman los sistemas de gobernanza local para el manejo de recursos comunes, como la omisión de la asamblea general, el ritmo de la certificación de ADVC fue dictado por los marcos regulatorios y los tiempos administrativos para el acceso a los recursos económicos del comité interinstitucional externo a la comunidad.

Implementación de ADVC: entre la eficiencia administrativa y la usurpación de poderes de toma de decisión

Otro aspecto problemático es el cumplimiento del estatuto comunal en lo que respecta al acceso a los recursos naturales comunales. La tala ilegal, la renta de tierras para ganadería, la cacería, así como el tráfico de fauna y droga son algunos de los ejemplos del incumplimiento a los estatutos comunales y han dado lugar a la formación de grupos poderosos al interior de la comunidad, diezmando las atribuciones de sanción de las autoridades. Por tanto, las relaciones de confianza al interior de la comunidad, y por ende entre las autoridades comunales y las agencias externas, son inestables y fuente de tensión constante (Gutiérrez-Montes, 2005; Doane, 2007; Walker et al., 2007).

En la zona oriente de San Miguel, la distancia de la cabecera municipal le otorga a las cuatro congregaciones cierto nivel de autonomía. Lo que a menudo es interpretado como abandono institucional ha demandado mayor organización y fortaleza por parte de las asambleas locales y de las costumbres locales en beneficio del colectivo para superar tal abandono. Esto ha tenido una función importante en la conservación de El Retén e implicaciones para su manejo. Desde la perspectiva de las congregaciones de la zona oriente, la certificación de El Retén, así como la distribución de los beneficios y responsabilidades derivadas, fue una adición a la ya delicada relación con las autoridades comunales y el comité interinstitucional. Al ser las congregaciones más lejanas de la cabecera y quienes se ubican en la línea de la problemática frontera con Chiapas viven directamente los estragos del conflicto agrario, las

congregaciones aledañas a El Retén son quienes tienen el mayor respeto a los usos y costumbres reflejados en la asamblea general. Los comuneros de la zona oriente son los mayormente afectados —o beneficiados, según se vea— por la decisión de la certificación de ADVC. Para poder interactuar con las autoridades comunales, las congregaciones de la zona oriente han conformado una alianza a pesar de los conflictos y competencias internas.

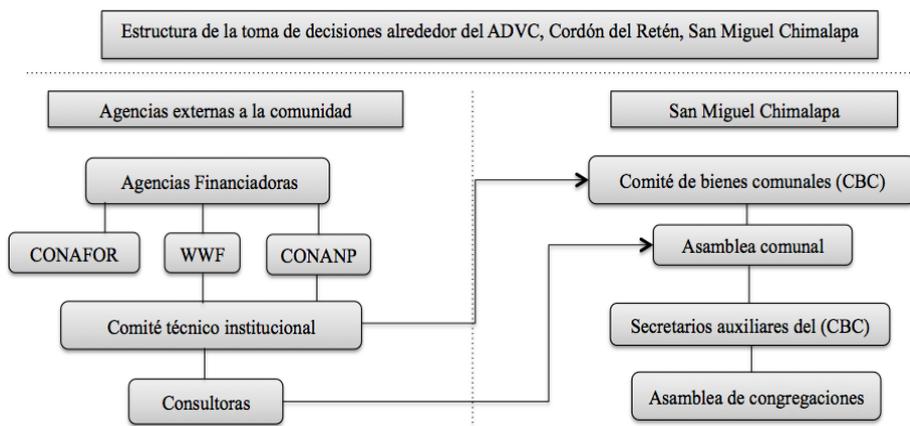
Así, existe un ensamble de instituciones externas que determina las prioridades y acciones en términos de conservación y proyectos económicos relacionados y, por otro lado, un ensamble de comuneros que cuestiona y contesta dichos proyectos y decisiones, así como los medios a través de los cuales son legitimados. Este ensamble funge como filtro ante las iniciativas y decisiones cabildeadas por el comité interinstitucional y las autoridades comunales, quienes tienen poca presencia en la zona oriente, en donde la renuencia de las autoridades comunales a convocar a una asamblea general sólo acrecenta la resistencia por parte de las congregaciones (SC, San Miguel, 10 de diciembre de 2010).

A pesar de todo el aparato institucional diseñado para asegurar la incidencia a nivel regional, los miembros de la zona oriente son clave para la implementación de cualquier decisión con respecto a ADVC. Producto de sus interacciones previas, los habitantes de la zona oriente evalúan la confiabilidad de cada actor que llega, su agenda, motivaciones, así como las pruebas de sus acciones: “Nosotros como comunidad investigamos a las instituciones y gente que llega, necesitamos saber si son confiables” (SB, San Miguel, 25 de noviembre de 2010).

Aunque las congregaciones están sujetas a las decisiones de aquellas autoridades involucradas, la aplicación de dichas decisiones aún depende de la voluntad de las asambleas locales (figura 2). Si bien esto incrementa la tensión, dota a las localidades de instancias de negociación con los extensionistas y aquellos a cargo de la atención de tales proyectos. La interacción con nuevos arreglos institucionales expone a los representantes locales a nuevas herramientas de negociación y alternativas de acción (Li, 1996), así como a la adquisición de nuevas habilidades y exposición a otras experiencias. Estos arreglos locales son

los que permiten a los comuneros rechazar o modificar los proyectos diseñados fuera de la comunidad para ajustarlos a sus prioridades.

Fig. 2 Estructura de toma de decisiones alrededor de ADVC El Cordón del Retén.



Las acciones tempranas de manejo en El Retén eran determinadas a través del comité interinstitucional. Las decisiones se realizaban durante sesiones donde el comité intercambiaba información, negociaban presupuestos y definían objetivos para coordinar estrategias y acciones que les permitieran presentarse como un solo ente y discurso ante la comunidad. Este esfuerzo de coordinación buscaba asegurar el financiamiento, la operación y el alcance de resultados de los programas de conservación y desarrollo en la región. En la primera reunión del comité técnico a la que acudí, la Ong y la consultora presentaron los aspectos técnicos de monitoreo biológico e identificación de nuevas áreas para la conservación y restauración en la zona. El propósito más amplio por parte del comité era el establecimiento de corredores biológicos en la comunidad, estableciéndolos como condicionante para la continuidad de los PSA de Conafor, así como otras fuentes de financiamiento de WWF y Fundación Comunitaria. Durante la reunión también se discutió el riesgo de la pérdida de la continuidad de los PSA, por falta de reportes hacia Conafor de parte del comité comunal que había sido renovado recientemente. En lugar de buscar la rendición de cuentas por parte del comité anterior, para dar continuidad a los pagos

el comité estableció la condición de que la comunidad implementara un plan de mejores prácticas y el plan de manejo de ADVC. Los requerimientos fueron:

1. Contratar un proveedor de servicios de Conafor para reportar las actividades desarrolladas con los PSA.
2. Establecer una empresa social y contratar los servicios de contabilidad para reportar los proyectos desarrollados en la zona oriente.
3. Contratar los servicios de una consultora para informar a la gente acerca de las responsabilidades y compromisos de la certificación.

Todos estos servicios serían provistos por la misma consultora que ya fungía como intermediario ente el comité operativo y la comunidad, lo cual proveería de un mayor poder a dicha consultora en el manejo de ADVC.

Las autoridades comunales fueron convocadas a la reunión una vez que los rubros y actividades fueron definidos por el Comité. Cuando el comisariado y su secretario llegaron a la reunión, se les informó acerca de las actividades a realizar si la comunidad quería seguir recibiendo PSA y así como el empleo de los mismos. Como resultado, el presupuesto de los PSA y su distribución fueron añadidos a la agenda para ser validados en la siguiente asamblea de secretarios auxiliares. El presupuesto de PSA y su distribución fueron presentados ante la asamblea cinco meses después de que la decisión fue tomada y una vez que el presupuesto ya había comenzado a ser empleado.

Los diferentes secretarios auxiliares asumen su cargo con diferentes grados de responsabilidad. La capacidad de análisis así como la disposición para ser interlocutores y velar por los intereses de su congregación frente a la asamblea también difieren. De esta manera, la información recibida, interpretada y transmitida a diferentes sectores de la comunidad, así como las reacciones que emergen de dicha información suelen ser contrastantes y extender los procesos de deliberación comunitaria. La consultora estaba a cargo de ser el vínculo principal entre el comité interinstitucional, las autoridades comunales y las congregaciones de la zona oriente; así como de proveer la asesoría

técnica de los proyectos designados por el comité interinstitucional y garantizar la transparencia y uso eficiente de recursos en El Retén.

Durante la asamblea de diciembre de 2010, los secretarios auxiliares fueron informados al respecto de las decisiones previamente tomadas en completa omisión de los procedimientos de toma de decisiones comunitarias. La siguiente ocasión que hubo para discutir estos temas en asamblea fue en marzo de 2011, es decir, cuatro meses después del primer planteamiento. Para entonces, miembros de las congregaciones de San Antonio, Benito Juárez y Sol y Luna se habían reunido previamente para formar un frente común que expresara la inconformidad de la zona oriente en la distribución de derechos y responsabilidades con respecto al programa de PSA. Una comisión de quince personas viajó hacia la cabecera municipal para participar en la asamblea de secretarios auxiliares y así demandar que una mayor proporción de los PSA fueran asignados a la zona oriente. Sin embargo, la agenda de la asamblea, definida previamente por los comités interinstitucional y el comunal, no planteaba esta discusión pues los recursos ya estaban siendo ejercidos según lo planeado por el comité interinstitucional.

En cambio, a los asistentes les fue planteado que buscaran acceder a un nuevo proyecto de financiamiento que llegaba a la comunidad mediante un programa de coinversión entre Conafor y fuentes de financiamiento privada-con fondos concurrentes. La reunión prosiguió entre las demandas de los miembros de la zona oriente de ser escuchados y la insistencia del representante de la consultora para la aprobación de la asamblea del proyecto de fondos concurrentes, sin la debida consulta de los secretarios auxiliares a sus asambleas. El argumento para no escuchar las demandas del comité de la zona oriente era que las reglas de operación del programa definen la distribución de los PSA y les recordaba que hacía más de un año la misma asamblea había decidido que parte del dinero sería destinado para la restauración de Cerro Prieto, un área erosionada por la ganadería en el centro de la comunidad. Para volver a su agenda, el representante de la consultora advirtió que si se insistía en el tema dejarían la asamblea, lo que implicaría la pérdida de la oportunidad de financiamiento: "... es por esto que si acuerdan que el comisariado firme el nuevo convenio, podemos continuar. Pero si esto

va a ser causa de pelea... [el financiador] no alimentará conflictos, ésta es una propuesta que traemos, no una imposición, sino una inversión que estamos haciendo” (PR, San Miguel, 4 de marzo de 2011).

Cuando se les solicitó votar por la aprobación del nuevo programa, los comuneros insistieron en tener mayor participación en las decisiones, sobre todo en aquellas correspondientes a la distribución de beneficios. En palabras de uno de éstos: “No es cierto que venimos a una reunión en la que todos vamos a decidir cómo se manejan los recursos. Venimos y todo ya está dicho, por eso siempre hay problemas... lo tomamos o lo dejamos, si decidiéramos entre nosotros sería diferente. Nosotros como secretarios auxiliares hemos visto que esto no es acerca de estar de acuerdo, nos dicen lo que se tiene que hacer” (SR, San Miguel, 4 de marzo de 2011).

Otro comunero ahondó: “Los problemas con la conservación están ahí porque no ha habido suficiente información, o porque la gente no entendió todo desde el principio, por eso hay tantos problemas” (RS, San Miguel, 4 de marzo de 2011).

El consultor insistió en alcanzar el acuerdo argumentando que los términos y las reglas de operación serían discutidos después: “Lo primero que tienen que hacer es autorizar al comisariado para que pueda firmar el convenio... Entonces podemos elaborar los planes de mejores prácticas en lugar de discutir sin fin cómo serán distribuidos los recursos, ya existen una estructura y el comisariado les hará una propuesta” (PR, San Miguel, 4 de marzo de 2011).

Ante la presión, y con un fuerte énfasis en las nuevas fuentes de financiamiento que llegarían a la comunidad, los secretarios auxiliares votaron y aceptaron que el comisariado firmara el convenio para el nuevo proyecto. Después de una discusión de cuatro horas, la distribución de los PSA no fue planteada en mayor detalle.

De esta manera, el comité interinstitucional definió las agendas de las asambleas relacionadas con proyectos de conservación y desarrollo, cuyo inicio fue la certificación de El Retén. En estos procesos, la participación se redujo a la validación requerida por el marco legal incentivados por el desfase entre los tiempos de ventanillas de financiadores y los tiempos de deliberación y consulta en la comunidad. Durante

mi estancia en la comunidad, no presencié ninguna reunión en donde hubiera claridad y espacio para la discusión, retroalimentación y toma de decisiones informada por parte de la asamblea. Las reuniones se limitaron a la validación de planes prediseñados por el comité interinstitucional representado por la consultora, que fueron presentados dentro de un marco “lo tomas o lo dejas” para poder aplicar a financiamientos dentro de los tiempos institucionales. Esta dinámica sólo incrementaba la tensión y falta de confianza al interior de la comunidad para con sus autoridades, al mismo tiempo que la consultora acumulaba poderes en la toma de decisiones locales. Por tanto, desde su implementación temprana, ADVC de El Retén dejó de ser percibida como un proceso legítimo, y era más bien tolerado como una fuente de recursos y acceso a proyectos.

El uso de incentivos económicos y programas para persuadir consenso y participación son una estrategia común con la que confrontar la oposición local en México (Durand et al., 2014). La expectativa del comité interinstitucional era que al final del periodo de cinco años de PSA, las comunidades pudieran vender esos servicios ecosistémicos a los mercados regionales o internacionales y continuar con la intención de prevenir el cambio de uso de suelo del bosque hacia la ganadería.

El programa de fondos concurrentes fue diseñado para implementar el Proyecto de colecta de resina, que representó una alternativa económica interesante para los miembros de la comunidad en la zona oriente, pues propiciaba la valoración del bosque en pie por encima de la ganadería o la tala. Durante su primer año de operaciones, la Sociedad de Producción Rural colectó suficiente resina que generó rendimientos para los comuneros participantes. La actividad comenzó a entusiasmar a nivel local y la consulta realizó la petición ante Semarnat para extender la superficie bajo aprovechamiento y poder así incorporar a más comuneros. Lamentablemente, la expectativa del comité interinstitucional de crear incentivos económicos libres del contexto del conflicto agrario no duró mucho. En octubre de 2010, durante el transporte de la resina correspondiente a la segunda entrega al comprador de una planta destiladora de Michoacán, el camión con los barriles fue detenido por miembros del ejido Díaz Ordaz, Chiapas, en su paso por el

mismo. Después de un conato de violencia, los tambos fueron devueltos y el camión liberado, pero la entrega no pudo realizarse. Al evitar abordar el conflicto agrario, el comité interinstitucional subestimó el sistema de incentivos que provoca el deterioro ambiental dentro de la región. Más aún, al incorporar incentivos económicos a un área con falta de claridad acerca de los derechos y las obligaciones alrededor del manejo de los recursos naturales, sin atender a sus causas, sólo añadió un motivo más de conflicto socioambiental.

El reclamo de las congregaciones de la zona oriente consiste en que la distribución de los beneficios económicos y de infraestructura derivados de la certificación de ADVC fuera proporcional hacia aquellos núcleos de población que han tenido la responsabilidad de resguardar esta parte del territorio comunal, especialmente desde los inicios del conflicto agrario: “En la zona oriente, hemos protegido El Retén sin pagos... nosotros lo queremos conservar. Si el dinero se distribuye [entre toda la comunidad], ¿quién protege en realidad al Retén?” (MG, San Miguel, 4 de marzo de 2011).

Discusión: avances y reveses en la certificación de ADVC en territorios indígenas

El comité interinstitucional incrementó la coordinación de presupuestos y esfuerzos conjuntos para el manejo de ADVC El Cordón del Retén. La implementación de proyectos relacionados con instrumentos de mercado implicó una adaptación de las políticas en el sitio, así como la generación de redes entre instituciones, comunidad y empresas, lo cual representa un avance en términos organizativos. Dichos arreglos satisfacían los requerimientos institucionales dentro de los tiempos administrativos, asegurando fuentes de financiamiento y, con ello, la continuidad de las actividades de conservación. Sin embargo, como se ha mostrado, la conformación de un frente institucional único disminuyó el potencial para el diálogo, la deliberación y la negociación entre las agencias externas y los miembros de la comunidad, contradiciendo el principio de conservación originada desde la comunidad y de manera voluntaria. La legitimidad de un proceso como la certificación de ADVC en territorios indígenas y comunitarios depende de la representación de

las pluralidades dentro la comunidad y significa que los derechos y las responsabilidades son constantemente negociados (Fritzen, 2007).

El arreglo de gobernanza desarrollado en ADVC El Cordón del Retén demanda de los miembros de la comunidad capacidades de negociación en espacios institucionales y del establecimiento de acuerdos bajo condiciones de información limitada y condicionada. Esta dinámica contraviene los principios de consentimiento previo e informado al que tienen derecho los pueblos y, en consecuencia, tiene el potencial de incrementar los conflictos socioambientales. A pesar de que el comité interinstitucional y su consultora justificaban su proceder en la eficacia y la articulación de financiamientos, este caso ilustra que la falta de devolución de poderes financieros para las ADVC genera condiciones propicias para que un grupo cerrado de personas o “expertos” acaparen y condicionen el acceso a los recursos financieros dirigidos hacia acciones de conservación, esto es conocido en la literatura como la captura de élites y perpetúa los modelos cliente-patrón (Platteau y Gaspart, 2003).

El proceso de certificación de ADVC y su implementación temprana evade la heterogeneidad de la comunidad, sus tiempos y espacios de participación. El conocimiento y las formas de organización locales, así como la compleja relación con el territorio, son omitidos en los documentos de manejo, por lo que fomenta discursos y prácticas de manejo legitimadas desde la tecnocracia, para después ser “vendida” a los financiadores y la opinión pública como iniciativas comunitarias (Sachs, 2010). Las dinámicas de manejo en las etapas tempranas de ADVC ilustran un proceso de neoliberalización en el que el Estado no se retrae sino que redefine sus funciones, mientras que algunas “organizaciones no gubernamentales” se convierten en intermediarios entre el Estado y las comunidades y legitiman regulaciones y agendas gubernamentales (Arts, 2004; Rahnema, 2010).

A pesar del tejido contradictorio entre discursos participativos, instituciones y comunidad, las asambleas locales continúan siendo centrales en la “co-producción” de reglas (Ostrom, 1996), toda vez que la implementación de cualquier decisión con respecto al manejo de ADVC depende de ellas. No es de extrañar, por tanto, que de 2011 a la fecha los procesos de conservación en la región se han complejizado cada vez más.

La falta de estructuras de transparencia y rendición de cuentas del gobierno hacia comunidades se hace evidente en el hecho de que la contabilidad sólo era esperada desde la comunidad hacia los financiadores, mientras que no existían medios para saber cuánto dinero fue solicitado por parte de las agencias gubernamentales y no gubernamentales en nombre de la comunidad. Así, a pesar de la retórica de participación y devolución de poderes hacia la comunidad, en la práctica y el manejo de ADVC estos conceptos y prácticas se emplean como herramientas discursivas sin que implique una redistribución de poderes (Pimbert y Pretty, 1995; Cooke y Kothari, 2001; Mansuri y Rao, 2004; Walker et al., 2007; McDermott y Schreckenberg, 2009).

Detallar las dinámicas de neoliberalización aplicadas a la naturaleza, en este caso facilitadas a través del proceso de certificación y manejo de ADVC comunitarias, nos previene de simplificar la visión con respecto a este instrumento, así como de permanecer en la consecuente parálisis ante sus dimensiones y poder (Durand et al., 2014). También nos permite posicionar a los actores como sujetos con agencia, creatividad y capacidad de respuesta ante las estrategias del proyecto neoliberal (ibídem). En las áreas de conservación comunitarias existen dinámicas de poder internas, a menudo asimétricas, a las cuales se incorporan las interacciones entre la comunidad con el Estado y el mercado (Rhodes, 1997; Adger et al. 2005; Lebel et al., 2006; Adams y Hutton, 2007). En este contexto, las comunidades rurales e indígenas asumen el manejo de los recursos naturales en su territorio con base en la relación histórica, conocimiento y usos de las especies de flora y fauna, bases del patrimonio biocultural, y la consecuente asignación de derechos y obligaciones. La certificación de ADVC implica la interacción con nuevos marcos institucionales y regulatorios, donde el conocimiento y prácticas locales se reconfiguran en contacto con conocimientos, valores y prácticas externas, dando lugar a nuevas restricciones, adaptaciones, alianzas y capacidades (IUCN/CEESP, 2012). En la implementación de ADVC en territorios indígenas, cargados de significado y vínculos culturales es, por tanto, de esperarse que los miembros de las comunidades: cuestionen, adapten y resistan las influencias externas (Lele et al., 2010).

Desde la perspectiva de los comuneros, los proyectos de conservación comunitaria han sido una manera de obtener presencia institucional y acceder a fuentes de financiamiento que antes no estaban disponibles en la comunidad. Sin embargo, el precio de la formalización y de la atención de instituciones y financiadores es hacerse sujetos a regulaciones e interacciones con una diversidad de agencias, agendas, prácticas y discursos.

A pesar de que el mecanismo de certificación es ciertamente flexible para abarcar la diversidad de usuarios y condiciones del territorio mexicano, la generalidad de las regulaciones a las que se adscriben las ADVC deja los términos de la participación y monitoreo en las áreas abiertos a la interpretación y discreción de aquellos arreglos institucionales designados para su manejo. Esto es consistente con la literatura acerca de la expansión y construcción del Estado a través de la conservación (Brockington et al., 2008; Bray et al., 2012; Durand et al., 2014) y genera dudas acerca de la transparencia y legitimidad de dichos mecanismos para la conservación. Los arreglos para el manejo del área reflejan las interacciones asimétricas comunes en las arenas de la política, el mercado y el Estado (Adams y Hutton, 2007; Adger et al., 2005; Lebel et al., 2006; Rhodes, 1997; Haenn et al., 2014). Las asimetrías de poder son invisibilizadas en la búsqueda del alcance de objetivos y resultados en forma de hectáreas cubiertas y número de hombres y mujeres indígenas “beneficiados”. En este ejercicio de poder, donde los expertos definen lo que es considerado desarrollo y los medios para alcanzarlo, los grupos objetivo deben cumplir ciertos criterios y comportamientos para acceder al financiamiento y la presencia institucional mientras las agencias permanecen sin examinación ni están sujetas a mejoras (Li, 2005).

Por último, la interacción entre el establecimiento de El Retén, los PSA y los balances de poder entre las estructuras de gobernanza local y las externas, es consistente con la literatura que argumenta la expansión del Estado a través de proyectos de conservación y relaciones asimétricas con diferentes agencias donde el Estado y los mercados son actores poderosos (Rhodes, 1997; Li, 2001; Adger et al., 2005; Lebel et al., 2006; Adams y Hutton, 2007; Durand et al., 2014). De esta manera, las ADVC corren el riesgo de continuar e incluso incrementar los modelos

de relaciones cliente-patrón entre comunidades y conglomerados de gobierno, Ong y consultorías privadas, las cuales son cada vez más comunes en los esquemas de conservación mexicanos.

Conclusión: ¿Quién protege en realidad a El Retén?

Las etapas tempranas de implementación de ADVC El Cordón del Retén ilustran el uso de mecanismos de mercado y subsidios para persuadir el consenso e implementar estrategias de conservación en espacios de difícil acceso para las instituciones de gobierno. A pesar de los intentos por parte del comité interinstitucional de centralizar y condicionar la toma de decisiones de manejo de ADVC, los miembros de la comunidad tienen una gama de herramientas para reaccionar ante dichos intentos. Esto sólo hace más evidente que la simplificación y homogenización de los espacios de deliberación para la toma de decisiones diezma la legitimidad de los procesos y genera mayores conflictos socioambientales, lejos de resolverlos.

El Retén representa a la vez la razón de numerosos esfuerzos y presencia institucionales; la fuente de numerosos conflictos al interior de la comunidad por la distribución de los beneficios y la base fundamental de los medios de vida de los habitantes de la zona oriente, quienes lo han defendido ante madereras, ganaderos y el constante conflicto agrario. Dada la falta de claridad en la asignación de propiedad, derechos de acceso y responsabilidades con respecto al cuidado del área, así como de estructuras de rendición de cuentas, la certificación de ADVC quedó paralizada en discursos y tecnocracias debido a los conflictos socioambientales que se exacerbaban a partir de la llegada de recursos y proyectos económicos a la comunidad.

Son entonces los habitantes de la zona oriente de San Miguel Chimalapa quienes continúan viviendo los costos de la conservación del territorio, buscando dar continuidad a sus medios de vida a partir de su relación con el territorio. Por otro lado, las autoridades comunales y el comité interinstitucional continúan en la espiral de proyectos de financiamiento, acciones incipientes de manejo y los conflictos que esta dinámica genera al interior de la comunidad y hacia fuera.

Bibliografía citada

- Adams, William y Jon Hutton, 2007, "People, Parks and Poverty: Political Ecology and Biodiversity Conservation", *Conservation and Society*, vol. 5, núm. 2, pp. 147-183.
- Adger, Neil, Katrina Brown y Emma Tompkins, 2005, "The political economy of cross-scale networks in resource co-management", *Ecology and Society*, vol. 10, núm. 2, p. 9.
- Alix-Garcia, Jennifer y Benjamin Harris, 2014, "Inequality, Community Participation, and the Allocation of Collective Profits", *Economics & Politics*, vol. 26, núm. 2, pp. 285-308.
- Anaya, Ana y Marcela Álvarez, 1994, *Plan de desarrollo y conservación de una reserva campesina en Los Chimalapas*, Instituto Nacional de Ecología, México.
- Andrade, Gustavo y Jonathan Rhodes, 2012, "Protected Areas and Local Communities: and Inevitable Partnership toward Successful Conservation Strategies", *Ecology and Society*, vol. 17, núm. 4, p. 14.
- Andrew-Essien, Elizabeth y Francis Bisong, 2009, "Conflicts, Conservation and Natural Resource use in Protected Area Systems: An Analysis of Recurrent Issues", *European Journal of Scientific Research*, vol. 25, núm. 1, pp. 118-129.
- Aparicio-Cid, Raquel (coordinadora), 2001, *Chimalapas: La última oportunidad*, Semarnat, WWF, México.
- Armitage, Derek, Rob deLoë, R. y Rayn Plummer, 2012, "Environmental governance and its implications for conservation practice", *Conservation Letters*, núm. 5, pp. 245-255.
- Arriaga, Laura, José Espinoza, Claudia Aguilar, Eduardo Martínez, Leticia Gómez y Eleazar Loa (coordinadores), 2000, *Regiones terrestres prioritarias de México*, Comisión Nacional para el Conocimiento y uso de la Biodiversidad. México.
- Arts, Bas, 2004, "The global-local nexus: NGOs and the articulation of scale", *Economische en Sociale Geografie*, vol. 95, núm. 5, pp. 498-510.
- Bertrab Tamm, Alejandro, 2010, "Conflicto social alrededor de la conservación en la Reserva de la Biosfera de Los Tuxtlas:

- un análisis de intereses, posturas y consecuencias”, *Nueva antropología*, vol. 23, núm. 72, pp. 55-80.
- Bishop, Kevin, Abram Phillips y Lydia Warren, 1995, “Protected for ever?: Factors shaping the future of protected areas policy”, *Land Use Policy*, vol. 12, núm. 4, pp. 291-305.
- Brandon, Katrina, Larry Gorenflo, Ana Rodrigues, A. y Robert Waller, 2005, “Reconciling Biodiversity Conservation, People, Protected Areas, and Agricultural Suitability in Mexico”, *World Development*, vol. 33, núm. 9, pp. 1403-1418.
- Bray, David, Elvira Durán, E. y Óscar Molina-González, 2012, “Beyond harvests in the commons: multi-scale governance and turbulence in indigenous/community conserved areas in Oaxaca, Mexico”, *International Journal of the Commons*, vol. 6, núm. 2, pp. 151-178.
- Brenner, Judger y David Vargas, 2010, “Gobernabilidad y gobernanza ambiental en México. La experiencia de la Reserva de la Biosfera Sian Ka’an”, *Polis*, vol. 6, núm. 2, pp. 115-154.
- Brockington, Dan, Rosaleen Duffy y Jim Igoe, 2008, *Nature Unbound. Conservation, Capitalism and the Future of Protected Areas*, Earthscan, London.
- Brockington, Dan y Jim Igoe, 2006, “Eviction for conservation”, *Conservation and Society*, vol. 4, núm. 3, pp. 424-470.
- Colchester, Marcus, 2004, “Conservation policy and indigenous peoples”, *Cultural Survival Quarterly*, núm. 28, pp. 17-22.
- Cooke, Bill y Uma Kothari (eds.), 2001, *Participation: The New Tyranny?*, Zed Books, London.
- Corbera, Esteve, Manuel Estrada, Peter May, Guillermo Navarro y Pablo Pacheco, 2011, “Rights to Land, Forests and Carbon in REDD+: Insights from Mexico, Brazil and Costa Rica”, *Forests*, núm. 2, pp. 301-342.
- De Teresa, Ana Paula y Gilberto Hernández, 2000, *Los vaivenes de la selva. El proceso de reconstitución del territorio zoque de los Chimalapas*, UAMI, Semarnap, Conacyt, México.
- Doane, Molly, 2007, “The Political Economy of the Ecological Native”, *American Anthropologist*, vol. 109, núm. 3, pp. 452-462.

- Dowie, Mark, 2005, "Conservation Refugees. When protecting nature means kicking people out", *Orion*, November/December, pp. 16-27.
- Dressler, Wolfram, Bram Büscher, Michael Schoon, Dan Brockington, Tanya Hayes, Christian Kull, James McCarthy, Krishna Shrestha, 2010, "From hope to crisis and back again? A critical history of the global CBNRM narrative", *Environmental Conservation*, vol. 37, núm. 1, pp. 5-15.
- Duffy, Rosaleen, 2005, "The Politics of Global Environmental Governance: The Powers and Limitations of Transfrontier Conservation Areas in Central America", *Review of International Studies*, vol. 31, núm. 1, pp. 307-323.
- Durand, Leticia y Jorge Jiménez, 2010, "Sobre áreas naturales protegidas y la construcción de no-lugares. Ejemplos para México", *Líder*, vol. 16, núm. 12, pp. 59-72.
- Durand, Leticia, Fernanda Figueroa y Tim Trench, 2014, "Inclusion and Exclusion in Participation Strategies in the Montes Azules Biosphere Reserve, Chiapas, Mexico", *Conservation and Society*, vol. 12, núm. 2, pp. 175-189.
- Fairhead, James y Melissa Leach, 1996, "Enriching the Landscape: Social History and the Management of Transition Ecology in the forest Savanna Mosaic of the Republic of Guinea", *Africa: Journal of the International African Institute*, vol. 66, núm. 1, pp. 14-36.
- Fritzen, Scott, 2007, "Can the Design of Community-Driven Development Reduce the Risk of Elite Capture? Evidence from Indonesia", *World Development*, vol. 35, núm. 8, pp. 1359-1375.
- García Aguirre, Miguel, Ana Silvia Ortíz y Rosendo Montiel, 2000, *Chimalapas: Nuestra experiencia en Ordenamiento Ecológico Participativo*, Departament for International Development, Maderas del Pueblo del Sureste, AC, México.
- Grupo Mesófilo, 2008, *Programa de Conservación y Manejo del Cordón El Retén, San Miguel Chimalapas, Oaxaca, México*, Comisaría de Bienes Comunes San Miguel Chimalapa, Grupo Mesófilo, Pronatura, WWF, México.

- Gómez-Martínez, Emanuel, 2009, "Repensar Los Chimalapas", *Jóvenes Investigadores*, núm. 2, pp. 239-281.
- Gutiérrez-Montes, Isabel, 2005, *Healthy communities equal healthy ecosystems? Evolution (and breakdown) of a participatory ecological research project towards a community natural resource management process, San Miguel Chimalapa (Mexico)*, Retrospective Theses and Dissertations, Iowa State University, Iowa.
- Haenn, Nora, Elizabeth Olson, José Martínez-Reyes y Leticia Durand, 2014, "Introduction: Between Capitalism, the State, and the Grassroots: Mexico's contribution to a Global Conservation Debate", *Conservation and Society*, vol. 12, núm. 2, pp. 111-119.
- Inegi, 2010, *Conjunto de datos: Población total y viviendas según marco geo-estadístico a 2010*, Inegi, México.
- IUCN/CEESP, 2012, *Bio-cultural diversity conserved by indigenous peoples & local communities- examples and analysis*, CENESTA, Tehran.
- Lebel, Louise, John Anderies, Bruce Campbell, Carl Folke, Steve Hatfield-Dodds, Terry Hughes y James Wilson, 2006, "Governance and the capacity to manage resilience in regional social-ecological systems", *Ecology and Society*, vol. 11, núm. 1, pp. 19.
- Legorreta Díaz, Carmen, Conrado Márquez Rosano y Tim Trench (coordinadores), 2014, *Paradojas de las tierras protegidas en Chiapas*, CEIICH, CRIM y UACH, México, DF.
- Lele, Sharachandra, Peter Wilshusen, Dan Brockington, Reinmar Seidler y Kamaljit Bawa, 2010, "Beyond exclusion: alternative approaches to biodiversity conservation in the developing tropics", *Current Opinion in Environmental Sustainability*, núm. 2, pp. 1-7.
- LGEEPA, 1996, *Ley General del Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente*, México.
- LGEEPA, 2008, *Ley General del Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente*, México.
- Li, Tania, 2005, "Beyond "the State" and Failed Schemes", *American Anthropologist*, vol. 107, núm. 3, pp. 383-394.

- Mansuri, Gliazala y Vijayendra Rao, 2004, "Community-Based and-Driven Development: A Critical Review", *The World Bank Research Observer*, vol. 19, núm. 1, pp. 1-39.
- Martin, Gary, Carlos del Campo, Claudia Camacho, G. Espinoza-Saucedo y X. Zolueta-Juan, 2010, "Negotiating the web of law and policy: Community designation of indigenous and community conserved areas in Mexico", *Policy Matters*, núm. 17, pp. 195-204.
- McDermott, Mairtin y Kate Schreckenber, 2009, "Equity in Community Forestry: Insights from North and South", *International Forestry Review*, vol. 11, núm. 2, pp. 157-170.
- Merino-Pérez, Leticia, 2001, "Las políticas forestales y de conservación y sus impactos sobre las comunidades forestales", *Revista de Estudios Agrarios*, núm. 18, pp. 45-65.
- Mitchell, Ross, 2006, "Environmental governance in Mexico: two case studies of Oaxaca's community forest sector", *Journal of Latin American Studies*, núm. 38, pp. 519-548.
- Monterrubio-Solis, Constanza y Helen Newing, 2013, "Challenges in ICCA governance: the case of El Cordon del Reten in San Miguel Chimalapa, Oaxaca", en L. Porter-Bolland et al. (eds.), *Community action for conservation: Mexican experiences*, Springer, New York, pp. 63-82.
- Ostrom, Elinor, 1996, "Crossing the great divide: co-production, synergy, and development", *World Development*, vol. 24, núm. 16, pp. 1073-1087.
- Pimbert, Michael y Jules Pretty, 1995, "Parks, People and Professionals: Putting 'Participation' into Protected Area Management", Discussion Paper, núm. 57, UNRISD, Geneva.
- Platteau, Jean-Philippe y Frédéric Gaspart, 2003, "The Risk of Resource Misappropriation in Community-Driven Development", *World Development*, vol. 31, núm. 10, pp. 1687-1703.
- Pujadas, A. y A. Castillo, 2007, "Social participation in conservation efforts: A case study of a biosphere reserve on private lands in Mexico", *Society & Natural Resources*, vol. 20, núm. 1, pp. 57-72.

- Rahnema, Majid, 2010, "Participation", in Sachs, Woldfang (ed.), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, Zed Books, 2a. ed., New York, pp. 127-144.
- Rhodes, Robert, 1997, *Understanding Governance: Policy, networks, governance, reflexivity and accountability*, Open University Press, Buckingham.
- Ribot, Jesse y Nancy Peluso, 2003, "A theory of access", *Rural Sociology*, vol. 68, núm. 2, pp. 153-181.
- Russell, Vance, 1996, *The Chimalapas Ecological Campesino Reserve: The golden gourd of conflict and its role in protected area management*, MSc dissertation, Cornell University, Ithaca, Nueva York.
- Sachs, Woldfang (ed.), 2010, *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, 2a. ed., Zed Books, New York.
- Trench, Tim, 2008, "Regularización de la propiedad En La Selva Lacandona: Cuento de Nunca Acabar", *Pueblos y Fronteras digital*, núm. 6, pp. 1-9.
- Walker, David, John Jones, Susan Roberts y Oliver Fröling, 2007, "When Participation Meets Empowerment: The WWF and the Politics of Invitation in the Chimalapas, Mexico", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 97, núm. 2, pp. 423-444.
- West, Paige, J. Jim Igoe y Dan Brockington, 2006, "Parks and people: the social impact of protected areas", *Annual Review of Anthropology*, núm. 35, pp. 251-277.

**CRÍTICA IDEOLÓGICA SOBRE PRODUCCIÓN DE VIVIENDA
PARA SECTORES SUBALTERNOS EN ARGENTINA:
CAMPO Y CIUDAD EN CONTRAPUNTO**

**IDEOLOGICAL CRITICISM ON HOUSING PRODUCTION
FOR SUBALTERN SECTORS IN ARGENTINA:
THE COUNTRYSIDE AND THE CITY AS COUNTERPOINTS**

María Eugenia Boito*
Cecilia Mercedes Quevedo**

Resumen: Desde un ejercicio de crítica ideológica, el artículo compara la producción de la vivienda social para sectores subalternos en dos provincias de Argentina en el periodo 2003-2015. Se analizan las experiencias de los jóvenes sobre los nuevos espacios de habitabilidad en contextos hegemónicos de expansión de las formas de consumo. El objetivo del trabajo busca deconstruir la producción ideológica del acceso al hábitat social dentro de un proceso de ampliación de la agricultura capitalista a gran escala y de retóricas inclusivas para sectores subalternos. La crítica ideológica se constituye en una apuesta de la escritura científica que posibilita unir sentidos sobre lo que aparece geográficamente.

* Doctora en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Licenciada en Comunicación Social, Universidad Nacional de Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Investigadora Adjunta, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Docente de la Facultad de Comunicación, UNC. Temas de interés: las estructuras de sentir/estructuras de experiencia, de las clases subalternas en contextos de mediatización y mercantilización, correo e.: meboito@yahoo.com.ar

** Doctora en Ciencia Política, Universidad Nacional de Córdoba. Licenciada en Ciencia Política, Universidad Nacional de Villa María. Investigadora Asistente, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Temas de interés: las construcciones ideológicas de la política habitacional para pueblos indígenas en provincia de Chaco, Argentina, <http://orcid.org/0000-0001-6964-1349>, correo e.: quevedoceci@gmail.com

Fecha de recepción: 02 02 18; 2a. versión: 11 07 18; Fecha de aceptación: 16 07 18.

 Páginas 111-142.

camente como fragmentado en las experiencias sociales del campo y la ciudad. Metodológicamente, el artículo utiliza datos del trabajo de campo obtenidos en los espacios culturales comparados.

Palabras clave: hábitat social, estructura de sentir, experiencia, jóvenes, capitalismo.

Abstract: From an exercise of ideological criticism, the article compares the production of social housing for subaltern sectors in two provinces of Argentina in the period 2003-2015. The experiences of young people concerning the new spaces of habitability in hegemonic contexts of expansion of the forms of consumption are analyzed. The objective of this paper seeks to deconstruct the ideological production of access to social habitat within a process of large scale expansion of capitalist agriculture and an inclusive rhetoric for subaltern sectors. Ideological criticism constitutes a commitment to scientific writing that makes it possible to unite senses about what appears geographically as fragmented in the social experiences of the countryside and the city. Methodologically, the article uses data from fieldwork obtained in the compared cultural spaces.

Keywords: social housing, feeling structure, experience, youth, capitalism.

Obertura

En el presente artículo comparamos la producción ideológica de la vivienda social para sectores subalternos en dos provincias de Argentina. Indagamos experiencias sociales en espacios culturales de regiones heterogéneas tomando como instancias de materialización del sentir las expresiones de los jóvenes en nuevas condiciones de habitabilidad. Nuestras reflexiones toman por objeto la implementación de dos programas de hábitat social durante la última década del estado de bienestar en Argentina.¹ Nos referimos a los programas Mi casa, mi vida, en la ciudad de Córdoba, y Mejor Vivir, en el noroeste de la provincia de Chaco. La producción de experiencia social en dos lugares distintos/distantes conjugan puntos en común resultado de desigualdades socio-espaciales y de una misma lógica del capital: por un lado, los desplazamientos a “ciudades-barrio” resultado de procesos de sociosegregación urbana² y, por otro lado, los procesos de urbanización de poblaciones indígenas de contextos rurales en pequeñas localidades.

En la provincia de Córdoba, la ciudad capital se caracteriza por su tradición industrial actualmente en retroceso. En los últimos años, con el auge del precio internacional de los *commodities*, los excedentes de la producción del monocultivo de soja fueron ubicados en inversiones inmobiliarias en esta ciudad.³ A nivel urbanístico estas inversiones

¹ El recorte temporal del artículo en el periodo 2003-2015 coincide con el gobierno nacional, identificado con el partido Frente para la Victoria —partido que recupera retóricas igualitarias del movimiento peronista de la década de 1940—, que implementa políticas sociales diversas. En las elecciones de 2015, el cambio del signo político del gobierno, con el partido Cambiemos, se inscribe en un perfil neoliberal caracterizado por la retracción del gasto público en áreas sociales.

² En Argentina, los estudios sobre transformaciones urbanas y procesos de sociosegregación en contextos metropolitanos tienen su referente en los abordajes precursores de Hilda Herzer (2012). Los equipos de trabajo de esta autora discuten la noción anglosajona de “gentrificación”, advirtiendo rasgos singulares en el ámbito metropolitano, como en la ciudad de Buenos Aires.

³ La región centro-sur de la provincia de Córdoba forma parte de la región denominada Pampa húmeda que, por la fertilidad de los suelos, se desenvuelven agriculturas vinculadas al agronegocio. No obstante, la producción de soja también es una de las actividades primarias que se desarrollan desde los últimos tiempos en el área centro-sur de la provincia de Chaco a pesar del tipo de suelo propio del Chaco austral —área de monte, clima seco y suelo arcilloso—. En efecto, en Argentina la frontera agropecuaria de la producción de soja se encuentra ligada al *agrobussines* (Gras y Hernández, 2009) dentro de un proceso latinoamericano generalizado de reprimarización de las economías.

depararon el aumento de la renta del suelo urbano en nuevas tierras disponible y reconfiguraciones de barrios tradicionales reorientados hacia el turismo. En este primer escenario nos encontramos con mecanismos de socio-segregación social de sectores populares a partir de la construcción de “ciudades-barrio”⁴ en áreas periféricas de la ciudad de Córdoba.

En la provincia de Chaco, por otro lado, focalizamos en las dinámicas territoriales en El Impenetrable, región geográfica y poblacional con características propias a las provincias periféricas del norte argentino. En este territorio, el contexto de monte posibilitó actividades forestales y luego producción de algodón, actividad actualmente en tecnificación. Históricamente, la población indígena ocupó allí el lugar de semi-proletariado junto con otros sectores subalternos. En este segundo escenario, desde la última década el ámbito ruralizado es reconfigurado a partir de la erradicación de “viviendas-rancho”⁵, la construcción de viviendas en áreas urbanizadas y el otorgamiento de políticas sociales.

El trabajo posee una estructura sonoro-argumentativa en tres apartados. En primer lugar, para comprender las transformaciones y dinámicas de los procesos culturales estructuramos un abordaje teórico-metodológico desde las perspectivas de Slavoj Žižek y Raymond Williams. En segundo lugar, reconstruimos algunos elementos estructurales en Argentina que posibilitan comprender una perspectiva anclada en la idea de “totalidad abierta” (Lefebvre,

⁴ Las “ciudades-barrio” son nuevos barrios construidos por la política de hábitat social Mi casa, mi vida, implementada por el gobierno de la provincia de Córdoba desde el año 2004. Desde nuestra línea de investigación consideramos las ciudades-barrio como entornos de clase por formar parte de procesos de segregación hacia áreas periféricas (Boito y Espoz, 2014). En este sentido, la noción de “socio-segregación” que utilizamos se fundamenta en la localización y los efectos de los procesos habitacionales en Córdoba (véase, como ejemplo, Scribano y Boito, 2010; Scarponetti y Ciuffolini, 2011; Boito y Espoz, 2014).

⁵ Las “viviendas-rancho” son categorías estatales y propias de censos poblacionales basadas en ciertos indicadores de precariedad —propios de áreas rurales, paredes de adobe, piso de tierra, techo de paja o chapa, etc.—. Las poblaciones indígenas que habitan el territorio chaqueño han estado vinculadas a prácticas de construcción distintas a materiales industriales. Sus viviendas, generalmente de adobe y ramas de árboles, fueron atravesadas por discursos sanitaristas que advierten riesgos sociales y transmisión de vectores —mal de Chagas, por ejemplo—. Postulamos que los procesos de sedentarización de la población indígena de las etnias qom y wichí han estado históricamente acompañados de la moralización del hábitat desde criterios occidentales y urbanos de la vivienda (Quevedo, 2015).

2011) en el vínculo dialéctico entre lo rural y lo urbano a propósito de alteraciones en la organización del espacio (Limonad y Monte-Mór, 2012). Por último, mostramos resultados y discusiones relativas a los dos espacios culturales seleccionados remitiendo a las vivencias que experimentan los jóvenes en nuevas condiciones de habitabilidad. En este sentido, para la interrogación de la dimensión sensible de las prácticas, metodológicamente utilizamos notas de campo, imágenes y entrevistas. En el cierre del trabajo, proponemos suspender la melodía ideológica/canción de cuna sobre la habitabilidad en tanto progreso de los pobres.

Aspectos teórico-metodológicos: crítica ideológica y experiencia en sociedades capitalistas

En trabajos previos hemos explorado la dimensión conflictiva y vivencial con la que operan los programas habitacionales en contexto de socio-segregación de la ciudad de Córdoba desde dimensiones cualitativas y cuantitativas (Boito y Espoz, 2014; Boito y Seveso Zanin, 2015). Estos abordajes han permitido construir una matriz de inteligibilidad y análisis en pos de precisar teóricamente una perspectiva materialista sobre las sensibilidades sociales en contextos urbanos (Boito, 2010; Espoz, 2013). En estas investigaciones empíricas la noción de “ideología” de Žižek (2009), articulando una comprensión materialista con el psicoanálisis lacaniano, es fundamental en términos teórico-metodológicos. Nos referimos al ejercicio crítico sobre aquella matriz que regula lo visible/invisible y activa facetas de la violencia ética en el capitalismo contemporáneo. En este sentido, para analizar las nuevas subjetividades en sociedades como las nuestras, la perspectiva de Žižek (2009) posibilita deconstruir lo que aparece como síntoma en formaciones sociales. Es decir, aquello que es reprimido bajo retóricas políticas igualitaristas de sociedades democráticas es lo que retorna y refiere a las formas de la desigualdad estructural.

La figura que encontramos para escenificar la complejidad del modelo socio/cultural productivo es la categoría musical de la polifonía que caracteriza la ejecución del contrapunto. La crítica ideológica (Žižek, 2009) se constituye en una apuesta de la escritura científica y la con-

vocatoria a unir sentidos sobre lo que aparece geográficamente como fragmentado. Más que una opacidad sonora al son del progreso de los pobres, el ejercicio de reflexión sobre las reconfiguraciones de los espacios culturales permite dimensionar las melodías individuales que se conjugan de manera simultánea en una gran obra. Si la lógica del capital implanta la necesidad de “ver” y “mostrar” los logros de las políticas habitacionales para una ciudadanía incluida en políticas de Bienestar,⁶ aquí proponemos escuchar sus melodías individuales. Eso permite percibir armonías y disonancias en el desarrollo del capital mediante la visibilización de nuevas desigualdades y la alianza entre el Estado —gestor de la obra pública— con empresarios locales de la construcción —en Chaco— o grandes inversores privados —en Córdoba.

En esta oportunidad, proponemos recorrer algunos conceptos centrales de Raymond Williams para precisar nuestro interrogante inicial sobre hábitat social y experiencias subalternas.⁷ Desde esta perspectiva es posible comprender la cultura como elemento configurador de relaciones sociales dentro de procesos económicos y productivos. En primer término, el concepto de “hegemonía” en Williams constituye un proceso activo, en constante transformación, que asume la centralidad de lo superestructural y lo simbólico como momento de instanciación de la dominación. Su significación debe considerarse como un proceso de carácter tan material como lo que ocurre en el plano que identifican las posiciones estructuralistas. Williams no sólo mantiene el carácter clasista, ya precisado por Antonio Gramsci en relación con la noción de hegemonía, sino

⁶ El modelo de bienestar argentino tuvo políticas habitacionales específicas en cada provincia considerada. En este trabajo nos referimos específicamente a las gobernaciones de José Manuel De la Sota en la provincia de Córdoba —periodos 1999-2007 y 2011-2015— y a Jorge Capitanich en la provincia de Chaco —2007-2015—. En este sentido, partimos de inscribir la particularidad de las políticas habitacionales en las dos formaciones provinciales respecto a procesos metropolitanos —en Buenos Aires, por ejemplo— y las conceptualizaciones respectivas.

⁷ Concretamos una relectura que vincula dos obras centrales del pensamiento de Williams: *Marxismo y literatura* (2000) y *El campo y la ciudad* (2001). En el contexto inglés de reconfiguración del marxismo estructuralista y no estructuralista, *El campo y la ciudad*, publicado originalmente en 1973, corresponde al comienzo de un giro en el pensamiento de Williams que alcanza su umbral teórico con *Marxismo y literatura*, publicado en 1978. En esta constelación teórica próxima a los Estudios Culturales, la categoría “sectores subalternos” la utilizamos como sinónimo de expresiones locales, en cada contexto, en la singularidad de marcadores de clase y etnia —como “indígenas”, “pobres” o “sectores populares”.

que comprende lo vivencial del sujeto en términos de “experiencia”.⁸ Haciendo inteligibles las vivencias cotidianas, la dominación es posible a través de la dimensión hegemónica de los procesos sociales. Estas dinámicas instituyen “estados del sentir” que se configuran en una dialéctica entre las prácticas, las expectativas del actor y las dinámicas de lo estructural, obstaculizando —como en Žižek (2009)— la posibilidad de que el sujeto pueda pensarse en términos de “clase”.

Como caso ilustrativo, el problema de la vivienda está relacionado —para el pensador galés— con procesos de dominación hegemónicos y formas de subordinación de clases particulares. La crisis de la vivienda se vincula a los recursos con los que se regula socialmente en determinado espacio-tiempo, aunque opere como una dimensión presente dentro de las relaciones de subordinación capitalista.⁹ De esta forma, impone la fragmentación entre los espacios —el campo y la ciudad—; la distribución física de la habitabilidad —en centro o en periferias; lugares de trabajo o de ocio; ambientes privados y ambientes públicos—; o “estilos de vida” sociales.

Por otra parte, las relaciones entre el campo y la ciudad dentro de la matriz del capitalismo deben comprenderse en vinculación. De este modo, el presuponerse mutuamente es resultado de un proceso histórico y gradual cuyo “contraste entre el campo y la ciudad, como dos estilos fundamentalmente distintos de vida, se remonta a la época clásica” (Williams, 2001: 25). Como expresó Beatriz Sarlo (2001), aquello que denominamos “campo” y “ciudad” constituyen “espacios culturales” más que sociológicos. Son producidos a través del despliegue iconográfico y escenográfico del capitalismo. En esta perspectiva, la

⁸ “La hegemonía constituye todo un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida: nuestros sentidos y dosis de energía, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos y de nuestro mundo. Es un vívido sistema de significados y valores —fundamentales y constitutivos— que en la medida en que son experimentados como prácticas parecen confirmarse recíprocamente ... Es decir que, en el sentido más firme, es una ‘cultura’, pero una cultura que debe ser considerada asimismo como la vívida dominación y subordinación de las clases particulares” (Williams, 2000: 131-132).

⁹ “La construcción de viviendas lejos del centro y, en general, la crisis de la vivienda están relacionadas por igual con la distribución de los asentamientos humanos que ha sido el resultado de una serie de decisiones de una minoría sobre dónde deben ubicarse los lugares de trabajo, según criterios de provecho y conveniencia internos” (Williams, 2001: 363).

compleja relación entre el momento estructural y el superestructural de lo hegemónico, el espacio del campo y la ciudad, están intrínsecamente vinculados en tanto ámbitos sociales y simbólicos en transformación.¹⁰

Para Williams (2000), los modos particulares mediante los que opera el capitalismo sólo pueden ser analizados históricamente, aunque se interpreten sociológicamente a través de un procesamiento cultural de los datos. Metodológicamente, la categoría “estructuras del sentir” constituye una dimensión analítica que, como hipótesis para analizar la configuración cultural en momentos de cambios, posibilita percibir los elementos sociales que no varían o que se transforman. En esta categoría —entendida como horizonte de expectativas y posibilidades imaginarias— encuentra carnadura el componente material de la dimensión simbólica. Al centrarse en conexiones y componentes vivenciales dentro de una temporalidad relativa, las sensibilidades y las experiencias descriptas están siendo intervenidas o trastocadas por la dimensión hegemónica en un determinado espacio-tiempo. En la articulación entre pensamiento/sentimiento y la interrelación entre valores y significados se inscribe la experiencia de la pobreza como “producto social” y resultante de los procesos de producción más amplios. De allí que sea posible analizar las estructuras del sentir en distintos estilos de expresión donde la materialidad de las innovaciones técnicas expone una de las formas en que se transforma la experiencia (Williams, 2011).

En este marco analítico, partimos de considerar que la población juvenil es una franja etaria cuya subjetividad, en términos de expresividad social, se ven sumamente afectadas por las tensiones entre la expansión del consumo y la violencia estructural. Nos apoyamos en “la música, como técnica de registro de las sensibilidades” (Espoz e Ibañez, 2008: 81) y como eje argumentativo dentro del campo de la crítica ideológica en apropiaciones en Argentina (Grüner, 2009; Scribano y Boito, 2010).

¹⁰ “He estado sosteniendo que el capitalismo, como modo de producción, es el proceso básico de la mayor parte de lo que conocemos como la historia del campo y la ciudad. Sus impulsos económicos abstractos, sus prioridades fundamentales en lo que respecta a las relaciones sociales, sus criterios de crecimiento, de ganancia y pérdida, han modificado durante varios siglos, nuestro campo y han creado los tipos de ciudades que tenemos hoy. En sus formas finales, como imperialismo, ha terminado por alterar todo nuestro mundo” (Williams, 2001: 371).

De este modo, configuramos una estrategia analítica para percibir las transformaciones y dinámicas de los procesos culturales con especial atención en la relación entre técnica y sensibilidad. Como estrategia teórica-metodológica nos detenemos en el marco de relaciones en el cual encuentra lugar la operatoria del capitalismo en términos de lo ideológico y lo experiencial, tal como lo exponemos en el próximo apartado.

Capitalismo y coyuntura: abrir la totalidad

Aquí retomamos algunos elementos contextuales de la última década que posibilitan comprender las políticas de hábitat social abordadas dentro de las políticas de Bienestar y la activación del ideario igualitario inspirado en el primer peronismo. Para ello es necesario considerarlas en la tensión dialéctica entre lo rural/urbano, sus dinámicas y contradicciones dentro de una perspectiva anclada en la idea de “totalidad abierta” (Lefevre, 2011). Se trata de procesos que se manifiestan en un espacio/tiempo específico y que hemos caracterizado como capitalismo neocolonial (Scribano y Boito, 2010).

En Argentina, el libro *Merecer la ciudad...* (1991) de Oscar Oszlak fue el referente local que, en periodo de transformación del capital a escala global, analizó el problema de los asentamientos urbanos y la desigualdad en el emergente contexto neoliberal. El trabajo pronosticó el largo derrotero que tendrían los sectores populares en relación con el acceso al hábitat en un momento de crisis estructural, emergencia del Estado excluyente y, desde los años ochenta, agudización del conflicto social. En esos momentos de hegemonía del capital financiero, las ciudades más urbanizadas habían vinculado una noción de bienestar al consumo y, en una sociedad clasista, éste era el diagnóstico principal de una estructura social caracterizada por la agudización de la desigualdad. Mientras que la industrialización europea evidenciaba los efectos trastocando las formas de vida en el campo y la ciudad, en Argentina se vieron impedidas las formas de reproducción material y simbólica del orden social. Los sujetos que iban dejando de pertenecer a la sociedad salarial, como se la había conocido a mitad de siglo XX, eran desplazados de las ciudades capitales, confinados a usurpar asentamientos marginales y responsabilizados de su propio destino en tanto “pobres”.

No obstante, el modelo de acumulación de los últimos años modificó el perfil del Estado argentino tal como se conoció hasta la crisis social de 2001-2002. En el periodo 2003-2015, mutó hacia formas bienestaristas basado en la generación del consumo interno mediante políticas sociales. Las intervenciones del Estado sobre la pobreza tuvieron a la dimensión el hábitat como su programa de “inclusión” más emblemático, expandido y federal. De este modo, la vivienda social ocupa una página en la narrativa de la década analizada, donde la estructuración social estuvo sostenida y soportada en la reproducción ideológica de la ausencia de conflicto social. La activación económica mediante la obra pública y de las políticas de vivienda fue el mecanismo que el estado de bienestar encontró para suturar la contradicción capital-trabajo. A diferencia del periodo del primer peronismo (1946-1955), los diferentes niveles estatales se involucraron en la construcción efectiva de las viviendas amparados en la generación de trabajo, el dinamismo del mercado y las alianzas con sectores empresarios de la construcción. Del mismo modo, la vivienda estatal operó como recurso que permitió la institucionalización y la cooptación de distintos movimientos sociales y organizaciones de base de distintos puntos del país (Svampa, 2008).

En un contexto de reprimarización del capitalismo latinoamericano, el financiamiento de las políticas sociales se configuró a partir de las transformaciones de la producción agropecuaria que generaron excedentes por vía de las exportaciones de *commodities*. El despliegue del patrón de acumulación basado en el agronegocio produjo una modificación multidimensional del anterior modelo que articuló al sector agroexportador con el mercado interno. Esto se tradujo en un histórico superávit fiscal.

En una sociedad estructurada nuevamente por el consumo, el empleo público y la política social, los sectores dominantes vinculados a la producción sojera, cuya direccionalidad es la concentración económica, reubicaron su capital en el negocio inmobiliario y las inusitadas urbanizaciones de las principales ciudades del país —principalmente, en la región pampeana—. En la ciudad de Córdoba, el negocio inmobiliario coadyuvó a una alianza entre el sector público y privado

que incrementó la mercantilización del suelo disponible e imprimió un carácter sociosegregador a la reconfiguración del escenario urbano cordobés. Al disponer políticas de vivienda para sectores populares, se relocalizaron familias de villas miseria ubicándolas en “ciudades-barrio”, es decir, terrenos periféricos de menor valor comercial. Como síntomas de una sociedad clasista, las ciudades-barrio reprodujeron muros materiales y renovadas fronteras sociales —y racializantes—. En este marco, el programa Mi casa, mi vida operó ideológicamente en las nuevas condiciones de habitabilidad para los sectores populares sometidos a específicos mecanismos de represión y vigilancia policial.

Desde los años noventa, los sistemas productivos de las economías regionales —distintas a la producción de soja— entraron en periodo de crisis y retracción en contextos de transformación estructural de la agricultura. Lo anterior generó condiciones de pobreza en zonas periurbanas y rurales que fueron respondidas desde la focalización de políticas sociales. En la provincia de Chaco, como una de las provincias periféricas del noreste argentino, se enfatizaron los indicadores socioeconómicos alarmantes durante este periodo. No obstante, en la última década se suscitaron tres procesos heredados de la década del noventa en el centro-sur chaqueño: a) la tecnificación y reducción de la producción algodonera; b) la “pampeanización” de suelo productivo, introduciendo el cultivo de soja antes destinado al algodón —debido a la baja rentabilidad de este cultivo—; c) y la consecuente reducción de la mano de obra tradicional de sectores indígenas y criollos del noroeste provincial en la agricultura —introduciéndose al mercado como consumidores por su condición de pensionados y beneficiarios de planes sociales.¹¹

Como expresa Harvey (2004), uno de los mecanismos de acumulación a través de los cuales opera el nuevo imperialismo está basado en la desposesión respecto a las territorialidades campesinas, entre otras formas que adquiere la desposesión en las sociedades capitalistas actuales —cultural, intelectual, financiera—. En estas

¹¹ En un contexto de reprimarización de las economías regionales de Argentina, el incremento de la frontera agropecuaria a partir de la producción de soja fue acompañado por un aumento del desmonte legal e ilegal. Los datos para la campaña 2010 evidencian que en Chaco se sembraron 650,000 hectáreas de soja y 330,000 hectáreas de algodón (Barri, 2013).

áreas rurales chaqueñas, en la actualidad y en simultáneo con la transformación de las estructuras agrarias, se viene registrando una creciente conflictividad por la tierra con la aceleración de hechos de violencia. Esta situación se profundiza en aquellas zonas donde se amplía la frontera agropecuaria mediante la incorporación de nuevas tierras a la producción de oleaginosas. En este sentido, se ha registrado en el campo argentino un creciente aumento en la magnitud de los indicadores de la violencia como dispositivo (des)territorializador en las áreas rurales (Domínguez y de Estrada, 2013). Paralelamente, la tierra se ha extranjerizado. De mismo modo, la mercantilización de las tierras céntricas en la ciudad de Córdoba también puede leerse como un eco de las formas de reproducción del capital que expulsa a las poblaciones asentadas en ellas mediante el accionar del Estado. En ese ángulo es que, a lo largo de este trabajo, sostenemos que en cada región la lógica de acumulación del capital asume características particulares, aunque combinadas.

En las últimas dos décadas, y en la provincia de Chaco en particular, la desigualdad imperante dada la expulsión de pequeños productores de zonas rurales y, luego, las fuertes intervenciones estatales, hicieron que las políticas sociales adquirieran subjetivamente el carácter de instituciones totales (Pérez Rubio, 2016). En el noroeste chaqueño, las localidades de Villa Río Bermejito, El Sauzalito y Misión Nueva Pompeya constituyen polos de nuevas urbanizaciones a la par de renovadas dinámicas socioeconómicas caracterizadas por: a) la implementación de políticas sociales y transferencias condicionadas; b) el incremento de migraciones, y c) el aumento creciente de las formas locales de consumo. En este marco, las políticas de vivienda espacializaron a los beneficiarios en torno a las plantas urbanas definiendo una localización céntrica según distintos argumentos técnicos y políticos (Quevedo, 2015). El Programa federal de mejoramiento de vivienda Mejor Vivir, en este caso, fue la política que diagramó una nueva cartografía de erradicación de viviendas-rancho. La política de hábitat social instituyó nuevas sensibilidades a partir de las lógicas de proximidades y distancias corporales —singulares en cada localidad— en las distintas poblaciones de El Impenetrable.

Presentamos a continuación dos escenarios sociales para comprender la complejidad en la que opera el capitalismo como totalidad abierta. La fragmentación de los colectivos y la centralidad del consumo como mediadores sociales son los disparadores que proponemos pensar en sintonía con el capital y su reproducción actual como macrosignos musicales. La conflictividad social no puede analizarse sin escuchar melodías individuales que interpelan a los sujetos subalternos desde los espacios culturales del campo y de la ciudad: las matrices de urbanización mediante la segregación en una capital de las ciudades más populosas del país y los procesos de urbanización crecientes en contextos del monte chaqueño.

“Mi casa, mi vida”: las ciudades-barrio en Córdoba

La experiencia de organización social borrada: la Mesa de Concertación de Políticas Públicas

Durante el periodo 1980-1994 se conformaron redes de asociación al interior de diversos asentamientos ubicados en la ciudad de Córdoba, a partir de las cuales se constituyeron cooperativas y mutuales orientadas a la promoción social y concretamente a tematizar el hábitat como cuestión social. En septiembre de 1992, cuatro ONG de la ciudad realizaron un taller al que concurrieron representantes de sesenta organizaciones de pobres urbanos de Córdoba, vinculados con el asesoramiento técnico. A partir de ese taller se fue constituyendo un colectivo que conformaría la Unión de Organizaciones de Base por los Derechos Sociales (UOBDS). En noviembre del mismo año comenzó a funcionar la Mesa de Concertación, espacio de diálogo entre representantes de la misma UOBDS —quienes hablarían por al sector de los pobres urbanos—, cuatro ONG y el Ministerio de Desarrollo Social de la Provincia de Córdoba. En julio de 1994, el Poder Ejecutivo Provincial firmó un decreto a través del cual se institucionalizaba el funcionamiento de la Mesa de Concertación, e incluyó en su presupuesto un rubro específico referido al funcionamiento de la Mesa (Aquín y González, 1998).

La Mesa de Concertación surgió como respuesta a las demandas de un sector que había conseguido instituirse como interlocutor frente al

Estado. La administración provincial involucró a diversos actores de la sociedad civil en las instancias del proceso de concreción de respuestas en términos de políticas sociales, configurando un particular escenario de negociación. Según información de diversas ONG y un informe de Carlos Buthet (2007), en los 6 años de duración de la experiencia (1992-1997) se desarrollaron 270 proyectos en el campo del hábitat popular, que beneficiaron aproximadamente a 70 barrios —7.000 familias, 35,000 personas.

Muchas cooperativas y mutuales lograron acceder a viviendas a través del financiamiento vía “Mesa”, desde la modalidad de autoconstrucción por esfuerzo propio y ayuda mutua. Pero en el marco de la crisis provincial de 1997 y tras una violenta represión policial que culminó con algunos manifestantes ocupando la iglesia Catedral de la ciudad, la Mesa de Concertación fue cerrada. José Manuel De la Sota, candidato a gobernador por el justicialismo, había prometido su reapertura si resultaba electo, pero una vez gobernador en 1999 desconoció su promesa. Ya no volvió a abrirse ningún espacio para la discusión de las políticas sociales con los pobladores, redefinidos como “beneficiarios” de los programas. Si en gestiones anteriores al gobierno de De la Sota había aparecido la noción de “concertación” como manera de plantear la formulación e implementación de políticas públicas, en la nueva gestión la de “solidaridad” comenzó a definir las formas de intervenir sobre cuestiones sociales (Boito y Levstein, 2009).

Mi casa, mi vida

En materia de hábitat social, el gobierno provincial intervino significativamente a través del programa Mi Casa, mi vida, financiado por BID e implementado entre 2004 y 2009, a través del cual se construyeron más de 10,000 viviendas sociales. El plan implicó el traslado compulsivo de habitantes de villas ubicadas en terrenos céntricos y aledaños al centro de la ciudad de Córdoba hacia las denominadas “ciudades- barrio”.

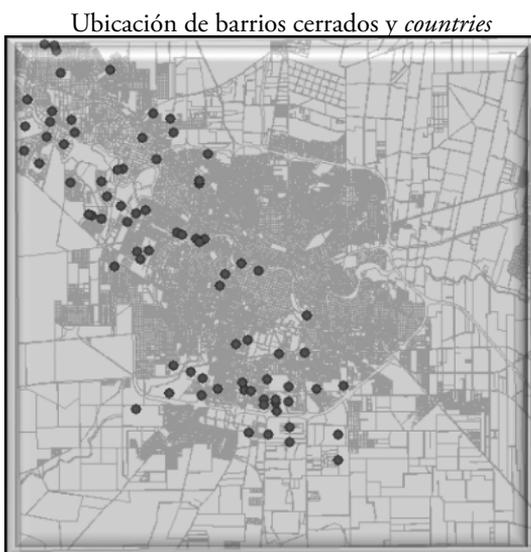
A partir del año 2003, el gobierno provincial implementó el “Plan de Emergencia para la Rehabilitación Habitacional de Grupos Vulnerables Afectados por las Inundaciones en la Ciudad de Córdoba”,

mediante el cual se justificaba y generaba un marco para el programa Mi casa, mi vida. La escala de las urbanizaciones merece ser destacada: se construyeron barrios que en algunos casos contenían más de 500 viviendas; así como la localización relativa en relación con el centro de la ciudad. Los barrios se crearon en la periferia, en el mayor de los casos, fuera del tejido urbano (Núñez y Ciuffolini, 2011; Scarponetti y Ciuffolini, 2011).

De esta manera, el gobierno desechó la experiencia de las cooperativas y la autoconstrucción. Se relegó a los pobladores al rol de meros beneficiarios, de pasivos espectadores, excluidos de toda posibilidad de participación en el trabajo y decisión sobre la ubicación y características de sus nuevas viviendas y barrios. Sin embargo, la mayoría de los pobladores de los asentamientos aceptaron el traslado con gran esperanza y recibieron con alegría lo que se les presentaba como un “regalo” y un “sueño cumplido”. El proyecto se presentó publicitariamente como “el techo de tus sueños”. Esta expresión es un eslabón ideológico que implica también otro sentido: más que el acceso anhelado a la casa propia, significa ponerle un límite, un tope, a lo que estos sectores pueden “soñar” en cuanto a habitar la ciudad cordobesa.

En el mismo acto se fueron disponiendo los espacios de las antiguas urbanizaciones en zonas “recuperadas” para las inversiones inmobiliarias. Así, esta política benefició a los más grandes grupos empresariales de la construcción, que en muchos de esos espacios desalojados erigieron edificios, centros comerciales, u otras opciones habitacionales para las clases medias y altas. Algunos de estos grupos participaron también en la construcción de los planes habitacionales, integrando a las Uniones Transitorias de Empresas (UTE). La alianza Estado-Mercado se plasma de esta manera en la reconfiguración de la cartografía de la ciudad.

Figura 1. Cartografía de ciudades-barrio y complejos privatizados en la ciudad de Córdoba (2010).



Fuente: Elaborado por Pedro Matías Lisdero

Figura 2. Viviendas construidas en el marco de *Mi casa, mi vida*.



Portales que delimitan el adentro y el afuera de cada barrio-ciudad



Fuente:¹² (1) *Café de las ciudades*; (2) *Día a día*; (3) *La Voz del Interior*

Ser joven en las ciudades-barrio

La indagación requiere detenerse en las estructuras del sentir de los ciudadanos/consumidores forjados en la década analizada al anclar cuerpo/clase a espacios concretos. Como ya dijimos, en la presentación oficial esta política urbana, la adjudicación de la vivienda, se presentaba como “El techo de tus sueños”. Los jóvenes como grupo etario fueron los primeros en vivenciar la materialidad de la pesadilla que encierra

¹² De arriba abajo y de izquierda a derecha: 1) disponible en http://www.cafedelasciudades.com.ar/planes_normativas_73.htm; 2) disponible en <http://www.diaadia.com.ar/content/ciudad-de-mis-polemicas-por-los-barrios-ciudades-0>; 3) disponible en <http://archivo.lavoz.com.ar/anexos/imagen/09/135990.jpg>. Publicadas en María Eugenia Boito y Emilio Seveso Zanin, 2015, *La tecnología como ideología en contextos de socio-segregación. Ciudades-barrio (Córdoba, 2011-2014)*, editorial Puño y Letra, Rosario, Argentina, p. 17.

la publicidad oficial. Desde que llegaron a los barrios-ciudad, los más jóvenes han sido y son continuamente desalojados de diversos escenarios: de las escuelas, de posibles empleos cuando informan su domicilio —que aparece como estigmatizante— y hasta de las mismas viviendas que no tienen espacio para ellos —42 m² para familias de un promedio de seis personas por hogar.

Uno de los jóvenes entrevistados en Ciudad de Mis Sueños mencionó al ser consultado en durante el trabajo de campo: “Mi sueño es tener una habitación para mí, con techo de material y televisor” (M., entrevistado en Ciudad de Mis Sueños, 2013). Dentro de otras narrativas juveniles, a partir de la frase advertimos que los jóvenes no tienen lugar en el barrio ni en sus casas, porque han crecido más rápido que las posibilidades colectivas de albergarlos. La expulsión es la condición experiencial permanente para este grupo. No se reduce al espacio/tiempo del traslado hacia las nuevas urbanizaciones, sino que en sus trayectorias vitales se constata esa errancia como vivencia traumática que se actualiza en el desplazamiento hacia el centro de la ciudad. Los programas de seguridad les impiden ese retorno mediante la aplicación permanente del Código de Faltas. La movilidad reducida que marca la cotidianeidad del grupo puede ser representada mediante grafía de un “círculo de encierro”, o lo que es lo mismo, un “entorno de clase” (Boito y Seveso Zanín, 2015). La geometría de los desplazamientos encuentra en la figura del círculo la condensación que ilustra la movilidad disminuida en espacios de constricción de la acción. La siguiente nota de campo amplía lo expresado:

Ciudad Evita fue la primera ciudad barrio. El mapa del nomenclador no coincide con las formas y las dinámicas de los territorios de la urbanización, no sólo por “errores” del cartógrafo sino porque en la entrada hay construcciones precarias nuevas. Casas de madera en su mayoría construida por parejas jóvenes en el borde de los bordes de estos escenarios de la relegación social.

L. me esperaba cuando llegué a su casa. De sus hijos, dos viven ahí y otros dos alquilan en el barrio San Lorenzo que se encuentra próximo,

pasando el arco de entrada que marca el ingreso al barrio-ciudad. “Éste no es un lugar para los hijos”, me dice, como me lo dijeron ya tantas veces, haciendo un solo lamento colectivo de una generación de pobres que cuando “entró” a la casa. Cuando se hizo realidad “el techo de los sueños” sintió de manera ambivalente que llegó a un lugar que ya lo expulsaba, o del cual los hijos tenían que salir. En todas las urbanizaciones la compra y venta de las casas no fue una excepción sino una tendencia relevante (Ciudad Evita, inaugurada el 19 de mayo de 2004; nota de campo de abril de 2013).

En investigaciones anteriores ciertos ejes temáticos se revelaron como recurrentes: la obtención de la casa propia como momento fundacional; el recuerdo de la lucha y el trabajo colectivo previos; y el contraste con las dificultades que encuentran actualmente los jóvenes del barrio para organizarse. Los padres de los jóvenes manifiestan una profunda preocupación y tristeza cuando anticipan las posibilidades de acceso a una vivienda para sus hijos. La nueva generación no cuenta con la antigua experiencia de UOBDS. En algunos casos no ha sido transmitida de generación en generación como prácticas concretas y de clase, a partir de las cuales se marca el horizonte de expectativas y posibilidades; y en otros, encuentra profundas dificultades socioorganizativas para actualizarse por la pérdida de lazos de comunalidad.

La expresión del conflicto en tanto vivencia del malestar puede ser divisado dentro de una idea de totalidad, basada en la tensión entre expectativas sociales y posibilidades expresivas. Allí es donde la tecnología —el sueño de la habitación propia con televisor— se trama en un conjunto de nuevos artefactos que prometen comunidad y salida de los círculos de encierro: el uso del celular aparece en relación con la escena del “hogar” y la imposibilidad de movilidad de los cuerpos (Williams, 2011; Boito y Seveso Zanin, 2015). En un contexto de fragmentación y privatización de la vida, la distancia cultural dificulta la experiencia colectiva en estas generaciones. Aun entre quienes portan expectativas de “progreso” éste es individual y se materializa en mejoras de las viviendas en los contextos de sociosegregación expuestos. Para el resto, opera la fantasía de lo tecnológico en la tendencia a una

constante personalización de los dispositivos y de sus innovaciones. Pues, la tecnología también opera como ideología en los contextos de segregación urbana.

“Mejor Vivir”: casas-caja para pueblos indígenas

Las casas-caja en zonas rurales de Chaco

En 2004, la provincia de Chaco es una de las que firma el Convenio Marco Programa Federal de Mejoramiento de Vivienda. La iniciativa en materia de hábitat social se implementa desde el Ministerio de Planificación Federal, Inversión Pública y Servicios, y los gobiernos provinciales a través de los Institutos provinciales de vivienda —en caso de Chaco corresponde al Instituto Provincial de Desarrollo Urbano y Vivienda, IPDUV—. Se propuso en esfuerzo asociativo entre el Estados nacional, provinciales y municipales tendientes a la reactivación económica. Mediante ese convenio, el programa de mejoramiento de viviendas Mejor Vivir, MV, implementó planes “solidarios” o subsidios no reintegrables por el beneficiario. Tenían por objeto la terminación, refacción y ampliación de viviendas para grupos familiares sin acceso al crédito y estuvo dirigido al “mejoramiento” de viviendas deficitarias recuperables.

Desde el año 2005, el Programa Federal de Mejoramiento de Viviendas Mejor Vivir fue el más extendido en esta provincia a partir de la administración de IPDUV, particularmente en las localidades de El Impenetrable. La construcción y administración de los planes de vivienda asignados queda en manos de los municipios —eventualmente hay “convenios con municipios”— o, en ocasiones, es el Instituto de vivienda quien lo ejecuta a través de licitaciones públicas. En ambos casos, la elaboración de las listas de posibles beneficiarios, según los requisitos, o la toma de decisiones en torno a la elección de los destinatarios queda en manos de cada municipio según la cantidad de “soluciones” disponibles. Estas respuestas habitacionales eran módulos y consistían en una habitación y un baño afuera —a veces consideraban una galería—. En un primer momento, tenían un costo oficial de \$10,000 —pesos argentinos— y una dimensión de 3 por 4 m².

Si bien existieron otras políticas focalizadas para “aborígenes” en la década analizada, en la práctica el programa habitacional MV —en sus

distintas versiones— fue el que más cantidad de módulos otorgó a familias indígenas. Además enfatizó el sentido del “mejoramiento” del hábitat presuponiendo el respeto a relaciones sociales y entornos de los sujetos. Así, la “casa-caja” se construyó en toda la región de El Impenetrable como viviendas en sí mismas —es decir, el módulo prescindió de vivienda previa— y localizándose en los centros más poblados de cada municipio. De este modo, en las poblaciones chaqueñas en cuestión, la política de hábitat social cristalizó tres mecanismos técnicos de regulación poblacional en niveles locales: en primer lugar, quedó en manos de la familia beneficiaria ampliar o construir habitaciones o reparos al lado de la “casa-caja” dado que enfatizaban un modelo de “familia nuclear” —y no basado en “familias extensas”, como es la matriz de sociabilidad indígena en estas regiones—; en segundo lugar, dispersó a las familias siendo que el municipio parceló nuevos terrenos en áreas urbanizadas —con el argumento técnico de la economía de los recursos públicos que, en ocasiones, dieron origen a nuevos barrios o grupo de viviendas—; y en tercer lugar, supuso criterios de distribución y de localización física de las viviendas según las propias matrices de pertenencia y diversidad de cada municipio —comunidades compuestas por categorías clasificatorias nativas como las de “indígenas/aborígenes”, “criollos” y “gringos/blancos”—. A su vez, estos criterios están atravesados por tradicionales formas de clientelismo, negociación y, a menudo, de discriminación social.

Imagen 1. Casas-caja en una de las localidades de El Impenetrable, Chaco.



Fuente: fotografía de las autoras

Casas-caja: el discurso político de la “reparación histórica”

A partir de 2007, con la asunción de Jorge Capitanich como gobernador de la provincia de Chaco, emerge un discurso político que articuló a través de formas redistributivas procesos de reconocimiento a las alteridades indígenas —de los pueblos qom, wichí y moqoit— con retóricas basadas en la dignificación social mediante el recurso de la vivienda. Lo que se conoció en la nueva hegemonía provincial fue discurso de “reparación histórica a los Pueblos Originarios”. De este modo, se pone en evidencia el lugar prioritario y las formas de visibilización de la alteridad indígena en el nuevo gobierno chaqueño. Consideramos que el discurso neindigenista provincial supuso que el otorgamiento de vivienda estaba sustentado la dignidad del sujeto reconocido culturalmente en su diferencia. Dentro del universo de significación peronista, el valor de la dignidad ya no estaba asociado a su integración a la sociedad mediante el trabajo: lo que dignificaba era el otorgamiento de la vivienda. El acceso a “vivienda digna” por parte de los indígenas fue incuestionado tanto como promovido: la vivienda no sólo es don del Estado sino también un fetiche de la época que suspende o niega los antagonismos sociales —la lucha por la tierra, por ejemplo—. Al mismo tiempo, aunque se debilitó el énfasis en la erradicación de viviendas-rancho por la epidemia del Mal de Chagas operaron los mismos mecanismos sanitaristas y los modelos de asepsia social que regían desde varias décadas previas. Estos presupuestos continuaban cuestionando la idea de la “familia extensa” indígena reproducida en ámbitos urbanos.

El Fondo Federal Solidario, implementado como Decreto 206 de 2009 por el Gobierno Nacional, tuvo como objetivo distribuir entre las provincias 30% de lo que el Gobierno recauda en concepto de retenciones a la exportación de soja. Pues, otra de las maneras en que las políticas a partir de los excedentes de la sojización afectaron a estas poblaciones en el medio de El Impenetrable fue a través del denominado “fondo sojero”. Por ejemplo, en el caso del Municipio El Sauzalito, el fondo estaba destinado en su totalidad a la construcción de letrinas para la población indígena —wichí—. El valor de la “solidaridad” con la que se significaba el plan de vivienda —al igual que en la ciudad de Córdoba—, al ser reemplazado por MV, es enfatizado por

la distribución de fondos a regiones marginales mutando en, a través de Estados locales, mecanismos que profundizaban discursivamente el “mejoramiento” ya iniciado por la casa-caja.

La urbanización: juventud indígena y el deseo de movilidad

La entrevista realizada a un técnico del Instituto de vivienda chaqueño dedicado al hábitat para pueblos indígenas es una pieza clave para comprender la operatoria del nuevo régimen de sensibilidad. En el diálogo, se relaciona la nueva vivienda otorgada a “la moral del mejoramiento” en la provincia de Chaco. En este sentido, el funcionario de IPDUV comenta que en sus viajes desde la ciudad capital de la provincia —ciudad Resistencia— a las distintas localidades del “interior”, y en calidad de no-indígena, proporcionó “consejos” para evitar conflictos entre las familias beneficiadas. Narra sobre el deber ser del “buen vecino” a partir de la adjudicación de vivienda MV y de las nuevas urbanizaciones consecuentes. Estas expresiones son un disparador para indagar en los sentires de la juventud y su experiencia dentro de nuevas condiciones de habitabilidad. En palabras del técnico:

Yo me junto con la comunidad [indígena], como son barrios por ahí, viste, se forman barrios con 10 viviendas, 15 viviendas, yo sé su forma cultural pero eso ya no tiene mucho que ver con la forma cultural sino con la forma de convivencia. Entonces trato de hacerles entender que la música fuera de horario ya molesta al vecino, que me parece bien que estén contentos, que estén felices y que lo expresen me parece perfecto, pero hay que tener un poco también de cordura y cuidado con la bebida, porque los chicos te están viendo, no se olviden de sus hijos porque ellos son el futuro, ustedes tiene que luchar por... yo todo un mensaje trato de dejarlo siempre que puedo con ellos, viste, cuando estoy reunido (entrevista a funcionario de IPDUV de “vivienda aborígen”, 2011, ciudad Resistencia, Chaco).

Tener una vivienda estatal implica, para la perspectiva moral de los representantes del Estado provincial, que el indígena debe cambiar “su manera de ser”. La vivienda y el nuevo entramado de viviendas es

una suerte de rito de pasaje a un mundo civilizado sin “música fuera de horario” y con “cordura y cuidado con la bebida”. Como expresa Williams, “erigir una familia” implica ante todo “consolidar y mejorar las propiedades familiares” (2001: 96). De esta forma, construye al estereotipo del “indígena” en estas regiones: un borracho y marginal al que hay que disciplinar estatalmente. La moral del mejoramiento, que se imprime en el otorgamiento de la casa-caja y se torna objeto de prédica por parte de los agentes estatales, restituye el orden silencioso de sujetos inaudibles: “las voces bajas” como características de las clases subalternas. Pero la entrevista al técnico da cuenta no sólo de que las transformaciones están sostenidas en las urbanizaciones de familias nucleares sino también en el estado de felicidad social —“que estén contentos, que estén felices y que lo expresen”— por el acceso a los bienes del mercado por parte de un sujeto indígena con mayores posibilidades de consumo.

Un punto de conflicto de la política pública habitacional que, en la materialidad de las relaciones sociales a nivel local, es la dicotomía sobre si la vivienda urbaniza a las comunidades indígenas o si las comunidades indígenas ya estaban urbanizadas cuando se le construyó sus viviendas. En torno a esta tensión operan los nuevos incentivos o fetiches para la vida cotidiana en las plantas urbanas, territorialidades que hasta hace pocos años eran unos tranquilos puñados de casas agrupadas en el medio del monte: los procesos de mercantilización de la experiencia a través de las nuevas formas de consumo en almacenes, supermercados y locales de bazar.

Uno de los antropólogos que en los años setenta teorizó sobre los indígenas de Chaco fue Elmer Miller, autor de *Los tobos argentinos: armonía y disonancia en una sociedad* (1979). Utilizando metáforas musicales proponía explicaciones a las rupturas con el entorno natural causado por la colonización y la violencia militar. El autor también refería al intento en restituir los desequilibrios culturales vía prácticas religiosas y, a partir del pentecostalismo desde los años cuarenta, de las nuevas expectativas festivas y salvacionistas. En la actualidad, a contrapelo del lamento y la incomodidad de la vida como vecino del criollo, el equipo de música, el alcohol, la moto o la diversión

son los nuevos horizontes de discapacidad que suturan formas de dolor y añoranza de un contexto de monte que se perdió y una modernización de lo rural que nunca llega del todo. Detengámonos en una conversación con Julio, 24 años, vecino wichí de El Sauzalito, cuya familia es beneficiaria de una casa-caja:

Julio (J): también pasa que hay algunos que tienen casas hermosas, tienen todo-todo y después se van porque dicen, por ejemplo... cuando tienen vecinos blancos así, empiezan a irse... como... que se sienten incómodos... como la familia de Hugo... ¿te acordás?, y miles de veces le dieron vivienda y cada vez que había un vecino blanco así se iban... y cada vez se agrandaba el pueblo y llegaban al monte y se cambiaban, y así, todo el tiempo... no sé cuál es la cuestión, como que se siente observado por los blancos... por ahí dicen “para qué voy a tener casa linda si nos morimos de hambre, o no tenemos lo que ellos tienen”.

Entrevistadora (E): *¿y qué es lo que ellos tienen que te gustaría tener a vos?*

J.: y... la moto para ir a ver a mis familiares que viven en la otra punta, mis primos. Tenía, se rompió...

E: *¿tus primos?*

J.: Sí, están en la joda todavía. Me gusta ir porque tiene sus amigos ahí, escuchan música a la noche, toda la noche.

Las profundas transformaciones a partir de las políticas sociales han posibilitado que la juventud indígena consuma mercancías muy variadas. La moral del mejoramiento es puesta en cuestión y resistida a partir del abandono o la venta del módulo habitacional. En ocasiones, ni siquiera el tener materialmente “todo-todo” frena el dinamismo de la forma de vida indígena, el deseo de no vivir al lado del “criollo” o, por un instante, poder movilizarse en motocicleta para evadirlo. En los jóvenes la experiencia del consumo, al mismo tiempo que los separa de los más ancianos en su grupo de pertenencia —aquellos que quieren irse del lado del “blanco”—, al mismo tiempo los vincula a nuevas formas de comunalidad. La construcción de entornos donde

la familia, la música¹³ y la tecnología —aun en iglesias evangélicas, en boliches, en las esquinas oscuras de los barrios iluminados por celulares— o el alcohol son lo que morigeran las angustias y las nuevas desigualdades materiales. La homogeneización cultural como lo otro de la “reparación histórica” demuestra que hasta las armonías y las disonancias han cambiado en esta parte del Chaco: como si se tratara del sonido estridente de algún instrumento de viento, la vivienda no “repara” sino que desgarrar relaciones sociales precedentes.

Imagen 2. La casa-caja y las motos como signos de época en El Impenetrable.



Fuente: fotografía de las autoras

Coda. El progreso de los pobres: señuelo ideológico y violencia de clase

I. En este escrito hemos comparado dos enclaves provinciales en cuanto a producción ideológica de la vivienda social para sectores subalternos: las ciudades-barrios y los procesos de urbanización en casas-caja. Para dar cuenta de las dinámicas de la política de vivienda

¹³ En este punto establecemos un paralelismo sobre el consumo de música en las ciudades-barrio de Córdoba. “Como entorno tecnológico cada vez más pegado al cuerpo, la escucha se define como transporte en diversos sentidos: lleva a otros tiempos, a otros lugares y también cambia el ánimo. Traslada también hacia ‘otro mundo’, distrayendo del presente y sus problemas...” (Boito y Seveso Zanin, 2015: 165).

en su faz hegemónica trabajamos en dos provincias con distintos niveles de desigualdad social y tramas productivas. Nos referimos a la provincia de Córdoba, deteniéndonos en ciudad capital, y a la de Chaco, observando al departamento General Güemes —región conocida como “El Impenetrable”— de características poblacionales tradicionalmente rurales. Como resultado deconstruimos el locus de la política de vivienda dentro de un proceso de ampliación espacial de la agricultura capitalista a gran escala y de retóricas inclusivas de las políticas de hábitat social para sectores populares. El argumento del trabajo consideró que el otorgamiento de la vivienda social se instituye como “señuelos ideológicos” (Žižek, 2009) mediante lo que denominamos “la moral del mejoramiento” (Williams, 2001).

Las experiencias sociales en dos lugares específicos distintos/distantes conjugan puntos en común en tanto resultante de una misma lógica del capital. Concluimos que, dentro de las complejas dinámicas de destrucción/construcción de reproducción capitalista (Harvey, 2004), encuentra en relación entre el campo y la ciudad los mismos desplazamientos, aunque con características particulares respecto a centros urbanos: movimientos centrífugos para la ciudad de Córdoba y centrípetos para las regiones rurales de la provincia de Chaco. En este sentido, si la construcción territorial de las catorce ciudades-barrio cordobesas fue la manera en que el Estado configuró mecanismos de expulsión de ciertos sectores hacia las periferias de esa ciudad, en el caso chaqueño la urbanización tendió a la centralización de las poblaciones indígenas ahora reconocidas oficialmente.

La fragmentación de los colectivos y la centralidad del consumo son mediadores que propusimos para inquirir en las intervenciones habitacionales. En sintonía con la reproducción actual del capital, fueron interpretadas como “macrosignos musicales” de evitación de la conflictividad social en los escenarios contemporáneos. Los discursos basados en “el techo de tus sueños” y en “la reparación histórica” constituyen eslabones ideológicos de violencia ética respecto a sectores subalternos. Por esto la coda, a modo de epílogo, utiliza o retoma los primeros movimientos de la forma de regulación de las sensibilidades sociales evidenciada, en vistas de legitimar la operatoria de ambos

programas habitacionales tanto para sus destinatarios como para el resto de los pobladores de las ciudades y de los campos.

Los patrones de dominación son obturados por la operatoria de formas de interpelación que se sostienen en visiones y divisiones del mundo organizadas desde una mirada universalizante. Pero esos patrones siempre son vivenciados a través de las estructuras del sentir, es decir, como recuerdo, presente y proyección de expectativas que portan los sujetos. Estas estructuras del sentir enmarcan a las prácticas posibles/deseables en horizontes simbólicos como espectro de libertad y constricción de la tematización de las acciones, así como también de las formas y límites de sus posibilidades expresivas. La referencia a ciertas vivencias de los jóvenes —de lamento o de ensoñación en ambos escenarios— tajea “la moral del mejoramiento”. En efecto, en el trabajo aludimos a las limitaciones de los procesos de libertad y emancipación en tiempos democráticos, ya señalados por Engels (2007) en el clásico escrito sobre “el problema de la vivienda”. Resta para futuras indagaciones un análisis comparativo sobre el lugar de las viejas/nuevas tecnologías en ambos entramados sociales y el anclaje ideológico —y de “ensueño”— del vínculo entre técnica/sensibilidad.

II. Žižek refiere a las analogías musicales nada menos que en la estructura de su libro *Sobre la violencia. Seis ensayos marginales* (2009). En un sentido nuestro escrito pretendió estetizar la escritura, pero retomando el sentido etimológico de esta noción: la estética como lo que percibe el cuerpo a través de las sensaciones. Y esto se relaciona con la opción por la analogía musical en el ejercicio de escritura científica; semejanza que, en los casos abordados, posibilita escuchar los sonidos de la destrucción cuando pornográficamente ésta se muestra, se dispone ante nuestros ojos, aunque no nos percatemos de ella.

La referida analogía también posibilita mostrar como continuum lo que aparece como separado o fragmentado. ¿Pero hasta qué punto este continuum conduce a una indiferenciación entre lo urbano y lo rural en términos de experiencia social? En este sentido, el trabajo postula líneas de diálogo con otros de la sociología urbana que debaten la reproducción o la reconfiguración de la tensión campo/ciudad: “el

carácter excluyente de la producción capitalista del espacio social se generaliza en los campos y en las ciudades” (Limonad y Monte-Mór, 2012: 13). Se trata de un ejercicio de montaje para reunir las partes de un universo unificado por el avance de la lógica del capital. En este momento de transformación de los roles del Estado, cada vez más orientados a garantizar el avance de los grandes grupos empresariales, el análisis en clave ideológica de los modelos productivos visibiliza estrategias de inclusión habitacional en territorios neocoloniales. En este punto radica la pertinencia de utilizar marcos analíticos que enfatizan lo ideológico y el carácter estructurador del conflicto sobre experiencia y sensibilidad en espacios heterogéneos.

III. Tal como exponen en imágenes los miembros del Club de Investigaciones Urbanas y la *Revista Crisis* en el filme sobre la ciudad de Rosario —Argentina— titulado *Ciudad del Boom, Ciudad del Bang*,¹⁴ el monocultivo sojero y el “Boom” de la construcción son la misma cara en la que se traman campo y ciudad: una ciudad de casas vacías, cajas fuertes de la soja que retorna como ladrillos; una ciudad de casa-caja que destruye las formas asociativas presentes y la experiencia de estar juntos que se trasladaba de generación en generación y anclada en la tierra. La musicalización del documental rosarino sigue el cruento “orden” que hace circular mercancías/dinero/mercancías entre campo/ciudad. En nuestro caso, la cruel melodía da cuenta de la alienación que día con día los habitantes de la ciudad vivencian como trabajadores de la construcción ante “mercancías” por siempre alejadas cuando se termina su quehacer como obreros. La mercancía “vivienda” como imposible de ser apropiada, aunque coexistiendo con otras más accesibles que se les ofrecen. Las motocicletas, por ejemplo, les permiten habitar la fantasía de ser consumidores no fallidos.

El “Bang” del filme y de nuestro escrito es la resultante sonora de múltiples procesos: el sonido más recurrente de ciudades sitiadas a partir de haber resituado en los bordes a los miembros de sus clases subalternas. El “Bang” como sonido de encendido también resuena en la ideología de consumidor vuelta materia —la motocicleta, el

¹⁴ Véase el documental en: <https://www.youtube.com/watch?v=si952Ed7Vu0>

televisor o el teléfono celular— por la que se sienten interpelados tanto los jóvenes chaqueños como los cordobeses, huyendo aceleradamente pero en el marco de los círculos de encierro que hemos identificado. El “Bang” como sonido tiene intensidades y modulaciones varias. Esperamos que el registro de estas voces encuentre alguna condición de escucha, ante un tipo de estructura de la experiencia que, de manera recurrente y permanente, se va moldeando desde la ceguera/sordera entre clases sociales.

Bibliografía citada

- Aquín, Nora y Cristina González, 1998, *Mesa de concertación de políticas sociales. ¿Modelo para replicar?*, Espacio Editorial, Buenos Aires.
- Barri, Juan Manuel, 2013, “Los campesinos chaqueños en la encrucijada”, *Estudios Rurales*, núm. 4, pp. 15-39.
- Boito, María Eugenia, 2010, “Estados de sentir en contextos de mediatización y mercantilización de la experiencia. Intentos por precisar una lectura materialista de las sensibilidades”, en J. L. Grosso y M. E. Boito (compiladores), *Cuerpos y emociones desde América latina*, CEA-CONICET, Córdoba, pp. 82-101.
- Boito, María Eugenia y Ana Levstein (compiladoras), 2009, *De insomnios y vigiliadas en el espacio urbano cordobés: lecturas sobre “Ciudad de mis sueños”*, Jorge Sarmiento Editor, Córdoba.
- Boito, María Eugenia y Emilio Seveso Zanin, 2015, *La tecnología como ideología en contextos de socio-segregación. Ciudades-Barrio (Córdoba 2011-2014)*, Puño y Letra, Rosario.
- Boito, María Eugenia y María Belén Espoz (compiladoras), 2014, *Urbanismo Estratégico y Separación clasista. Instantáneas de la ciudad en conflicto*, Puño y Letra, Rosario.
- Domínguez, Diego y María de Estrada, 2013, “Asesinatos y muertes de campesinos en la actualidad argentina: la violencia como dispositivo (des)territorializador”, *Astrolabio*, núm. 10, pp. 489-529.
- Espoz, María Belén, 2013, *Los “pobres diablos” en la ciudad colonial. Imágenes y vivencias de jóvenes en contextos de socio-segregación*, Estudios Sociológicos, Buenos Aires.

- Espoz, María Belén e Ileana Ibañez, 2008, "Subjetividades en contextos de pobreza: aportes a una metodología expresivo creativa para re-inscribir prácticas de niños/as y jóvenes de Ciudad de mis sueños", *Perspectivas de la comunicación*, vol. 1, núm. 2, pp. 72-83.
- Gras, Carla y Valeria Hernández, 2009, *La Argentina rural. De la agricultura familiar a los agronegocios*, Biblos, Buenos Aires.
- Grüner, Eduardo, 2009, "Prólogo. Sobre el estado-bifurcación y otras perplejidades dialogantes", en Judith Butler y Gayatri Spivak, *¿Quién le canta al estado-nación?: lenguaje, política, pertenencia*, Paidós, Buenos Aires.
- Harvey, David, 2004, *El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión*, Akal, Barcelona.
- Herzer, Hilda (compiladora), 2012, *Barrios al sur. Renovación y pobreza en la Ciudad de Buenos Aires*, Edición Café de las Ciudades, Buenos Aires.
- Lefebvre, Henri, 2011, "La noción de totalidad en las ciencias sociales", *Telos*, vol. 13, núm. 1, pp. 105-124.
- Limonad, Ester y Roberto Monte-Mór, 2012, "Por el derecho a la ciudad, entre lo rural y lo urbano", *Scripta Nova, Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, vol. XVI, núm. 418 (25), pp. 1-15.
- Miller, Elmer, 1979, *Los tobas argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad*, Siglo XXI, México.
- Núñez, Ana y Alejandra Ciuffolini (compiladoras), 2011, *Política y territorialidad en tres ciudades argentinas*, El Colectivo, Buenos Aires.
- Oszlak, Oscar, 1991, *Merecer la ciudad. Los pobres y el derecho al espacio urbano*, CEDES, Buenos Aires.
- Pérez Rubio, Ana María, 2016, "Las políticas sociales como instituciones totales: la construcción de la subjetividad", en A. M. Pérez Rubio y P. Barbetti (compiladores), *Políticas sociales: significaciones y prácticas*, Estudios sociológicos, Buenos Aires, pp. 71-90.
- Quevedo, Cecilia, 2015, *Estados locales y alteridades indígenas. Sentidos sobre la inclusión habitacional en El Impenetrable*, Tesis de doctorado, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, 28 de octubre de 2015, Córdoba.

- Sarlo, Beatriz, 2001, “Prólogo”, en R. Williams, *El campo y la ciudad*, Paidós, Buenos Aires.
- Scarponetti, Patricia y Alejandra Ciuffolini (compiladoras), 2011, *Ojos que no ven, corazón que no siente. Relocalización Territorial y conflictividad social: un estudio sobre los barrios ciudades de Córdoba*, Nobuko, Buenos Aires.
- Scribano, Adrián y María Eugenia Boito, 2010, “La ciudad sitiada: una reflexión sobre imágenes que expresan el carácter neocolonial de la ciudad (Córdoba, 2010)”, *Actual Marx Intervenciones*, núm. 9, pp. 239-260.
- Svampa, Maristella, 2008, *Cambio de Época. Movimientos sociales y poder político*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Williams, Raymond, 2000, *Marxismo y Literatura*, Península, Barcelona.
- Williams, Raymond, 2001, *El campo y la ciudad*, Paidós, Buenos Aires.
- Williams, Raymond, 2011, *Televisión: tecnología y forma cultural*, Paidós, Buenos Aires.
- Žižek, Slavoj, 2009, *Sobre la violencia. Seis ensayos marginales*, Paidós, Buenos Aires.

Páginas web consultadas

- Buthet, C., 2007, “Políticas públicas de vivienda social y derecho a la ciudad”, XIII Encuentro ULACAV, V Jornada Internacional de Vivienda Social, 10-13 de octubre de 2007, Santiago, Chile, disponible en http://www.invi.uchile.cl/derechociudad/ponencias/Jornada/Panel%2020/BUTHET,%20CARLOS_J1.pdf [Fecha de consulta: 20 de mayo de 2010 (ahora ya no está disponible)].
- Céspedes, Martín, 2013, *Ciudad del Boom, ciudad del Bang*, Club de Investigaciones Urbanas y la *Revista Crisis*, Rosario, Argentina, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=si952Ed7Vu0> [fecha de consulta: 28 de junio de 2016].
- Engels, Friedrich, 2007 [1873], “Contribución al problema de la vivienda”, disponible en http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/engelsf/engelsde00018.pdf

**NOTAS SOBRE LA RELACIÓN
ENTRE SISTEMA DE CARGOS OTOMÍ Y ESTADO**

**NOTES ON THE RELATION
BETWEEN OTOMÍ CARGO SYSTEM AND STATE**

Jorge Uzeta Iturbide*

Resumen: En este texto se explora el papel de los cargos o mayordomías otomíes en tanto formas pedagógicas de gobierno y prácticas de autonomía, así como su creciente cercanía a los principios multiculturales que impulsa el Estado mexicano. Estos últimos incluyen la mercantilización de la diferencia cultural y en una línea semejante el financiamiento o apoyo a los desempeños locales “tradicionales”, en este caso las propias mayordomías. Aceptar o no financiamiento sobre prácticas de autonomía supone no sólo la redefinición de las competencias del Estado sino también, para los propios implicados, un dilema sobre la naturaleza misma de sus organizaciones y quehaceres rituales.

Palabras clave: mayordomías, gobierno, autonomía, élites, partidos políticos.

Abstract: This article explores the role of traditional otomí cargos or mayordomías as pedagogic forms of government and autonomic practices, as well as its growing closeness to the multicultural prin-

* Doctor en Ciencias Sociales. Centro de Estudios Antropológicos de El Colegio de Michoacán, México. Trabaja temas relacionados con etnicidad, memoria y multiculturalidad, <http://orcid.org/0000-0003-0065-5923>, correo e.: jorgeuzeta@colmich.edu.mx

Fecha de recepción: 01 03 18; Fecha de aceptación: 26 06 18.

 Páginas 143-162.

ciples put forward by the Mexican state. These include the mercantilization of cultural difference and, along this line, the funding and sponsoring of the “traditional” local practice, in this case, the *mayordomías*. Accepting or rejecting financial support for autonomic performances means not only the redefinition of the State field but also, for those involved, a dilemma over the nature of their organization and ritual practices.

Keywords: *mayordomías*, government, autonomy, elite, political party.

Los apoyos y las *mayordomías*

Varios fragmentos de una charla con el entonces tesorero del municipio guanajuatense de Tierra Blanca parecen reveladores a propósito de la relación entre cargos religiosos tradicionales e instituciones estatales. Este vínculo ha comenzado a ser reconstruido a partir del posicionamiento multicultural del Estado mexicano. El funcionario referido no es, en ese sentido, uno cualquiera: además de haber cursado estudios universitarios y de ejercer sus labores en el ayuntamiento, se desempeñaba al momento como segundo *mayordomo* de la santa Cruz, símbolo muy venerado entre la población otomí colindante a Tierra Blanca. De hecho se trata de un miembro destacado de la élite política de la Congregación de San Ildefonso de Cieneguilla, ubicada en aquel municipio a pocos kilómetros de su cabecera. Esta persona me decía lo siguiente:

Ha faltado gestión para las *mayordomías* [de la Congregación]. Los recursos [obtenidos] son para cuestiones básicas. Ha llegado recursos [institucionales] para danzas, *pastorelas*, *alabanceros*, comida típica... Las *mayordomías* no reciben, no lo han pedido. Sería bueno que lo hicieran, pero ha faltado información y recursos para gastos ...

Más adelante, al calor de la charla se mostró menos confiado en esa última idea:

Siento temor de que entren recursos, siento que el objetivo se desvirtuaría. Una cosa es una ayuda, pero otra que el gobierno dé. Si yo soy mayordomo y si sé que hay recursos [decía trazando un supuesto] yo voy a querer que me den... hay que ser más independientes en eso. Ahí somos escépticos de meternos a un programa. ... Hay instituciones que quieren entrar. [La mayordomía] es una buena estructura, con apoyo [de la gente]. Si es una lucha por el dinero se pierde la esencia, se puede dar que llegue la gente que vea a la ley [indígena guanajuatense, aprobada en 2011] para [obtener] recursos, ¿por qué no piden recursos? Hay mayordomos que quieren ver eso, que hay que pedir. Ya hay gente que se los ha dicho (entrevista a Salvador Hernández, Tierra Blanca, Guanajuato, 8 de mayo de 2014).

Hasta ese momento el carácter de la organización y las prácticas rituales en la Congregación se habían mantenido al margen de intervenciones institucionales, incluidas las de la Iglesia católica, cuya participación ha sido históricamente intermitente y en todo caso subordinada, pero también las de los partidos políticos, a los que este mayordomo aludió vagamente en la misma plática y sobre el mismo tema. Se trataba entonces, como ahora, de un asunto de la mayor relevancia porque se tenía la idea de que —lo cito de nuevo añadiendo énfasis— “las mayordomías son las que manifiestan vivamente lo indígena, *es la esencia*, está viva la cuestión principal de los pueblos indígenas. Si no, desapareceríamos como pueblos indígenas. Ésas son las actividades que nos identifican”.

Justo por eso, y bajo la idea de conservar y estimular las tradiciones culturales, algunas mayordomías comunitarias solicitaron y recibieron apoyo económico directo del municipio desde 2016 (Ortiz, 2017: s/p), lo que no sólo quebranta el principio de laicidad aún en boga, establecido en su momento por el Estado mexicano postrevolucionario, sino que supone un avance serio de las instituciones estatales sobre los desempeños religiosos centrales de la Congregación, que comparten todas las comunidades a las que me referiré en adelante. Así pues, para analizar la distancia y la relación entre cargos y la formación actual del Estado mexicano —neoliberal de acuerdo con su perfil económico

anti proteccionista— debemos contextualizar la perspectiva anterior, su razón de ser y sus efectos políticos. Entre otras cosas debemos tener presente que la Congregación está integrada por diecinueve comunidades, cada cual con su propia mayordomía y ritualidad, enlazadas entre sí a partir de la veneración conjunta a siete “santitos”. Cada mayordomía está confiada al cuidado de cuatro parejas de cargueros y cada una de éstas auxiliada a su vez por otras cuatro parejas entre ayudantes —maleteros— y cocineras —guzneras.

Los 56 cargueros y aproximadamente 224 ayudantes de esas siete mayordomías se desempeñan conjuntamente para acciones principales en cada festejo, o diferencialmente para numerosos quehaceres colaterales. Estos últimos están bien ejemplificadas por las procesiones, recepciones de imágenes, “pedimentos” y solicitudes de apoyo; sin considerar los desempeños de las mayordomías de cada comunidad, hablamos de aproximadamente un centenar de todas estas acciones rituales a lo largo del año. Cada una de ellas está marcada por constantes y múltiples intercambios de bienes en una lógica de prestaciones y reciprocidad bien conocida y muy estudiada por la antropología a partir de Mauss (1979): dar para recibir y volver a dar. No es, desde luego, un principio exclusivo de las mayordomías, sin embargo muchos bienes destinados al consumo se movilizan de esta forma.

Aunque abiertos a lo contingente, esos desempeños tienen una gramática particular evidenciada en la ubicación de cada carguero cuando las mayordomías se ponen en formación, así como en sus ámbitos de responsabilidad y jerarquía. La incesante repetición de acciones y las disposiciones físicas o espaciales de sus miembros remarcan, entre muchas otras cosas, a) la relación entre mujeres y ámbitos domésticos; b) la asociación entre el primer mayordomo y la cabeza de un cuerpo, y la de los restantes cargueros con los brazos del mismo; c) el vínculo entre el larguero de la cruz, atravesado por la vertical, y la posición separada de mujeres y hombres ante el símbolo. Finalmente, d) subraya una y otra vez principios patriarcales a partir de la primacía de los padres sobre los hijos y del hombre sobre la mujer.

Los cargos expresan principios deseables de organización social que son reiterados pública y constantemente. Además, en el despliegue ritual

de esos principios el quehacer de los mayordomos va construyendo sentidos de continuidad histórica y espacial que la Congregación ha utilizado en diferentes momentos para demandar atención estatal lo mismo que para defender su territorio (Piña, 2002; Uzeta, 2004: 149). En paralelo, los cargos son recursos para la estructuración de ámbitos de interacción ordenada o normada entre vecinos.

No obstante, aquellas actualizaciones de organización y preeminencia patriarcal van en sentido contrario a los cambios ya asumidos en la vida cotidiana, bien representados por la creciente movilidad femenina y su inserción en diferentes mercados laborales remunerados —el agrícola industrial, el comercial, el de servicios, etc.—. La capacidad de decisión de las hijas en términos económicos y matrimoniales, la migración cada vez menos negociada de los hijos, e incluso la mayor diferenciación socioeconómica y política al interior de las comunidades, también contradice la gramática ritual.

Debemos preguntarnos sobre la persistencia de aquellas representaciones prescriptivas de jerarquía, orden e intercambio, en un contexto en el que la propia dinámica social parece rebasarlas. Esta supuesta paradoja, sugiero, trasciende la construcción política de narrativas de continuidad espacial y temporal para relacionarse con el hecho de que los cargos y sus desempeños han constituido una versión discreta y local de espacio público (Habermas, 1991), misma que podría comprenderse como un ámbito autónomo de organización.

La anterior no es una idea nueva, desde luego, pero es relevante porque nos dirige no sólo a la asociación entre cargos y espacio por un lado, con los intercambios de apoyos y de información por el otro, sino que también nos lleva a la identificación de una pedagogía de gobierno, pues los cargos son ámbitos para generar y ejercer prácticas de servicio y atención, de organización, discernimiento y toma de decisiones a través de autoridades dispuestas por jerarquía. En este sentido se aprende y se educa en colectivo lo respectivo al mantenimiento del orden social. Algo de esto ha sido esbozado de manera a veces directa, otras oblicua, por autores que se han ocupado de las mayordomías y los sistemas normativos (Aguirre Beltrán, 1981 [1953]; en el otro extremo Barabas, 2013, etc.). En esta línea lo que interesa de manera particular es que aquella

vertiente de autonomía organizativa puede estar en riesgo a partir precisamente de la incursión y financiamiento institucional a los cargos y a sus desempeños bajo el argumento multicultural de su protección.

Sobre el sistema de cargos

Los sistemas de cargos han atraído poderosamente la atención por su flexibilidad y sus múltiples implicaciones sociales a partir de la discusión clásica sobre las relaciones entre economía, demografía y política en ámbitos étnicos (Hewitt, 1988: 95-108). Ampliando o tratando de desmarcarse de ese debate se han abordado los efectos de ese sistema con respecto a un mundo de cosas: a la adaptación ecológica, a la producción y los mercados; a su papel en el desarrollo y legitimación de poderes locales asociados también con formas de prestigio, identidad diferencial y como escuela de liderazgos; como elemento vinculado a una rearticulación política de corte étnico bajo el dominio colonial o, en el extremo opuesto, como parte de “usos y costumbres” que hoy son formas postcoloniales de dominación; como elemento de mediación entre principios de reciprocidad y clases sociales; y entre mucho más, como expresión de la cosmovisión y mecanismo de prestaciones y contraprestaciones simbólicas entre lo humano y lo divino (Dow, 1990 [1974]; Galinier, 1990; Carmagnani, 1993; Jacinto, 1995; Rodríguez, 1995; Bartra, 1999; Padilla, 2000; Ortega y Mora, 2014, etc.).

También resultan relevantes las referencias hechas a su supuesta naturaleza mesoamericana, comunal y agraria, así como a su propensión autonómica, lo que ha permitido señalar sus posibles implicaciones con expresiones normativas y jurídicas (Aguirre Beltrán, 1981 [1953]; Medina, 1995; Korsbaek 1996; Siverts, en Korsbaek 1996: 279). Quizá por eso mismo en distintas partes del país sectores tradicionalistas han podido argumentar que rituales y cargos son prácticas irreductibles o “esencias” locales, alimentando de esta manera resistencias y conflictividades intracomunitarias ante la creciente diversidad religiosa (véase Rivera et al., 2005).

Pese a la pertinencia de estos enfoques, algunos excelentes estudios regionales que abordan la relación entre localidades y formaciones estatales han sugerido que, en tanto estructura comunitaria, el sistema de

cargos cambia de sentido y alcance dependiendo del momento histórico y de la articulación de lo local con los poderes políticos y económicos que están más allá de él. Como Ochiai (1985), Wasserstrom (1992 [1983]), y Rus (2002 [1995]) indican, eso suele implicar también una reestructuración de las relaciones internas.

En complemento, y pensando específicamente en la Congregación otomí, es pertinente llamar la atención sobre el papel del sistema de cargos como una expresión de gobierno, es decir, como un “sistema de reglas para mantener el orden social” (Simons, 2000: 265) en tanto que conllevan, reitero, la construcción de un espacio de acceso abierto y, a través de él, la práctica y la comunicación pública de preceptos normativos y referentes ideales para la convivencia: una pedagogía. Ahí se producen y afianzan jerarquías políticas internas y entre muchas cosas más se dispone de la circulación y la redistribución de recursos de distinta índole bajo el principio de reciprocidad, mismo que no es ajeno a la economía de mercado.

Aquí el énfasis está en la expresión pública de una serie de principios destinados a la actualización de la interacción social, organizada bajo términos sacros por asociación con los símbolos que las mayordomías resguardan, lo que fortalece su sentido normativo de autoridad. Es decir, propongo seguir la dimensión formativa y pedagógica del sistema ritual otomí como una práctica de reglamentación, más sugerida que obligatoria, por sobre su posible orientación restrictiva en términos jurídicos, de poder, o de control y vigilancia. Aunque no me ocuparé de esto, su influencia se extiende hacia la renovación, sujeta a las adecuaciones del momento, de las nociones de membresía, de comunidad y de identidad diferencial que son desplegadas de distinta manera ante instituciones estatales, civiles y eclesiales.

Si el espacio público es articulado para que la organización de cargueros transmita libremente valores modélicos es porque se trata de un espacio abierto aunque jerarquizado, y en ese sentido con visos de compartimentalización. Por ejemplo, las cocinas en donde se preparan y sirven alimentos en el contexto festivo es un ámbito principalmente femenino en el que los hombres se subordinan a los dictados de las guzneras, proveyendo constantemente de agua y madera para el fogón.

Cualquiera puede figonear por ahí, pero difícilmente puede intervenir. Otro ejemplo son las mayordomías cuando van con todos sus atributos a cuestras. Ahí se marcan posiciones diferenciales y fronteras que no se transgreden: mientras ellas discuten alguna cosa específica esperando la decisión del carguero que las encabeza —por decir, el horario e itinerario del día siguiente— la gente se mantiene en sus lugares, flanqueándolas, para después, en el transcurso de la acción ritual, enterarse qué dijo quién y cómo, y opinar en consecuencia.

Este ejercicio compartido de comunicación, que además de la transmisión de principios incluye comentarios, opiniones e incluso bromas e ironías, es el que dota de sentido al espacio público como tal, pues ahí se dilucidan posibilidades y nexos sociales (Escalante, 1995: 42). Se trata de un ámbito pedagógico y normativo de manera que el acceso franco a valores y a formas de organización común estaría perfilado para generar posicionamientos compartidos. Los rituales y los cargos lo hacen de una manera más amplia, más clara y más constante que, digamos, la competencia electoral y las asambleas comunitarias, éstas por sus propias transformaciones suelen tener mayores restricciones en términos de acceso por origen, sexo y edad.

En otro contexto, y abonando a su sentido normativo, los cargos religiosos y los festejos rituales en los que se involucran han sido ámbitos que históricamente quedaron fuera de la intervención institucional, probablemente porque estuvieron al margen del proceso de formación del Estado postrevolucionario. Dados los principios seculares que animaron a este último, y que quedaron tan bien subrayados en la teoría y en la acción indigenista, las autoridades federales y específicamente las guanajuatenses reconocieron preferentemente como puntos de enlace y mediación local a autoridades civiles en el marco del municipio o del ejido, siendo el caso. El hecho es que el actual rediseño multiculturalista y neoliberal del Estado está planteando la redefinición de aquellos límites (Das y Poole, 2004), que coinciden con el engrosamiento de una élite otomí constituida por individuos de perfiles laborales y profesionales muy diversos.

Espacios de autonomía e interacción

Es necesario entonces puntualizar algo sobre élites, readecuación de límites estatales y cargos a través de lo referente a cuatro temas: 1. representación política, 2. regulación de animadversiones, 3. apoyos económicos, y 4. comercialización de la diferencia.

1. En la Congregación no hay un entrelazamiento formal entre responsabilidades rituales y las de representación comunitaria. No se trata de un sistema de escalera que intercala desempeños religiosos y civiles hasta que la pareja llega a una posición emérita en el Consejo de Ancianos. Es posible que eso no haya existido en el lugar pese a que las mayordomías puedan argumentarse como derivaciones de las cofradías coloniales. En realidad la autoridad política tiene que ver con la propiedad de la tierra, no sólo con el territorio y la cosmovisión; en efecto, en la Congregación la representación política se definió en el último tercio del siglo XIX mediante el procedimiento poco común de la compra de tierra a una hacienda cercana, lo que eventualmente influyó en la comprensión local de las parcelas como bienes mercantilizables, si bien bajo ciertas restricciones (Uzeta, 2010: 103; Urbina, 2016).

Aunque no hay un entrelazamiento formal entre responsabilidades rituales y las de representación comunitaria y municipal, ha sido común que quienes desempeñan estas últimas ejerzan antes o después como cargueros o como ayudantes de los mismos. No sólo el actual alcalde (julio 2018), triunfante con el Partido Revolucionario Institucional, PRI, ha estado implicado en los cargos, sino que su antecesor panista —del Partido Acción Nacional, PAN—, ha sido mayordomo un par de veces —volveremos más adelante con este último—, lo mismo que varios de los presidentes municipales que le precedieron y que en su momento lograron el puesto por el Partido de la Revolución Democrática, PRD, o por PRI. Entre ellos se cuenta el tesorero municipal al que me he referido en las páginas iniciales.

Esta orientación informal de entrelazamiento entre lo ritual y lo electoral contribuyó a la definición del pequeño grupo que, junto a la figura de “representante general”, directamente relacionada con la compra de tierras ya mencionada, dio forma a la delegación municipal

de la Congregación, también con un carácter bastante autónomo. En un municipio controlado por familias mestizas de la cabecera hasta la década de 1990 —salvo por un par de trienios—, la delegación política se convirtió en el espacio en el que las comunidades se posicionaban con respecto a las autoridades civiles e incluso a las eclesiales, asentadas en la parroquia de la cabecera terrablanquense.

Aquel pequeño grupo de representantes estaba formado por trabajadores rurales de distinto tipo —jornaleros, aparceros— que podrían haber sido caracterizados en sentido amplio como campesinos. Sin embargo, a partir de la introducción de escuelas en la Congregación, del surgimiento local de un grupo de maestros que se desempeñan laboralmente en ellas, de la creciente importancia económica de la migración laboral, y de la posibilidad real de competir por el control político del ayuntamiento —inicialmente dentro del PRI y posteriormente a través de diversos partidos políticos—, el perfil y los intereses de estos representantes comenzaron a diversificarse.

Como efecto de lo anterior, y dados los permanentes conflictos con los vecinos mestizos, la representación política a nivel de las comunidades y la Congregación pasaron de ser una responsabilidad poco deseable a un entrenamiento con vista a la posterior incursión en la vida electoral del municipio. El asunto también se vio estimulado por los beneficios económicos que aquellos puestos ganaron a partir de la reforma municipal impulsada por la Federación en la década de 1980. Así, incluso generacionalmente se ha ido renovando y consolidando un estrato político interesado en la competencia electoral y al mismo tiempo en fortalecer el argumento de la distintividad cultural otomí, involucrándose en las mayordomías y en el crecimiento de sus festividades. Un claro contraste con la aspiración integracionista y unificadora del indigenismo de la postrevolución.

Actualmente, y partiendo de los maestros locales, esa élite se ha ampliado gracias a pequeños comerciantes, profesionistas y productores agrícolas proempresariales. Todos ellos pugnaron por una ley indígena para la entidad desde inicios del presente siglo, y afianzan públicamente su posición y sus intereses personales y de grupo a través de su desempeño como cargueros. Es decir, al subordinarse a valores y

principios de organización, compartidos y manifestados en términos de una pedagogía de gobierno en el ámbito ritual otomí, básicamente autónomo, se legitiman como agentes políticos.

Aquí regreso al edil del periodo 2012-2015 porque su caso es ilustrativo al respecto. Resulta trascendente, además, por su parentesco con un ex alcalde que a inicios de los años noventa maniobró exitosamente en beneficio de la Congregación para despojar de un prometedo proyecto educativo a los vecinos de la cabecera. De mediana edad, este hombre ha tenido experiencia migratoria internacional desde sus 28 años, el desempeño que tuvo como jornalero agrícola en Estados Unidos le permitió la solvencia económica para desempeñar, junto con su esposa y “cuando éramos jóvenes”, dice, cargos rituales de importancia. El primero y de mayor peso fue el encabezar la mayordomía de la santa Cruz; pocos años más tarde fungió como carguero del Sagrado Corazón de Jesús.

Su discurso político, que incluye términos como el “orgullo por las raíces” y una fe en el “progreso”, se potenció en su periodo con esfuerzos para la conservación y difusión de las “tradiciones” y con la recuperación y réplica de experiencias “exitosas” en comunidades otomíes. Con eso refería a la rehabilitación de capillas familiares coloniales y a su impulso combinado con la gestoría de proyectos ecologistas. Aún antes de la ley indígena, el financiamiento de estos últimos provenía tanto de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, CDI, como de asociaciones civiles ligadas a empresas transnacionales.

Gracias a su posición y trabajo, este hombre ha logrado que sus cinco hijos cursen estudios de licenciatura en la Universidad Michoacana, profesionalización que es una de las características más destacables de las nuevas élites otomíes.

2. La legitimación del desempeño político a través del sistema de cargos y del ámbito ritual sucede independientemente de las adscripciones o simpatías partidistas de los cargueros y prácticamente de todos los vecinos, que suelen reorientarse en cada elección de alcalde a partir de lógicas de patronazgo e intercambio. La promesa de apoyos y dádivas se traducen en proselitismo y votos muy a tono con el principio local

de reciprocidad; así se rentabilizan políticamente las desigualdades y jerarquías. No es raro que los recursos económicos, proyectos y ayudas se multipliquen en esos momentos tanto desde las instancias del gobierno de la entidad como a través de los partidos políticos, y que todo ello promueva el volátil reposicionamiento de lealtades electorales.

No obstante, dadas las tensiones internas que las elecciones provocan, los propios vecinos han identificado una relación entre votaciones y los cargos religiosos que tienen que ver con las ya señaladas orientaciones y pedagogía para el mantenimiento del orden. Es decir, con la convivencia cotidiana pese a la lucha partidista:

Las mayordomías activan la relación pública de personas que están enfrentadas por cuestiones políticas. Si se sientan a la mesa con los otros... se suavizan las relaciones a través de la convivencia. Se vuelven a sentar las partes de manera "natural" y [todo] se equilibra. Y con las comunidades se llega mejor. Yo lo he vivido de que "síntese aquí"; "¡ah!, ¡pero están esos con los que me enfrenté!, bueno ... ni modo de decir que no, que no me siento ahí...". Uno se tranquiliza, convive con gente que no se pensaba, y [el asunto] se ve diferente. Es la fe, las mayordomías y la voluntad de todos (entrevista, Tierra Blanca, Guanajuato, 8 de mayo de 2014).

Aunque efectivamente el ámbito ritual disuade de rupturas de fondo, cosa que estaría implícita en los valores y en las nociones de gobierno transmitidos y enseñados a través de cargos y rituales, etnográficamente se puede constatar que también es un lugar para expresar controladamente animadversiones de distinto orden, entre ellas las vecinales, las familiares y las electorales y de clase. Además —y esto resulta importante— es un espacio que se utiliza para trazar relaciones políticas que trascienden las coyunturas de sufragio, como lo veremos más adelante.

3. En Guanajuato los apoyos federales a las comunidades congregadas anteceden con mucho a la promulgación en 2011 de la ley indígena. Esos recursos se habían enfocado básicamente a cuestiones de infraestructura y salud, y en menor medida, aunque de manera constante, a

algunas manifestaciones artesanales tenidas como tradicionales. Con el sesgo multiculturalista adoptado en la Constitución política federal y suscrito por el gobierno de la entidad, ese tipo de promociones se ha ido ampliando hacia diversas expresiones culturales, si bien con la idea intrínseca de que se agotan en lo recreativo, y que son o deben ser inocuas en términos de defensa y demanda política. Así lo sugieren los numerosos concursos y premiaciones impulsados por el Instituto de Cultura de la entidad en torno a la “cocina tradicional indígena”, a la recopilación de cuentos y leyendas, a la confección de cestería, a los artesanos populares, etcétera.

En un nivel de mayor incursión en el ámbito ritual, y en concordancia con el discurso multicultural en boga, tanto CDI, el municipio y la dependencia de cultura referida, han canalizado recursos en apoyo a grupos que se mueven en torno de los cargueros y sus festejos, como los alabanceros, los danzantes y los músicos tunditos. Han auxiliado también con agua potable y transporte para gente mayor cuando acontece la larga peregrinación hacia el Pinal del Zamorano en mayo, cerro con fuertes connotaciones territoriales y sacras dentro de todo el sistema ritual otomí; incluso financiaron el remozamiento de espacios involucrados en el ritual, como ocurrió con las “cocinas”, locación fundamental en el que las mayordomas y sus guzneras preparan las grandes comidas públicas que se realizan en momentos culminantes de los festejos.

Esas inversiones en la recreación de lo distintivo otomí, a las que se agregan recursos para el diseño y confección de ajuares “tradicionales” que los ancianos y niños lucen en ocasiones especiales, han perfilado a las celebraciones como escenarios para la recepción de invitados especiales (Escalona, 1998). Como tales han pasado por ahí jerarcas religiosos y gente de asociaciones civiles, pero sobre todo políticos en funciones con quienes las élites locales buscan entendimientos, intercambios y compromisos de diverso orden.

Un ejemplo elocuente de lo anterior ocurrió hace ya varios años, en 2009, en el festejo del aniversario 473 de la fundación de Cañada de Juanica, una de las comunidades congregadas. Los organizadores hicieron coincidir los homenajes a un par de hijos ilustres del lugar —uno maestro, otro sacerdote— con la inauguración de un jardín

comunitario y de un mural que celebraba a sus antepasados. De manera más destacada, lo emparejaron con el recibimiento de las mayordomías. El festejo fue preparado por una organización que pese a su nombre es de cuño reciente, el Consejo de Ancianos de Juanica. Para ello, dispusieron de espacios y de actividades de tal manera que inhabilitaron el carácter de espectadores de sus invitados, haciéndolos participantes y validadores del sentido del evento. Entre los convidados hubo una nutrida presencia de funcionarios del Instituto Estatal de la Cultura de Guanajuato, de la Coordinadora regional de CDI, del Centro de las Artes de la entidad, funcionarios entrantes y salientes del ayuntamiento de Tierra Blanca, y diversos representantes de asociaciones civiles. En su momento algunos de ellos tomaron el micrófono para destacar el esfuerzo local y valorar los aportes de los homenajeados así como los compromisos comunales.

Lo notable de ese tipo de convivencias es que de manera manifiesta se generan espacios de interacción en los que se muestran abiertamente proyectos culturales locales —religiosos y políticos a la vez— y se (re) crean o reajustan públicamente vínculos de interés y de clientela con agentes externos, además de otros tantos de diversa índole, entre ellos los familiares y vecinales.

4. El enfoque anterior del ámbito ritual como un punto de cruce entre la organización directiva, la cosmovisión, el folclore inocuo y el utilitarismo político, es aceptado por un buen número de miembros de las comunidades que desde hace tiempo acarician la idea de hacer concurrir a las celebraciones a los santos con un más amplio y reeditable evento comercial. El referente directo es la cabecera municipal, que ha logrado combinar su festejo patronal a santo Tomás con la conmemoración de la fundación del lugar, dando como resultado una feria artística y de mercado traslapada a las actividades religiosas.

En un sentido semejante hay un proyecto que podría medir la rentabilidad económica de la ritualidad otomí, y que se inscribe en el impulso al turismo ecológico y de aventura. Al par de ofertas que ya existen en la Congregación, con caminatas por jardines de cactáceas, se intenta sumar el pequeño venero del centro de Cieneguilla. Si bien se trata de

un espacio público, la pequeña alberca adyacente que se alimenta de esas aguas fue construida hace muchos años específicamente para el goce gratuito de los vecinos de las comunidades. La idea de perfilarla como balneario con apoyo de la institución de fomento turístico de la entidad siempre fue motivo de disputas en el supuesto de que únicamente Cieneguilla, asiento del venero, se beneficiaría económicamente de un recurso que formalmente pertenece a toda la Congregación.

Las cosas parecen estar cambiando, como sugiere información recurrente publicada en medios estatales. Una de esas notas reproduce las palabras del delegado de aquella comunidad: “Sería un buen proyecto [el de reestructurar el balneario para el turismo] ... nosotros queremos externar nuestra cultura y atractivos para que la gente viva nuestra cultura”. En ese tono, que es el del multiculturalismo oficial, también se habla de resistencia cultural asociando este tipo de proyectos con el impulso a su identidad (Rubio, 2014: s/p).

Lo que subyace a esta aspiración turística es el hecho de que en la cosmovisión otomí ese afluente está ligado con la capilla central de la Congregación, donde tienen su sede dos imágenes patronales confiadas a los cargueros, san Ildefonso y la virgen de Guadalupe. El papel de este venero, a tiro de piedra del templo, tiene connotaciones amplias al estar vinculado con referentes territoriales que incluyen un par de cerros con atribuciones acuícolas y de género, uno de ellos ya referido, y que también están ligados con las imágenes encomendadas a los cargueros, en particular con la santa Cruz. Así, un espacio público con atribuciones territoriales sacras bien puede ser incorporado a un proyecto económico de perfil recreativo en donde tendrían injerencia las instituciones municipales y estatales.

Encrucijada

He intentado esbozar de manera heterodoxa aunque estimulante, espero, algunos puntos de relación actual entre cargos religiosos otomíes e instituciones de estado. Si estas últimas ignoraron durante la postrevolución el ámbito religioso otomí en su intención de generar una entidad nacional culturalmente unificada, impulsando para ello el surgimiento de intermediarios civiles, el actual rediseño del sistema

político no sólo reconoce las diferencias sino que las alienta en términos mercantilistas, folclorizados.

Los quehaceres religiosos referidos testimonian, por su parte, la articulación de espacios públicos en los que se realiza una pedagogía de gobierno: se comunican principios normativos y de autonomía que paradójicamente no son ajenos a la consolidación de élites políticas, actualmente diversificadas en lo económico y en lo electoral. Quizá sea el perfil de gobierno que les es propio lo que ahora las hace políticamente rentables y dignas de intervención institucional. En ese sentido el reconocimiento estatal de la diferencia, y sus expresiones de apoyo a las prácticas y formas de organización y gobierno locales, están redefiniendo los límites de la acción institucional. Aquí se busca reajustar el trazo sobre los espacios religiosos propiamente otomíes que resultaron de circunstancias históricas ya esbozadas, entre ellas el secularismo municipalista de la postrevolución, el limitado y lento relevo de la entonces delgada capa política local, y las propias tendencias organizativas de las comunidades congregadas.

Así, la Congregación se encuentra ante una encrucijada de gran trasfondo histórico con respecto a su sistema de cargos y a sus rituales. Si estos devinieran económica e ideológicamente dependientes de instituciones estatales, en principio ajenas a las comunidades, es razonable preguntarse sobre su posible impacto en la transmisión de ideales sociales, normas de convivencia y nociones de organización y continuidad histórica.

En términos de los vínculos de intercambio y reciprocidad de bienes las aportaciones estatales podrían ir haciendo innecesarias las redes de apoyo de los cargueros. La lógica de reciprocidad ritual se orientaría entonces hacia fuera: de ser un principio interno podría llegar a ser un principio de relación con el Estado y de apoyo al mismo, en específico a los funcionarios que lo encabezen y representen al momento. Algo muy útil en contextos de partidos y competencia electoral.

A ese respecto, las instituciones estatales serían incorporadas a la lógica otomí pese a que esta última se vería seriamente modificada. Pero la anterior es una visión extrema, pues también es posible que el régimen de intercambios pueda sumar las aportaciones estatales sin alterar

los apoyos internos, lo que daría como resultado una sobre abundancia de recursos. Los rituales podrían ganar en exuberancia con decoraciones y ajuares más recargados para los santos, y con el ofrecimiento pantraguélico de alimentos en las comidas públicas. No obstante, esto no despejaría la duda sobre el impacto político de esos apoyos —tampoco sobre la manera en que las aportaciones institucionales serían comprobadas para alejar cualquier sospecha de malos manejos.

De manera que la condición de los cargos y sus rituales como espacios normativos y pedagógicos podrían estimular las prácticas de las actuales y más numerosas élites otomíes, entre ellas su legitimación mediante el desempeño de responsabilidades religiosas. En consecuencia el ámbito ritual sería fortalecido como espacio para negociar públicamente la presencia del Estado y para rentabilizar prácticas y atractivos turísticos en concordancia con ciertas aspiraciones comerciales existentes en las comunidades.

En suma, el estímulo económico institucional puede trastocar el sentido político actual de las mayordomías a favor de intereses más acordes con la redefinición del Estado mexicano en su conjunto, beneficiando en esos términos a las capas ilustradas otomíes que ya se desempeñan por completo en el ámbito electoral. Esto mismo comprometería a los cargos como espacios de autonomía, de ordenamiento y regulación —o gobierno— específicamente propio. “El objetivo se desvirtuaría”, como me señaló con suspicacia el tesorero del municipio y mayordomo segundo de la santa Cruz.

Tal vez ése sea el camino para nuevas formas de representación otomí totalmente compatibles con el perfil del Estado neoliberal y multicultural, una imagen que sin duda resultará chocante para ciertos sectores locales por no hablar de muchos antropólogos. Sin embargo, la afinidad que esta posibilidad guarda con los intereses económicos de las comunidades otomíes, y con las aspiraciones políticas de élites con novedosos perfiles profesionales y proempresariales, también nos recuerda que los sistemas de cargos no tienen sentidos fijos e inmutables, sino históricos y en transformación. Aunque ahora el costo de ello pueda ser la cooptación de los ámbitos internos de gobierno.

Bibliografía citada

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1981 [1953], *Formas de Gobierno Indígena*, INI, México.
- Barabas, Alicia M., 2013, “El trabajo comunitario en las poblaciones indígenas actuales”, en *Arqueología Mexicana*, noviembre-diciembre, Año XXI, núm. 124, pp. 71-77.
- Bartra, Roger, 1999, *La sangre y la tinta. Ensayos sobre la condición postmexicana*, Océano, México.
- Carmagnani, Marcelo, 1993, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, s. XVII y XVIII*, FCE, México.
- Das, Vena y Deborah Poole (editors), 2004, *Anthropology in the Margins of the State*, School of American Research Press, James Currey Ltd., Santa Fe.
- Dow, James W., 1990 [1974], *Santos y supervivencias*, INI, CNCA, México.
- Escalante Gonzalbo, Fernando, 1995, *Ciudadanos Imaginarios. Memorial de los afanes y desventajas de la virtud y apología del vicio triunfante en la República mexicana. Tratado de moral pública*, El Colegio de México, México.
- Escalona, José Luis, 1998, *Etúcuaro: la reconstrucción de la comunidad. Campo social, producción cultural y Estado*, El Colegio de Michoacán, México.
- Galinier, Jacques, 1990, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, UNAM, CEMYC, INI, México.
- Habermas, Jürgen, 1991, *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, translated by Thomas Burger with the assistance of Frederick Lawrence, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Hewitt de Alcántara, Cynthia, 1988, *Imágenes del campo: la interpretación antropológica del México rural*, El Colegio de México, México.
- Jacinto Zavala, Agustín, 1995, “Los requisitos del mando: valores tradicionales y retos actuales en la etnia p’urépecha de Michoacán”, en *Relaciones, estudios de historia y sociedad*, Año XVI, núm. 63-64, verano-otoño, pp. 11-27.

- Korsbaek, Leif, 1996, *Introducción al sistema de cargos* (antología), Universidad Autónoma del Estado de México, México.
- Mauss, Marcel, 1979, *Sociología y Antropología*, Editorial Tecnos, España.
- Medina, Andrés, 1995, “El sistema de cargos en la Cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico”, en *Alteridades*, Año 5, núm. 9, pp. 7-23.
- Ochiai, Kazuyasu, 1985, *Cuando los santos vienen marchando. Rituales públicos intercomunitarios tzotziles*, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.
- Ortega Olivares, Mario y Fabiola Mora Rosales, 2014, “Mayordomías y fiestas patronales en los pueblos originarios de Santa Ana Tlacotenco y Santiago Tzapotitlan, Nahuas del Distrito Federal, México”, *Diálogo Andino. Revista de historia, geografía y cultura andina*, 2014, junio, [en línea] disponible en http://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&cpid=50719-26812014000100005 [fecha de consulta: 16 de enero de 2018].
- Ortiz, Daniel, 2017, “Aprueban 21 mil pesos para festividad de Cañada de Juanica”, en periódico *Noreste de Guanajuato*, 2017, 15 de agosto, [en línea] disponible en <https://www.elnoreste.com> [fecha de consulta: 23 de septiembre de 2017].
- Padilla, Mario, 2000, *Ciclo festivo y orden ceremonial: el sistema de cargos religiosos en San Pedro Ocumicho*, El Colegio de Michoacán, México.
- Piña Perusquía, Abel, 2002, *La peregrinación otomí al Zamorano*, Universidad Autónoma de Querétaro, México.
- Rivera Farfán, Carolina, María del Carmen García Aguilar, Miguel Lisbona Guillén, Irene Sánchez Franco y Salvador Meza Días, 2005, *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses utopías y realidades*, UNAM, CIESAS, COCyTECH, Secretaría de Gobierno del Estado de Chiapas, Secretaría de Gobernación, México.
- Rodríguez, María Teresa, 1995, “Sistema de cargos y cambio religioso en la Sierra de Zongolica, Veracruz”, en *Alteridades*, Año 5, núm. 9, pp. 63-69.

- Rubio, Jonathan, 2014, “Reactivarán a cuatro comunidades indígenas en Tierra Blanca”, en periódico *Correo*, 2014, 19 de febrero, [en línea] disponible en <https://www.correo.com> [fecha de consulta: 6 de marzo de 2015].
- Rus, Jan, 2002 [1995], “La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas, 1936-1968”, en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (editores), *Chiapas los rumbos de otra historia*, UNAM, CIESAS, México, pp. 251-277.
- Simons, Anna, 2000, “Gobierno”, en *Diccionario de antropología*, Thomas Barfield (editor), Siglo XXI, México, pp. 265-266.
- Urbina Villagómez, Mirtha Leonela, 2016, *Urdir comunidad en tierra yerma. Reconstitución/Desestructuración en la Congregación otomí de San Ildefonso de Cieneguilla, Tierra Blanca, Guanajuato*, Tesis de doctorado en Ciencias Sociales, El Colegio de San Luis A. C., México.
- Uzeta, Jorge, 2004, *El camino de los santos. Historia y lógica cultural otomí en la sierra gorda guanajuatense*, El Colegio de Michoacán, Ediciones La Rana, México.
- Uzeta, Jorge, 2010, “La relevancia política de documentos tardíos. Propiedades privadas en una congregación indígena”, en Andrew Roth Seneff (editor), *Caras y Máscaras del México étnico. La participación indígena en las formaciones del Estado mexicano*, Volumen I, El Colegio de Michoacán, México, pp. 95-110.
- Wasserstrom, Robert, 1992 [1983], *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*, FCE, México.

**MUJERES EN LA COCINA DE LA MAYORDOMÍA.
PRESTIGIO Y COSTUMBRE EN LA MIXTECA DE OAXACA**

**WOMEN IN THE MAYORDOMIA KITCHEN.
PRESTIGE AND CUSTOM IN THE OAXACAN MIXTEC
HIGHLANDS**

Charlyne Curiel*

Resumen: En este texto explico cómo se reelaboran prácticas y espacios sociales sustentados en “la costumbre” para renovar formas de acceso de las mujeres al reconocimiento social y la reproducción de espacios y prácticas para mejorar su posicionamiento en la comunidad en un municipio de la mixteca de Oaxaca. Retomando un interés de la antropología feminista clásica sobre el sistema de género como un sistema de prestigio, interrogo la rigidez de la estructura de poder y prestigio atribuida a las relaciones de género en los sistemas de cargos, y muestro la relevancia de las actividades consideradas domésticas en la constitución de espacios íntimos-comunitarios creados por las mujeres en la reproducción de una ritualidad relevante para la construcción contemporánea de la comunidad. Observé que el ejercicio de “la costumbre” aparece como un recurso simbólico apropiado por las mujeres para habilitarse y participar de otros ámbitos de toma de decisiones comunitarias —como las asambleas.

* Doctora por Rural Development Sociology Group, Universidad de Wageningen, Holanda. Adscripción: Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, IIS UABJO, México. Temas de interés: antropología política, relaciones de género, estudios de la alimentación, <https://orcid.org/0000-0003-3499-0009>, correo e.: curiel.iis.uabjo@gmail.com

Fecha de recepción: 15 06 18; Fecha de aceptación: 21 08 18.

 Páginas 163-194 .

Palabras clave: género, sistemas de cargos, fiesta, prestigio.

Abstract: In this article I explain how women are re-elaborating certain practices and social spaces tied to notions of “la costumbre” —custom—, as a way to gain access to communitarian prestige and recognition in light of changes to social, ritual and political organization in a municipality from the Oaxacan Mixtec region. Taking into account an old feminist anthropology concern about the gender system as a prestige system, I question the rigidity of the power and prestige structure conferred upon gender relationships within cargo systems and I show the relevance of what are considered to be “domestic” activities in the construction of intimate communitarian spaces that women have created via the reproduction of a relevant rituality in the construction of contemporary communities. I observed how women use the concept of “la costumbre” to claim a type of symbolic capital that helped them prepare for and participate in other communitarian decision-making spaces, such as village assemblies.

Keywords: gender, cargo system, fiesta, prestige.

Introducción

Para explicar los cambios en las relaciones entre varones y mujeres que viven en municipios organizados por los sistemas de cargos se ha indagado en las posibilidades de las mujeres para participar en esta estructura de tipo jerárquico que organiza cientos de comunidades en México.¹ Para el caso de Oaxaca, en donde el gobierno del estado reconoció lo que nombró como sistemas de “usos y costumbres”², buena parte de esta participación se ha visibilizado a partir de que la emigración se convirtió en opción de vida recurrente en la población de comunidades de todas las regiones del estado (Worthen, 2012). Por otra parte, el acceso a la educación formal y a la información sobre paridad de género, la participación en organizaciones y partidos políticos y la expansión de ciertas políticas públicas han aumentado la presencia de las mujeres en cargos de los cabildos locales (Dalton, 2012).

Sin embargo, las prácticas ancladas en la ideología comunitaria —“la costumbre”— son aún observadas como obstáculo para romper los patrones de subordinación y exclusión de las mujeres y como limitante para promover su participación en el ámbito de lo público-político (Ochoa, 2007; Sánchez, Chávez y Vizcarra, 2010; Rodríguez Blanco, 2011). Aunque las mujeres han participado como cargueras cuando sus esposos son llamados a cumplir un cargo, se ha enfatizado

¹ Se ha referido lo anterior como una “típica institución religiosa y política en las comunidades de Mesoamérica” (Cancian, 1967: 283) resultado del proceso de colonización y la persistencia de instituciones precoloniales (Carrasco, 1961), la cual ha sido recurrente objeto de estudio de buena parte de la antropología realizada en pueblos indígenas en América Latina desde la publicación del primer artículo al respecto (Tax, 1937). En esta estructura de organización los hombres mayores de edad son electos para ocupar cargos sin remuneración económica en el cabildo municipal por entre uno y tres años, o llamados para participar en el aparato ritual religioso —mayordomías—. Estas formas organizativas garantizan la distribución y ejercicio del poder político y la reproducción de la ritualidad —a través de la realización anual de fiestas para el santo patrón u otros santos o vírgenes de culto local.

² Éstos son los mecanismos de elección para ocupar los puestos del cabildo en municipios en donde la organización social se basa en el sistema de cargos y en la toma de decisiones en asamblea, reconocidos en el Código de Procedimientos Electorales del Estado de Oaxaca desde 1995. En esta modalidad para ocupar los cargos de presidente municipal, síndico y regidores, no hay contiendas electorales entre candidatos de partidos políticos, sino una elección entre la población de quienes sean considerados más aptos para ocupar dichos cargos acordes con su previa participación en cargos. A partir de 2005 se les llamó también sistemas normativos internos y más recientemente sistemas normativos indígenas.

que su desempeño no redunda en posibilidades para ejercer el poder en cargos de la autoridad civil —como es el caso de los hombres— (Mathews, 1985; Baraniecka-Olszewksa, 2008), marginando a las mujeres de este ámbito de relaciones de poder y autoridad.

Sin embargo hay mujeres, como las que habitan San Miguel Tlacotepec, Oaxaca, que usan y ejercen la ideología y práctica de la costumbre para “... reivindicar su presencia en esferas que han sido previamente definidas como masculinas ... [basándose] ... en discursos que históricamente han garantizado [su] sometimiento a la autoridad masculina ... [logrando habilitarse] ... para mejorar su función pública en la vida política” (Mahmood, 2010: 70).

Es decir, si bien los imperativos de la costumbre tlacotepense habían marginado a las mujeres de los espacios de toma de decisiones, en los últimos lustros ellas han convertido el prestigio y reconocimiento que acumulan al participar en el sistemas de cargos en legitimidad y autoridad para participar de los espacios de toma de decisiones de los cuales estaban excluidas.

Como régimen de organización, los sistemas normativos internos sancionan comportamientos, señalan los imperativos morales y vigilan la cohesión social, pero a su vez implican a las mujeres en una serie de prácticas cotidianas que las mantiene fuera de sus casas e interactuando con otras mujeres para realizar eventos rituales familiares y comunitarios.

Propongo que lo que por años fue una estructura de dominación sustentada en la división sexual de actividades y espacios, en las mujeres tlacotepenses representa un marco propio para organizarse a través de las prácticas que la costumbre demanda y la observación de las formas que reproducen material y simbólicamente la comunidad (Stephen, 2005).

Esta organización que implica inversión de trabajo y tiempo en actividades consideradas domésticas redunda en la generación y mantenimiento de vínculos y relaciones sociales, entendidos como bienes simbólicos, que son aspectos muy importantes para acumular legitimidad y mejorar la posición en la comunidad como mujeres que participan, cooperan y cumplen su servicio con el pueblo. Para problematizar este

argumento a continuación referiré la relación entre género y prestigio y la construcción de la dicotomía público-privado como una añeja preocupación de la antropología feminista, que se constituyó en una herramienta heurística para analizar la división sexual de trabajos, actividades y espacios. Posteriormente explicaré la especificidad de la organización de los sistemas de cargos en los cuales los ámbitos ritual, civil y político se vinculan densamente. Esto permite identificar la formación de espacios que son comunitarios e íntimos a la vez, en donde se expresan formas de generación de prestigio que no emergen únicamente de las relaciones entre hombres y mujeres, sino también de las relaciones entre mujeres. Después recreo etnográficamente la presencia de las mujeres de la mayordomía³ que organiza la fiesta de San Miguel Arcángel —santo patrón de Tlacotepec— para mostrar cómo se conforma un espacio social que trasciende la diferenciación entre público y privado y politiza las dinámicas consideradas domésticas de preparación de la comida habilitando a las mujeres para participar en los ámbitos más amplios de toma de decisiones, como mostraré en el apartado final.

De las organizaciones sociales a la fiesta patronal

Cuando fui a realizar mi primera estancia de trabajo de campo a San Miguel Tlacotepec, Oaxaca,⁴ iba en busca de un grupo de mujeres que desde mediados de los años 1990 participaba en una organización política que entonces gozaba de gran visibilidad en el abanico del movimiento social oaxaqueño y migrante transnacional.⁵ Las mujeres “politizadas” estaban ahí, pero eran una minoría que atravesaba un *impasse* organizativo causado por una crisis de liderazgos. En lugar de compañeras enarbolando demandas étnicas y de género encontré mujeres organizadas para “sacar compromisos”, es decir, una serie de

³ Las mayordomías son instituciones religiosas formadas por parejas de adultos que se encargan de organizar y reproducir prácticas rituales celebratorias de ciertas efemérides establecidas en el calendario católico tales como la semana santa, las fiestas a santos (p.e. San Antonio, San Miguel o San Juan) y el día de la Virgen de Guadalupe.

⁴ Desde 1999 he realizado siete estancias de trabajo de campo que derivaron en mis tesis de maestría (Curiel, 2002) y doctorado (Curiel, 2011).

⁵ Me refiero al Frente Indígena Oaxaqueño Binacional, renombrado hace algunos años como Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (véase Velasco, 2002).

rituales de ciclo de vida⁶ y comunitarios. Ante la escasez de reuniones de su grupo político, empecé a seguir las a estos eventos que abundan a lo largo del año y esto me llevó a las cocinas. Así dirigí la mirada a la ritualidad y registré las prácticas y actividades de las mujeres que cotidianamente se ocupaban en “ayudar” y “acompañar” a otras mujeres cuando preparaban la comida para un compromiso ritual, lo que poco a poco modificó mi interés principal en la participación política hacia la dinámica relación entre la organización ritual y la reproducción simbólica y material de la comunidad.

Durante mis estancias de campo conduje aproximadamente treinta entrevistas con las mujeres más comprometidas en el ejercicio de la ritualidad y registré esas actividades consideradas domésticas, su participación en comités de distinto tipo y asambleas, y sobre todo las observé en las cocinas, que se convirtieron en uno de mis espacios privilegiados de observación etnográfica. Con el material recabado, a continuación muestro cómo las prácticas para organizarse en la cocina de la mayordomía de la fiesta patronal iluminan referentes empíricos importantes para replantear ideas sobre el micropoder entre e intragéneros y los mecanismos de adquisición de prestigio y autoridad a través de prácticas poco valoradas por ser consideradas domésticas.

Retomando la idea del sistema de género como sistema de prestigio, ilustraré cómo se asigna, regula y expresa una estima social que, además de convertirse en un capital simbólico importante, es el tamiz por el que se construyen y valoran culturalmente los sexos y las relaciones sociales (Ortner y Whitehead, 1996).

El sistema de género como sistema de prestigio

Muy temprano la antropología feminista propuso estudiar la producción de género como las elaboraciones culturales en torno a lo masculino y lo femenino en diversas culturas, enfatizando la preeminencia de los varones en el espacio público y de las mujeres en el privado (Rosaldo, en Ortner y Whitehead, 1996: 139). Elaboró además la idea de que el sistema de género permitía entender algunos aspectos de las relaciones

⁶ Por ejemplo, fiestas comunitarias a imágenes de santos y rituales familiares como los que se realizan para celebrar bautismos, confirmaciones, primeras comuniones o bodas, y rituales cívicos como las graduaciones escolares.

sociales entre los sexos e identificar cómo se distribuye, regula y expresa socialmente el prestigio (ibídem).

Con esta premisa se explicaron los mecanismos por medio de los cuales se distribuía autoridad, prestigio y poder en sociedades no occidentales (Strathern, en Ortner y Whitehead, 1996: 141). Esta academia analizó los símbolos y estereotipos sexuales para explicar las relaciones de género y otros aspectos de la vida cultural, definiendo las estructuras de prestigio como “conjuntos de posiciones o niveles de prestigio que resultan de la aplicación de una línea particular de valoración social, de los mecanismos por medio de los cuales los individuos y grupos alcanzan determinados niveles o posiciones y de las condiciones generales de reproducción del sistema de estatus” (ídem: 151-152).

Las autoras identificaron que la estructura de prestigio se reproducía en la división sexual del trabajo y en los espacios definidos como productivos y reproductivos. Lo público-privado fue una distinción que ilustró cómo los hombres controlaban la operación social más amplia, mientras que el horizonte social de las mujeres se reducía a su parentela y necesidades básicas organizando actividades y ámbitos de relaciones e interacción inmediatos.

Strathern, por ejemplo, explicó lo anterior a través del contraste entre el “interés particular” que las mujeres manifiestan en sus actividades y prácticas domésticas y privadas y el “bien común” de orientación más universalista —y pública— en el que los hombres se comprometen (ídem: 141).

Sin embargo, para los casos estudiados en los mundos rural e indígena en México pronto se evidenció que la dicotomía público-privado no es una división ni de roles ni de espacios femeninos y masculinos, sino una división entre los ámbitos comunitarios —familiares, religiosos, políticos, económicos— en los que participan de distinta manera tanto mujeres como hombres (Stephen, 2005). En los pueblos organizados a través de los sistemas de cargos encontramos sujetos, interacciones y prácticas que vinculan actividades, discursos y tipos de participación que forman parte del marco de la reproducción social que mantiene la comunidad como proyecto material y simbólico anclado en una ideología comunitaria que las personas elaboran y reconocen como su “costumbre”.

En algunas comunidades de Oaxaca se ha mostrado cómo las mujeres utilizan canales y eventos vinculados a la reproducción social para tener discusiones políticas, influir la opinión pública y coordinar actividades evitando la confrontación con las autoridades civiles, y pueden ejercer esta influencia por haber sido mayordomas o madras de varios integrantes del pueblo convirtiéndose en reconocidas comadres (Stephen, 2005: 304). Si bien hay intereses particulares de sujetas concretas, el ideal del “bien común” es una motivación para el trabajo y la realización de las actividades reproductivas y productivas en todos los ámbitos de la vida comunitaria (Curiel, 2015).

Propongo que con un análisis más fluido de las prácticas y la conformación de espacios en pueblos organizados por los sistemas de cargos es posible contrastar las visiones dicotómicas de las prácticas domésticas-políticas y los espacios privados-públicos. El caso de las mujeres tlacotepenses es un ejemplo sobre cómo la presencia, participación y actividades en la cocina de una mayordomía son formas importantes de adquisición de prestigio que las legitima para ocupar lugares e influir con su palabra en espacios de toma de decisiones comunitarias de los que hasta por lo menos la primera mitad de 1990 estaban marginadas.

Sistemas de cargos, fiestas y prestigio

Desde la década de 1940 la antropología realizada en poblaciones indígenas latinoamericanas llamó la atención sobre un tipo de organización social jerarquizado sustentado en un escalafón de ocupación de cargos cívicos y religiosos en el que participaba la población masculina por obligación a lo largo de su vida y sin retribución económica. Los cargos cívicos eran ocupados en el cabildo local, mientras los religiosos tomaban en cuenta la ritualidad promovida por la Iglesia católica, como la realización de fiestas a santos, las cuales implicaban cuantiosos gastos. Que éstas fueran financiadas por una población generalmente empobrecida obligó a explicar los sentidos de ese excepcional consumo ritual.

Trabajos tempranos observaron que patrocinar estas fiestas no era “un comportamiento económico irracional” sino actos individuales que fortalecían la solidaridad e integración comunitaria necesarias

para proteger a la comunidad del mundo externo y así mantener las distinciones culturales de los pueblos, que promovían un “mecanismo nivelador” al distribuir los excedentes entre la población impidiendo la acumulación de bienes en unos cuantos (Cancian, 1967; Nash, 1971). Estas prácticas fueron analizadas por sus funciones integradoras y de cohesión social y por su importancia en la adquisición de prestigio y estima social masculinos de quienes participaban en el sistema de cargos (Carrasco, 1961; Cancian, 1967; Aguirre, 1973). Ya durante la década de 1970, se generó un amplio consenso relacionado con las transformaciones que éstos, las mayordomías y las fiestas, estaban experimentando (Dewalt, 1975) a la luz de la integración de los pueblos a economías regionales de mercado, la especialización ocupacional y la emigración masculina.

Si bien en trabajos más recientes encontramos críticas a los primeros estudios sobre esta institución y otras interpretaciones sobre su persistencia y adaptabilidad (Sandoval, Topete y Korsbaek, 2002), lo que me interesa resaltar es la temprana observación de la distribución de prestigio —personal y familiar— que proveía la participación en esta estructura de rangos, porque en el caso del prestigio y estima social masculinos éstos se traducían en la posibilidad de ocupar puestos civiles.

Aunque la ideología de estas comunidades consideraba únicamente a los varones para participar de dicho escalafón, varias de las formalidades que implicaban para ellos ocupar cargos requerían del trabajo y organización de muchas mujeres. Por ejemplo, el mayordomo requería —y requiere— de su esposa para organizar las actividades de preparación de los alimentos para la fiesta, y el presidente municipal ameritaba —y amerita— que su esposa, madre e hijas, cumplan con los imperativos de la costumbre para evitar críticas de la población (Curiel, 2015).

En cierto sentido la práctica contradecía la ideología, ya que buena parte de los logros de los varones que participan en los cargos se debe al apropiado comportamiento y ejercicio de la costumbre que las mujeres tenían —y tienen—, y a la expansión de las actividades reproductivas fuera de la casa. Es decir, sin la “participación de la familia y la

movilización de las redes de ayuda” (Castañeda, en Ochoa, 2007: 2) no hay cargo que se pueda cumplir cabalmente.

Pero este trabajo invertido por las mujeres cargueras —y su importancia— pasó inadvertido en los primeros estudios. Fue hasta los años 80 que inspiradas por la categoría de género, algunas estudiosas dieron cuenta de la participación de las mujeres en las mayordomías y el efecto que ésta tenía en su ocupación de otros cargos (Mathews, 1985). Desde entonces se ha señalado, por un lado, que la participación de las mujeres en los sistemas de cargos es selectivo, ya que están ocupando los cargos religiosos que poco a poco han perdido importancia en la organización social, añadiendo además “carga” extra a las ya de por sí pesadas jornadas que desempeñan (Rodríguez Blanco, 2011; Sánchez et al., 2010). Se argumenta incluso que el sistema tradicional de cargos o mayordomías “constituye una institución comunitaria que mantiene y legitima la dominación androcéntrica” (Ochoa, 2007: 2). Por otro lado, también se ha argumentado que si bien el prestigio masculino ganado por la participación en los cargos religiosos posibilita a los hombres para hacer carrera política, la participación de las mujeres cargueras también genera prestigio personal importante para su posicionamiento en la comunidad (Baraniecka-Olszewksa, 2008),⁷ ya que una de las actividades quizá más importante para garantizar a los hombres acumular prestigio ha sido la “política” que hacen sus esposas a través de las redes de parentela extendida y compadrazgos que operan en la arena de la reproducción social (Stephen, 2005: 235).

La migración ha profundizado esta circunstancia ante las ausencias más recurrentes y largas en el tiempo de los hombres, aumentando las obligaciones de las mujeres que se quedan en sus pueblos y ocupan cargos (D’Aubeterre, 2005; Rodríguez, 2017), lo cual acorde con algunas estudiosas supone más trabajo y gastos para las mujeres reproduciendo condiciones de desventaja y subordinación (Sánchez et al., 2010).

⁷ Baraniecka-Olszewska (2008: 53) retoma la distinción de prestigio propuesta por Domanski. 1. Prestigio de posición. En el sistema de cargos es la posibilidad de ejercer uno de ellos: el prestigio se gana al terminar de fungir el cargo, entonces el carguero ya puede acceder a otro lugar en la jerarquía. 2. Prestigio personal. Se obtiene por las cualidades propias.

Lo que estas autoras han llamado “la feminización del sistemas de cargos” se basa en una reproducción de la ritualidad cada vez más dependiente de las mujeres y su participación en la “economía de los bienes simbólicos”, que D’Aubeterre —retomando a Bourdieu— define como:

... orientada a la acumulación de capital social y simbólico —es decir vínculos, alianzas y posiciones que conjuntamente con el prestigio, el honor, el crédito basado en la buena fe están indisolublemente ligados a la categoría de ciudadanos en el caso de las comunidades corporativas— los hombres son los protagonistas claves de los intercambios y de las alianzas prestigiosas. Las mujeres, por su parte, tendrían el estatuto de instrumentos de producción o reproducción del capital simbólico y social. En esta economía se reproduce la estructura objetiva de la división sexual de “las tareas” o de las “cargas”; así, mientras los intercambios masculinos serían públicos, discontinuos y extraordinarios, los intercambios femeninos serían, por el contrario, privados, casi secretos, continuos y cotidianos; en las actividades religiosas o rituales se observarían oposiciones de idéntico fundamento (2005: 193).

Aunque en algunos lugares de Oaxaca esta distinción en las dinámicas de intercambio y alianzas prestigiosas se mantenía en 1980, y ser carguera no se transformaba en posibilidades para ocupar un puesto civil (Mathews, 1985), en el caso de las mujeres tlacotepenses su participación en éstas se ha garantizado precisamente porque contribuyen a la generación de intercambios y vínculos privados y cotidianos cuando reproducen actividades consideradas domésticas, como preparar las comidas para los rituales.

En este proceso, las tlacotepenses acumulan capital social y simbólico e invierten cotidianamente tiempo en hacer circular las prácticas y sentidos de la costumbre. Lo que identifiqué como novedoso es que el prestigio otorgado a las mujeres por las prácticas que garantizan la reproducción de la comunidad, entendida como una relación social en la que privan la cooperación, responsabilidad (Federici, 2013: 159) y reciprocidad, está siendo transformado en un capital simbólico

importante para participar en otros espacios de la vida pública, por ejemplo las asambleas y las elecciones.

Como en otros mecanismos de adquisición de prestigio analizados por la antropología en la región mixteca, el intercambio de bienes es también importante (Monaghan, 1990):

... se gasta porque las personas que llegan a acompañar en su dolor, llevan su presente, llevan su cartón, sus veladoras, flores, tortillas, sal, y chiles, nomás lo que uno pone es la carne. O sea que eso es muy bonito, pero nomás es como si fuera emprestado, porque un compromiso que ellos tienen ahí va uno igual, “mi comadre vino y me trajo esto, voy yo también”, “que mi vecina está acabando su casa, yo también voy porque ella vino”. Es bonito porque es como una unión. Por eso un velorio ya no es velorio, es una fiesta, porque hay cerveza, hay mole, hay todo (Teresa).⁸

Cuando las mujeres llevan su “presente” a las celebraciones y realizan alguna actividad de colaboración para la preparación de la comida cumplen con el imperativo de “acompañar”, contribuyen a la realización del ritual y generan una deuda que les será pagada cuando quienes fueron “acompañar” sean anfitrionas y reciban “presentes” y ayuda para su propia celebración.

Las actividades de las mujeres invertidas en hacer de comer son “... signo de un estado social y cultural y de la historia de las mentalidades ... no reconozco aquí una manifestación de una esencia femenina” (Giard, 1999: 153), sino la relevancia de las cocinas como “espacios sociales, en los que el poder y la riqueza, el prestigio y el cargo —o puesto—, la dominación y la posesión están constantemente en juego” (Vizcarra, 2002: 187).

En Tlacotepec esto se expresa en prácticas de la costumbre que distribuyen responsabilidades y organizan las actividades para la realización de las fiestas, las celebraciones de ciclo de vida y los tequios.

⁸ Todos los nombres citados son pseudónimos.

⁹ Con “acompañar” hago referencia a la acción de estar y participar en una celebración ajena. El “presente” que las mujeres llevan para contribuir en las fiestas generalmente incluye una caja de cerveza o una de refrescos, un puño de chiles y otro de sal, tortillas hechas a mano, y —a veces— una botella de licor fuerte, como Brandy Presidente.

Es lo que garantiza la distribución del prestigio, como un aspecto importante para tomar parte del ensamble de relaciones, reciprocidades y vínculos que está sustituyendo la cerrada jerarquía de los cargos por una más abierta que habilita a las mujeres —dependiendo de su edad y estado civil— para participar en otros asuntos de la vida comunitaria.

El pueblo San Miguel Tlacotepec

Tlacotepec es un municipio que se encuentra en la región baja de la mixteca con una población de poco más de 3,000 habitantes ubicado a menos de 250 kilómetros de la ciudad de Oaxaca. Si se le compara con otros pueblos de la región cuenta con mejor infraestructura, tiene un centro de salud y educación formal hasta el nivel medio superior.

La vida cotidiana transcurre en un contexto que presenta altos grados de desempleo y migración.¹⁰ Son las remesas el principal ingreso de las familias que se complementa con otros para apenas solventar las necesidades básicas. Los hombres adultos que no han migrado o regresan por temporadas se dedican al pequeño comercio, la albañilería, agricultura de temporal, pastoreo o a ofrecer servicios de transporte.

Como varios lugares ubicados en regiones consideradas “indígenas”, en Tlacotepec la lengua materna está en extinción; el mixteco lo hablan sólo personas mayores cuando se sienten “en confianza”. Lo mismo pasa con las categorías de identificación. Si bien los migrantes han logrado rearticular un discurso étnico mixteco en su lucha por derechos en Estados Unidos y la frontera noroeste de México (Velasco, 2002), en Tlacotepec ese discurso no tiene ninguna resonancia entre la población. Ahí el referente de identificación en el día tras día es “el Pueblo” (Curiel, 2011, 2015).

A pesar de que en 1995 se reconoció como un municipio “usocostumbrista”, desde entonces existió una activa presencia de

¹⁰ La población tlacotepense se distribuye entre la cabecera municipal y cuatro agencias. Se contabilizan 870 hogares. De éstos, 292 tienen jefatura femenina. Acorde con el Informe Anual sobre situación de pobreza y rezago social de Sedesol (2018), casi 80% de la población registra algún tipo de pobreza o vulnerabilidad. En cada hogar hay por lo menos tres integrantes fuera del municipio, quienes han formado grandes comunidades de paisanos radicados en la Ciudad de México, en Baja California, en los condados al norte de San Diego y en Santa Ana, California (véase Velasco, 2002; Cornelius et al., 2009).

representantes de partidos políticos —PRI y PRD—¹¹ y de líderes de organizaciones sociales —FIOB y FNIC—¹², cuya disputa por el poder local ha promovido varios conflictos en los últimos veinte años. Esta circunstancia ha disminuido la influencia del concejo de ancianos y de la autoridad religiosa —el párroco— y cambiado los requisitos que se toman en consideración para ocupar cargos en la autoridad municipal, que actualmente incluyen el buen manejo del discurso, contar con educación formal y sobre todo poseer capital político. Estas transformaciones se experimentan con malestar entre la población tlacotepense al sentirse amenazada por una política ajena que “solo divide al Pueblo” (Curiel, 2011). Ante este cambiante contexto, en los últimos lustros se ha fortalecido un discurso en defensa de la costumbre que coincide con la formación de lo que se ha llamado la comunidad transnacional tlacotepense (Cornelius et al., 2009).

Los cambios en las relaciones de género han sido lentos pero importantes. Las mujeres con las que conviví —cuyas edades rondan entre 40 y 70 años— recuerdan situaciones de exclusión: “... aquí *antes ninguna mujer se paraba* ni en la escuela, ni en el palacio [municipal] ... los hombres eran los que se paraban en esos lugares ... porque *eran lugares de seriedad*” (Elvia); y mucha violencia: “... cuando yo era niña, en una ocasión a mi vecina su esposo le metió su balazo, de celoso, de loco ... *yo todavía vi eso...*” (María).

Si bien reconocen que aún hay “algo de violencia”, con respecto a esos “lugares de seriedad”, el problema no es su marginación —ya que las mujeres van a todas partes— sino la percepción que se genera de su presencia en ellos. En estos casos es importante cuidar las formas, por eso las mujeres de toda edad casi siempre salen acompañadas así vayan al molino o al lavadero. En pueblos como Tlacotepec el chisme y los rumores son poderosos mecanismos de control social.

Aun así, la mayor parte de su tiempo las mujeres están fuera de sus casas: trabajando su milpa, pastoreando animales, en los lavaderos comunes, yendo a reuniones de diversa índole —escolares, de la Iglesia, del centro de salud, de comités de proyectos productivos—

¹¹ Respectivamente, Partido Revolucionario Institucional y Partido de la Revolución Democrática.

¹² Frente Indígena de Organizaciones Binacionales y Frente Nacional Indígena y Campesino —fundado en 2002 en la región mixteca—, respectivamente.

pero sobre todo involucradas en la realización de algún ritual familiar o comunitario. Muchas haciéndose acompañar de una hija, nieta o nuera, implicándose en las actividades de la cocina que los rituales les requieren.¹³

En estos eventos, niñas, adolescentes y adultas se involucran en alguna de las actividades mostrando conocimiento en las formas de la costumbre, cuya socialización inicia en la casa entre actividades y convivencia domésticas y se expande hacia los rituales en prácticas como llevar el “presente”, mostrar respeto a los cargos y “convivir bonito” en las cocinas de las fiestas (Curiel, 2002).

Las mujeres en la cocina de la mayordomía de San Miguel¹⁴

Hasta mediados de la década de 1990, la fiesta patronal la organizaba y financiaba un mayordomo llamado por la autoridad para cumplir con ese cargo. Como en las mayordomías de este tipo, el hombre se acompañaba de su esposa y un séquito de parejas que ocupaban el resto de cargos. Hasta 1995 las doce mayordomías a distintas imágenes de santos que había en Tlacotepec obligaba a la autoridad municipal a encontrar todos los años hombres disponibles para conformarlas. En 1996, migrantes organizados del FIOB promovieron terminar con once mayordomías y mantener sólo la de la festividad al santo patrón San Miguel Arcángel, que sucede cada año entre 26 y 30 de septiembre. Para minimizar la carga económica se decidió que la fiesta no la financiaría el mayordomo, sino la población a través de una aportación de dinero previamente acordada en asamblea, junto con las de cada pareja de la mayordomía,¹⁵ que se añaden a un fondo de San Miguel Arcángel y al apoyo económico proveniente del presupuesto municipal.

¹³ La excepción son las mujeres que profesan religiones de corte evangélico y protestante, ya que tienen prohibido beber alcohol y bailar, y prefieren incluso evitar los espacios festivos.

¹⁴ Para la realización de este recuento etnográfico recurro a material registrado en las seis ocasiones en las que participé en las actividades de la cocina de la fiesta patronal.

¹⁵ En Tlacotepec, la mayordomía de San Miguel se integra por parejas de matrimonios y se conforma cada año entre abril y mayo por llamado de la autoridad municipal. Se busca primero a los hombres jefes de familia disponibles y presentes en el pueblo que no han cumplido cargo en los últimos tres años. Cuando aceptan, comprometen su participación junto con sus esposas. Dependiendo de los hombres disponibles, la cantidad de parejas varía entre doce y dieciocho.

Además se propuso que la sede de la fiesta no fuera más la casa particular del mayordomo, sino un inmueble comprado por la autoridad municipal del periodo 1995-1997 para realizar eventos comunitarios —que en ese entonces se llamaba La Casa del Pueblo.

Si bien estas transformaciones en la estructura de mayordomías han sido interpretadas como una embestida del Estado para separar los ámbitos religioso y político y ejercer más control sobre el segundo (Stephen, 2005), en Tlacotepec un efecto inmediato fue un mayor involucramiento de la autoridad civil en el ámbito religioso a partir de sus aportaciones económicas para la fiesta patronal y la toma de decisiones importantes como, por ejemplo, el cambio de sede de la fiesta que desde 2005 no se realiza en la Casa del Pueblo sino en un salón de la parroquia —ubicado a un lado de la iglesia.

Junto a este salón —que hace las veces de comedor durante la fiesta—, se encuentra una improvisada cocina hecha de varas secas de acahual, láminas y piso de tierra, que durante la fiesta patronal hospeda fogones, mesas, sillas y a las “mujeres de la mayordomía” que por varios días lavan, pican, tuestan y muelen ingredientes diversos, calientan tortillas, matan y limpian pollos, prenden leña, lavan cazuelas, ollas, platos, vasos y cubiertos. Ahí se preparan los desayunos, comidas y cenas que alimentan a danzantes, músicos e integrantes de la mayordomía, a las autoridades civil y eclesial, y a algunos visitantes.

Quienes conforman la mayordomía de San Miguel se ocupan todo el mes de septiembre de realizar las actividades que posibilitan la festividad. Se mantiene la jerarquía en la cual las personas con más edad ocupan los principales cargos. El mayordomo y la mayordoma dirigen las actividades del grupo. La mayordoma vigila a “la segunda” quien prepara la comida. El “segundo” es la mano derecha del mayordomo. La pareja de “escribanos” y sus respectivos “segundos” llevan un control de ingresos, gastos y donaciones. Además cuando terminan las actividades del día la escribana y su “segunda” reparten entre todas las mujeres de la mayordomía —de forma equitativa— los sobrantes de carne. El arriero tiene a su cargo todo lo implicado en la pirotecnia, que son sobre todo los avisos y llamados festivos para la población. La arriera anota faltantes en la cocina, por petición de la “segunda” decide

quiénes y cuántos ingredientes se deben moler y da los permisos a las mujeres que necesitan ausentarse por ratos. El resto de las mujeres son diputadas, generalmente jóvenes y por lo tanto primerizas, que se distribuyen el trabajo que no hacen “las mujeres grandes”.

El mayordomo es reconocido por su cargo pero los hombres observan menos las jerarquías ya que todos por igual matan, limpian y tasajan las reses, ponen la carne a secar al sol, se ocupan de las bebidas y son quienes pasan al comedor de la mayordomía a sus invitados. Los diputados se asignan para atender a los danzantes, músicos e integrantes de la autoridad municipal. También realizan las diligencias con la autoridad municipal, las compras fuera del pueblo y organizan los bailes y el rodeo.

Cuando integrantes de la autoridad, el sacerdote o algún visitante, llegan al comedor de la mayordomía, las mujeres dejan sus ocupaciones en la cocina, se quitan el delantal, arreglan su cabello y se forman junto a los hombres para saludar en el salón parroquial donde se encuentra un altar con la imagen de San Miguel. En las procesiones de los días 28 y 29 de septiembre las mujeres aparecen en un lugar protagónico al caminar con flores y velas a un lado de la imagen del santo —que cargan los hombres de la mayordomía— y de las autoridades —el presidente municipal y el sacerdote—. Para estos recorridos se ponen de acuerdo con el color de la ropa que llevarán para distinguirse del resto de las mujeres que ese año “no son de la mayordomía”. Otro momento en el que dejan la cocina es la noche del 28 de septiembre cuando se sientan todas juntas en un sitio preferencial en el atrio de la iglesia para escuchar las bandas de música y disfrutar del baile y la pirotecnia. El resto del tiempo festivo lo pasan en la cocina. Cuando hablamos de las actividades que realizan ellas y las que realizan sus esposos, y yo quería indagar en sus percepciones, comentaron:

Mire, uste’, cómo estamos aquí, *conviviendo, en confianza*. Que si la comadre quiere ir a su casa a ver sus hijos, la arriera le da permiso, ya sale, regresa, o deja aquí sus hijos y nosotras vemos por ellos. Todas aquí comemos, *compartimos, convivimos bonito*, no nos preocupamos,

no que los señores andan unos por un lado y otros por el otro y luego a puro tomar [alcohol] nomás (María).

Yo le digo a mis hijas, no se metan en otros cargos, luego tiene que andar uno que allá que pa'ca, mejor la mayordomía, *sirven a San Miguel, sirven al Pueblo* y tres años no nos llaman [a ocupar otro cargo], porque hacer el mole para la fiesta sí cuenta mucho ... *es un servicio grande* (Estela).

A mi eso de andar a puro camine y camine, que si al municipio, que si por el músico, no me gusta. Prefiero estar aquí [en la cocina de la mayordomía], *me traigo a mi hija un rato y veo que coma, yo como y mando comida a mi casa para mis otros hijos ...* Además *esos pobres* [los hombres] tienen que estar aguantando borrachos. Mi esposo me dijo que hace dos días tuvo que cargar a un danzante que a la noche no se paraba solo ... imagínese, uste', nosotras cargando hombres borrachos, matando la vaca, o hablando con la autoridad para pedirle favores para la fiesta; ay no, ¡Jesús, no! (Estela).

Constantemente usaron una forma compasiva para referirse a sus compañeros con el adjetivo “pobre”, no para referir una condición de pobreza, sino para expresar compasión por las actividades de los hombres, “ay, pobre, que le tocó velar la barbacoa”; o cuando los hombres en grupo regresaban al comedor de la mayordomía para comer, “ahí vienen estos pobres muriéndose de hambre, y nosotras ya echando taco”, riéndose por la transgresión de haber comido primero.

Aunque a veces se quejaron de que sus esposos no les pidieron opinión cuando la autoridad municipal los nombró y aceptaron el cargo, también reconocen que este régimen de organización tiene poco margen para escurrírsele a la obligación del servicio: “Pues ya ve cómo es aquí *la costumbre*, hoy nos toca a nosotras, mañana a otras, y así porque *si no ¿cómo?* Servir al pueblo, servir a San Miguelito nos corresponde. Todas tenemos que entrarle, porque así es aquí, y la costumbre se respeta” (Dioselina).

La dinámica de la cocina se desarrolla con mucha organización. Al tener cargos, todas las mujeres saben lo que les corresponde hacer. Las

más jóvenes acomodan y sirven las mesas, llevan platos llenos y regresan los vacíos o toman el metrapil para moler sobre el metate. Las adultas se ocupan de lavar los trastes, acomodar los utensilios de la cocina, ver que no falte leña. Muchas de ellas son madres, que involucran a sus hijas —si éstas son jóvenes— en las labores. Las mujeres mayores son las que están cerca del fuego, en comales calientan las tortillas, o preparan el atole o el café y cocinan los frijoles o el arroz. La “segunda” está siempre a un lado de la cazuela grande —en donde se cocinan los guisados principales— cuyo contenido cuida con mucha paciencia, hablando de ellos como entes animados: “mi mole quiere caldo” o “mis frijoles quieren sal”. Las actividades se organizan a través de un escalafón que inicia con las más jóvenes y con menos experiencia y finaliza con las mujeres mayores que “ya conocen la costumbre”.

Cuando la mayordoma calcula que tienen el tiempo suficiente, le pide a la “segunda” que sirva los platos para que las mujeres coman, a veces antes que los hombres, pero generalmente cuando ya han terminado de servirles a ellos. Por el cargo, los platos del guiso principal del día los sirve la “segunda” primero a la mayordoma hasta hacerlo a la última diputada. Otras mujeres grandes sirven los frijoles o el arroz y calientan las tortillas. Las jóvenes acercan a sus compañeras los refrescos y servilletas. Muchas de ellas sólo mojan las tortillas en el caldo o el mole y guardan la carne para llevarla a su casa.¹⁶ Cuando terminan de comer, se dicen “gracias” las unas a las otras, agradeciendo —me dijeron— “que comimos juntas”.

No obstante en estas muestras de solidaridad hay una constante competencia por el trabajo que hace que las mujeres se esfuercen por hacer de más. Es una práctica muy recurrente instar a otra mujer para que deje lo que está haciendo y quien insiste ocupe ese lugar. La respuesta casi siempre es negativa, aunque se persiste. En varias ocasiones observé cómo entre dos mujeres jóvenes una le decía a la otra —que estaba, por ejemplo, moliendo algún ingrediente en el metate—: “manita, quítate, que ahí llego”; y la otra seguía moliendo y le decía: “ahorita”, pero no se detenía. La que insistía lo intentaba dos o tres veces más, casi siempre sin éxito, hasta que encontraba otro quehacer. Cuando sucedía entre

¹⁶ Ésta es una práctica común que registré en todas las fiestas familiares y rituales.

una mujer mayor y otra más joven, a los dos o tres intentos la mujer joven lograba que la mujer mayor —que estaba haciendo una labor— la dejara de hacer y podía entonces tomar su lugar, pero llegaba una tercera que repetía la fórmula: “quítate, que ahí llego”.

Al repartirse pollos para limpiar, chiles para moler, recaudos para tostar, las mujeres asignadas para las tareas competían entre ellas por la mayor cantidad y veían mal que una mujer tomara menos ingredientes que las demás pues era señal de que “no quiere trabajar”. Esta competencia por hacer más y mejor es una constante en la cocina de la fiesta, hay una suerte de vigilancia colectiva que a su vez garantiza la distribución del trabajo, que la preparación de la comida se realice sin retrasos y refuerza “un valor arraigado que vincula al trabajo con el prestigio” (Vizcarra, 2002: 190).

Hay mucha preocupación por desempeñar un buen papel ante el resto de las compañeras y un esmero especial porque las cosas se hagan como se han requerido. Cuando eso sucede “la segunda” felicita en público a quien hizo las cosas como ella esperaba, cuando no sucede comenta entre sus cercanas, poniendo en mal a la mujer que no hizo lo que se le pidió; así como los elogios pueden aumentar el prestigio, las críticas pueden disminuirlo. Estas situaciones se convierten en rumores que se comentan entre el resto de las mujeres e incluso afuera del espacio de la mayordomía. Cuando salía de la cocina, en varias ocasiones me preguntaron o escuché comentarios sobre alguna mujer de la mayordomía que no estaba trabajando “parejo”, si otra había tenido algún desacuerdo en la cocina o si la distribución de excedentes de comida no se consideraba equitativa. Este tipo de actitudes si bien sancionan, también refuerzan los imperativos de la costumbre en las mujeres.

Entre sus actividades encontraban momentos de esparcimiento, en éstos reciben visitas de otras mujeres —y a veces de hombres— quienes les llevan algún “presente” como reconocimiento a su trabajo en la cocina. El regalo es para todas, por ejemplo cuando les llevan una caja de naranjas o de guayabas que distribuyen entre ellas en partes iguales. En otras ocasiones se visita a una mujer en particular, como la mayordoma o la “segunda”, quien recibe algo más personal, por

ejemplo un delantal nuevo. A este tipo de consideraciones las mujeres de la mayordomía reaccionan con mucho agradecimiento y las anotan en su memoria porque “cuando estén en la mayordomía, quienes hacen la visita hay que ir a verlas”, y se las lleva un regalo.

En otros momentos de “ocio” en la cocina, las mujeres que estaban criando iban a sus casas a dejar comida para su prole, o se distribuían en sillas y bancas para platicar con las más cercanas, o en grupo. Los temas variaban entre asuntos comunitarios, cuestiones personales o chismes. Aunque parecían “encerradas” en la cocina, estaban enteradas de los últimos acontecimientos comunitarios y familiares, y sobre todo lo que ocurría en la fiesta.

Como en muchas regiones indígenas y campesinas de Oaxaca, beber alcohol durante las celebraciones comunitarias es una cuestión de estatus y prestigio que se adquieren mostrando disponibilidad para compartir la ingesta de la comida y bebida (Zamorska, 2015). En la mayordomía generalmente son las mujeres mayores quienes ofrecen el trago de licor. Sucede cuando la mayordoma o la “segunda” creen que es momento de “una copa”, y hacen un gesto a la arriera para que ofrezca alcohol fuerte —que generalmente es brandy—. Ésta toma la botella, pone una copita sobre una charola chiquita, se acerca primero a la mayordoma y le sirve, se toma la bebida de un trago y de ahí sigue con la que está a un lado. Quienes manejan mejor la costumbre, una vez que se toman la copita la llenan nuevamente y se la ofrecen a la arriera, quien termina la ronda bebiendo mucho más que el resto.

Parte del ritual es negarse en el primer ofrecimiento. La arriera ofrece, la mujer frente a ella dice “no”, que “más tarde”, que “está enferma”; la arriera insiste: “es fiesta”, “estamos conviviendo bonito”, y al final la mujer cede. Está mal visto aceptar el trago en el primer intento, quienes así lo hacen se excusan: es para “la presión”, “el corazón”, “el estómago”. Esto expresa el imperativo de que una mujer no debe beber sólo porque se le antoja, pero la excusa de que los malestares disminuyen con una “copita” está socialmente aceptada.

Después de beber la copa se ofrecen una cerveza, que algunas aceptan y otras no. Sobre todo las mujeres jóvenes prefieren “no dar de qué hablar” —como me confiaron algunas—, en cambio a las mujeres

mayores no les preocupa mucho eso. En una ocasión una de ellas dijo riendo: “ni modo que me vayan a divorciar”, mientras destapaba una botella al final de un ajetreado día. Sin embargo, esconden discretamente el alcohol cuando alguien entra a la cocina con una cámara y las graba. Sabiendo que son imágenes que verán —en video o dvd y, ahora, en Facebook, en vivo— paisanos y familiares migrantes, se puede decir que cuidan su reputación en la comunidad extendida.

Pero negarse a beber significaría no participar de la generación de lazos y vínculos que en el caso de las mujeres son también de complicidad, ya que si todas beben ninguna será señalada de “borracha”. Beber en las cocinas de la fiesta expresa la disponibilidad por “convivir bonito”, compartiendo también el alcohol. Si bien su consumo desinhibe no es indispensable para que las mujeres hablen de las situaciones que las acongojan. En esos tiempos de convivencia que observé, las jóvenes comentaron sus asuntos esperando el consejo de las “mujeres grandes”. En una ocasión a mí me preguntaron sobre métodos anticonceptivos, quisieron saber cómo se ponía un condón.

Además de hablar de temas íntimos, en la cocina de la mayordomía se dirimen problemas familiares. Frecuentemente en la composición de la mayordomía coinciden mujeres que son parientas o vecinas que trasladan a la cocina asuntos irresueltos. Ahí se encargan de dirimirlos cuando compiten por el trabajo y por la complacencia de la mayordoma o de la “segunda”, intentando hacer más cosas y mejor que la otra. En ocasiones terminan dándose ayuda una a la otra, lo que poco a poco destensa el desacuerdo original.

La cocina de la mayordomía de San Miguel es una suerte de “*backstage*” de la fiesta en donde se expresan —parafraseando a Giard (1999: 159)— las preocupaciones culinarias de las mujeres: “no van alcanzar esos chiles”; sus observaciones: “ese comal quiere fuego”; su transmisión de conocimientos: “póngale usted un poco de azúcar a esa salsa para que baje la acidez”; el “eslabonamiento de habilidades manuales, que hay que ver hacer para luego poder imitarlas”, como la primera vez que quise colaborar y una mujer me quitó del metate, tomó el metrapil y molió “como se debe” los jitomates para que yo viera y pudiera hacerlo igual.

Era muy interesante observar que todo lo que sucede en la cocina se convierte en asunto público durante la fiesta. Si la comida estaba sabrosa, se sirvió suficiente carne, se atendió bien a la gente, si las parejas de la mayordomía fueron amables con “el Pueblo”, y un sinnúmero de detalles que son tomados en cuenta por la población cuyas expectativas de que todo salga “como es la costumbre” recaen en la mayordomía, pero especialmente en las mujeres. Su participación en la cocina de la mayordomía les genera prestigio no nada más por lo que ocurre adentro sino también afuera con quienes no forman parte de ella.

Entre ellas se convive —y ha convivido— con mucho respeto por las mayores y con autoridad hacia las más jóvenes. En las cocinas de las fiestas esas jerarquías se refuerzan a través de reconocer el lugar de quienes cocinan o dan los permisos, reconocidas como autoridades morales —las mujeres mayores con más experiencia—, donde se amplía su capital social: “aquí somos compañeras, y eso no se olvida, que estuvimos juntas sirviendo a San Miguel; nos veremos en la calle y nos reconoceremos, nos quedamos con los recuerdos de esto, de lo que aquí pasa, porque estuvimos juntas en la mayordomía” (Sofía).

Así, las cocinas de las fiestas patronales son espacios comunitarios pero también íntimos muy importantes para reafirmar el escalafón jerárquico —en donde las mujeres mayores ocupan el lugar más importante—, densificar el entramado de relaciones sociales y convertir actividades domésticas en competencias por el prestigio, que se traduce en autoridad y legitimidad cuando se trata de tomar parte de otras decisiones consideradas importantes para su pueblo.

Sin mole no hay fiesta y sin mujeres no hay mole: reflexiones finales

Los análisis realizados sobre los sistemas de cargos hasta mediados de la década de 1980 reconocían la importancia de la unidad doméstica como la fuente que mantenía dicho modelo escalafonario y como depositaria del prestigio que el ejercicio de los cargos contraía, pero invisibilizaron el trabajo y las actividades que realizaban las mujeres cargueras. Posteriormente, la perspectiva de género visibilizó dicho trabajo aunque mantuvo la distinción entre lo público y privado, y

entre las actividades consideradas políticas —la participación en asambleas— y las domésticas y menos prestigiosas —cocinar para un ritual—, no obstante en todas las fiestas de México la comida es quizá el elemento más importante.

Experiencias como las de las mujeres de la mayordomía en Tlacotepec ilustran que las transformaciones de los sistemas de cargos en los últimos veinte años han actualizado las maneras de distribuir el prestigio a través de cumplir con los imperativos de la costumbre. No existiendo más la figura del mayordomo que financia y hospeda la fiesta y siendo la de San Miguel la única fiesta grande en el pueblo, la posibilidad de acumular prestigio ha llegado a las mujeres que conforman la mayordomía, quienes en la cocina recrean el universo de creencias, costumbres, prácticas y compromisos para cumplir con el ritual más importante del pueblo, acumulando reconocimiento comunitario, porque la población aprecia la elaboración de la comida como una actividad valiosa e imprescindible para la ritualidad.

En Tlacotepec esto se refleja cuando los señores reconocen a las mujeres: “Mi esposa está en la mayordomía y está sirviendo a San Miguel, está sirviendo al pueblo ... Lo que hacen ahí en la cocina es mucho trabajo, ¡cocinar para tanta gente!, pero aquí así es la costumbre, y sin mole no hay fiesta” (Ernesto); de igual manera se refleja cuando se integra la mayordomía y una de las primeras preguntas que se hace es: “¿quién va a quedar de ‘segunda’?”, o cuando las personas no preguntan si “¿vas a la fiesta?”, sino “¿vas al mole?”.

Es un gran temor entre la población que la “segunda” sea una mujer joven, cuando se da el caso generalmente ésta le pide ayuda a su suegra o a su madre, lo que rápidamente se hace de conocimiento público. Quienes ocupan los cargos de “segunda” adquieren incluso más reconocimiento y prestigio que la mayordoma, porque son quienes ante el resto de la población dedican su tiempo, sacrifican su sueño y comparten su talento culinario. Esto no sucede con ningún cargo ocupado por los varones. Cumplir con tales exigencias requiere de

una experiencia culinaria que se transforma en reconocimiento para la “buena molera”¹⁷.

Al ser quien se responsabiliza de “la cazuela”, dirige la preparación y da su sazón a los guisos, es muy importante que “la segunda” sea una mujer con experiencia y tenga fama de buena cocinera. Para la población es muy importante que el menú de la fiesta esté bien cocinado y quede sabroso acorde con el gusto local. Los chilates o caldos deben tener cierto color, servirse muy calientes, el mole —rojo— no muy picante, los frijoles son molidos pero no están refritos sino caldosos. La cantidad de comida en los platos es una cualidad que se controla, así como las tortillas que se dejan en las mesas deben estar calientes. Se habla bien de la mayordomía si aprueba los controles de calidad de los comensales, si gusta el sazón de la comida y la atención que se brinda a quienes comen en la fiesta es reconocida.

Lejos de estar “invisibilizadas” o de no recibir “ningún reconocimiento público” (Ochoa, 2007: 10), en Tlacotepec las mujeres que participan en la mayordomía forman parte de la nutrida audiencia de las asambleas y elecciones de autoridades locales, justo como consecuencia del cumplimiento de ciertos imperativos de la costumbre cuya observancia las habilita para acumular prestigio, reforzar su autoridad, fortalecer vínculos sociales y expandir la reproducción social al ámbito material y simbólico de la comunidad en un marco cultural sustentado en una “costumbre” que históricamente las había subordinado. Coincido con Giard en que “un cambio de las condiciones materiales o de la organización política puede bastar para modificar la manera de concebir y distribuir tal o cual tipo de labores cotidianas, del mismo modo que puede transformarse la jerarquía de los diferentes trabajos” (1999: 153). En Tlacotepec, la feminización del sistema de cargos religiosos “no implica necesariamente una superación de la tradicional división sexual del trabajo” (Rodríguez Blanco, 2011: 96), pero tampoco supone la reproducción de condiciones de subordinación, sino la posibilidad de acrecentar el prestigio para participar en otros ámbitos de toma de decisiones.

¹⁷ Situación que se repite en todos los rituales —familiares y comunitarios—, en los cuales siempre es un tema de preocupación quién será la mujer elegida para preparar la comida y, en particular, el mole.

Así lo observé en varias asambleas, que me permitieron constatar el respeto y legitimidad de las mujeres que participan activamente en la elaboración de “la costumbre”. En cierta ocasión, por ejemplo, una mujer que recién había cumplido con su cargo en la mayordomía pidió la palabra en una asamblea para comentar sobre un problema relacionado con la distribución de agua potable y sugerir una solución. Cuando terminó, el entonces presidente municipal intervino:

Qué bueno que nos comenta sobre esa situación, Doña Lencha, ya nos habían venido a decir eso, pero fueron gentes que no se comprometen y quieren que todo se haga solo, usted que ha servido a San Miguel y que sabe lo que es la costumbre cuenta con el respaldo de esta autoridad para ver por que ese problema se resuelva lo más pronto posible.

Esta intervención fue una de las muchas que registré cuando las mujeres tomaron el micrófono para comentar problemáticas o proponer soluciones. A la mayoría de ellas, el resto de la población la identifica como mujeres que “respetan la costumbre”, que colaboran, acompañan y “conviven bonito”.

En otro lugar he comentado sobre los distintos ámbitos de presencia y tipos de participación de las mujeres tlacotepenses que no se circunscriben al “espacio doméstico” (Curiel, 2002) y que explican los antecedentes de su participación en la defensa de las formas de elección “uso-costumbristas” (Curiel, 2015), al igual que su uso del discurso de equidad de género que incluso ha llegado a los tribunales electorales (véase Worthen, 2015: 93-100).

A pesar de las rápidas transformaciones que experimentan pueblos como Tlacotepec, la fiesta sigue siendo “una manera espectacular de estar juntos en comunidad”, y su organización “un fenómeno interesante, diverso y vivido, que juega un papel muy importante en la vida de muchas comunidades en Oaxaca y en México” (Zamorska, 2015: 250), donde la comida y la bebida son aspectos fundamentales.

Las prácticas de cocinar, proveer la comida de la fiesta y compartir la bebida, emergen de una matriz compartida de sentidos y de la

organización de actividades que empiezan a socializarse en los ámbitos intersubjetivos en los que las mujeres interactúan cotidianamente y que se convierten en espacios propios para la negociación y definición de sus posicionamientos ante sus familias, ante otras mujeres y ante la población en general.

Las cocinas son el núcleo que garantiza la práctica de la ritualidad, también se convierten en los espacios íntimos en donde las mujeres “se echan sus copitas”, hablan de asuntos personales, piden consejo sobre la vida en pareja o la maternidad, cuentan chistes sobre sexo, se enteran de los asuntos del pueblo, esparcen rumores y se ríen a carcajadas. Ahí se logra una complicidad que no se construye en otros espacios. Los hombres no suelen entrar en la cocina, y cuando lo hacen son inmediatamente sacados de ahí —a través de chistes que a veces llegan a la burla—. También son espacios comunitarios donde las mujeres construyen un lugar de convivencia entre mujeres de distintas edades y familias mientras reproducen la práctica ritual que redundará en los capitales requeridos para participar en la economía de los bienes simbólicos (D’Aubeterre, 2005).

De esta manera han logrado, a partir de actividades consideradas “domésticas”, reforzar jerarquías y reactualizar formas de adquisición de prestigio. En los días de fiesta se construyen espacios íntimos y comunitarios que cuestionan la división entre lo público y lo privado. Así el contraste entre “interés particular” y “bien común”, de orientación más universalista (Strathern, en Ortner y Whitehead, 1996: 141), se difumina en las prácticas de mujeres que participan en la mayordomía, mujeres que acumulan prestigio al posicionarse frente a otras mujeres como quien trabaja, colabora y sirve a su Pueblo, así como por reproducir las actividades y prácticas que derivan en la elaboración del ritual más importante para la población tlacotepense.

La acumulación de prestigio en el sistema de cargos contemporáneo ya no es sólo privilegio de los hombres en el ámbito público (Mathews, 1985; Stephen, 2005; Baraniecka-Olszewksa, 2008). Junto con sus esposos, las mujeres legitiman su posición en las asambleas, participan en las elecciones locales votando y también siendo votadas, y adquieren

prestigio ante sus familias y el pueblo a través de reproducir los roles y espacios diferenciados por sexo que históricamente las habían subordinado (Mahmood, 2010).

La importancia de las dinámicas en la cocina de la fiesta y la adquisición de prestigio que se pone en juego radican en que permite observar los cambios en la dimensión simbólica del género (Ortner y Whitehead, 1996), en este caso anclada en la costumbre, para explicar cómo la articulación de actividades sociales de hombres y mujeres reproduce —pero también reactualiza— los efectos que tiene participar en la ritualidad como parte importante de la vida social de pueblos como Tlacotepec. Ante las cambiantes dinámicas políticas que resignifican los sistemas de cargos especialmente por la migración (Rodríguez, 2017), las mujeres logran creativamente abrir vías para que su inversión de trabajo en la ritualidad se transforme en un capital que las legitima en la arena de la política local.

La participación femenina en los cargos sucede en un contexto histórico que atestigua la transformación acelerada de un régimen de poder que es también el marco para que las mujeres recreen el uso de ciertos discursos y prácticas con los que participan en la competencia y disputa por los repositorios de ese poder.

La presencia de las mujeres en los sistemas de cargos contemporáneos es un buen pretexto con el que revisar las premisas de la antropología feminista clásica aún vigentes para discutir estas experiencias, abonar en los análisis de la relación entre prestigio y género, mostrar cómo se reelaboran los sentidos de los espacios considerados públicos y privados y cómo se politizan prácticas domésticas cada vez más relevantes para la existencia y reproducción social y simbólica de la comunidad.

Bibliografía citada

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1973, *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, SEP, INAH, México.
- Baraniecka-Olszewksa, Kamila, 2008, "Two genders, two varieties of prestige. Fulfilling cargo as a way of gaining esteem", *Ethnologie Polona*, núm. 29-30, pp. 49-58.
- Cancian, Frank, 1967, *Political and religious organization. En Handbook of middle american indians*, vol. 6, University of Texas Press, Austin.
- Carrasco, Pedro, 1961, "The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities: Pre-Spanish Background and Colonial Development", *American Ethnologist*, núm. 63, pp. 483-497.
- Cornelius, Wayne, David Fitzgerald, Jorge Hernández-Díaz y Scott Borger (editores), 2009, *Migration from the Mexican Mixteca. A Transnational Community in Oaxaca and California*, Center for Comparative Immigration Studies, UCSD, Estados Unidos.
- Curiel, Charlynne, 2002, *"De esas mujeres quiere Dios". Participación femenina en la reproducción comunitaria y la recreación de la costumbre en San Miguel Tlacotepec, Oaxaca*, tesis de maestría, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, México.
- Curiel, Charlynne, 2011, *"En momentos difíciles nosotros somos pueblo". Haciendo política en la mixteca de Oaxaca. Un estudio sobre el ritual, la pasión y el poder*, tesis de doctorado, Wageningen University, Holanda.
- Curiel, Charlynne, 2015, "La política de la costumbre y el 'Pueblo' de las mujeres. Participación femenina en San Miguel Tlacotepec", en Charlynne Curiel, Holly Worthen, Jorge Hernández Díaz, *Repensando la participación política de las mujeres. Discursos y prácticas de las costumbres en el ámbito comunitario*, IIS UABJO, Plaza y Valdés Editores, México, pp. 87-125.
- D'Aubeterre Buznego, María Eugenia, 2005, "Mujeres trabajando por el pueblo: género y ciudadanía en una comunidad de transmigrantes oriundos del estado de Puebla", *Estudios Sociológicos*, Año XXIII, núm. 1, pp. 185-215.

- Dalton, Margarita, 2012, *Democracia e igualdad en conflicto. Las mujeres presidentas municipales*, TEPFJ, CIESAS, México.
- Dewalt, Billy, 1975, "Changes in the Cargo Systems of Mesoamerica", *Anthropological Quarterly*, núm. 48, pp. 87-105.
- Federici, Silvia, 2013, *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Traficantes de sueños, Madrid.
- Giard, Luce, 1999, "Segunda parte. Hacer de comer", en Michel De Certeau, *La invención de lo cotidiano 2: Habitar, cocinar, UIA*, Iteso, México, pp. 151-174.
- Mahmood, Saba, 2010, "El sujeto de la libertad", *Revista Alcores*, núm. 10, pp. 65-114.
- Mathews, Holly F., 1985, "'We are mayordomo': a reinterpretation of women's roles in the Mexican cargo system", *American Ethnologist*, vol. 12, núm. 2, pp. 285-301.
- Monaghan, John, 1990, "Reciprocity, Redistribution, and the Trans-action of Value in the Mesoamerica Fiesta", *American Ethnologist*, vol. 17, núm. 4, pp. 758-774.
- Nash, Manning, 1971, "Market and Indian Peasant Economics", en Theodor Shanin (editor), *Peasants and Peasant Societies*, Penguin, Baltimore, pp. 161-177.
- Ochoa Rivera, Teresa, 2007, "La dominación masculina en el sistema tradicional de cargos: el caso de San Jerónimo Amanalco, municipio de Texcoco, México", *Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, vol. II, núm. 4, pp. 1-19.
- Ortner, Sherry y Harriet Whitehead, 1996, "Indagaciones acerca de los significados sexuales", en Martha Lamas (compiladora), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG, México, pp. 127-180.
- Rodríguez, María Teresa, 2017, "Mujeres indígenas y sistema de cargos en el siglo XXI. Un acercamiento desde la Sierra de Zongolica, Veracruz, México", *Diálogo Andino*, núm. 52, pp. 45-55.
- Rodríguez Blanco, Eugenia, 2011, "Género, etnicidad y cambio cultural: feminización del sistema de cargos en Cuetzalan", *Política y Cultura*, núm. 35, pp. 87-110.

- Sánchez Espíndola, Mónica, Cristina Chávez Mejía e Ivonne Vizcarra Bordi, 2010, “Ahí te encargo el cargo. Empoderamiento o feminización de los sistemas de cargos en la organización de la festividad de la Virgen de Guadalupe en la Laja, Querétaro”, *Revista La Ventana*, núm. 31, pp. 172-213.
- Sandoval Forero, Eduardo Andrés, Hilario Topete Lara y Leif Korsbaek (editores), 2002, *Cargos, fiestas, comunidades*, UAEM, México.
- Secretaría de Desarrollo Social, Sedesol, 2018, *Informe anual sobre situación de pobreza y rezago social*, San Miguel Tlacotepec, Sedesol, México.
- Stephen, Lynn, 2005, *Zapotec Women. Gender, Class, and Ethnicity in Globalized Oaxaca*, Duke University Press, Durham & London.
- Tax, Sol, 1937, “The municipios of the midwestern highlands of Guatemala”, *American Ethnologist*, núm. 39, s.p.
- Velasco, Laura, 2002, *El regreso de la comunidad*, Colmex, Colef, México.
- Vizcarra Bordi, Ivonne, 2002, “Las otras ‘Santas del Sustento’ en la Fiesta de San Miguel la Labor: una (Re)construcción Social de género en el Sistema de Cargos”, en Eduardo Andrés Sandoval Forero, Hilario Topete Lara y Leif Koerbaek (editores), *Cargos, fiestas, comunidades*, UAEM, México, pp. 183-206.
- Worthen, Holly, 2012, *The Presence of the Absence: Indigeneous Migration, a Ghost Town and the Remaking of Gendered Communal Systems in Oaxaca, Mexico*, tesis de doctorado, University of North Carolina, Chape Hill.
- Worthen, Holly, 2015, “Juzgando a favor de la participación de las mujeres: los tribunales electorales federales y la acción afirmativa para la igualdad de género en Oaxaca”, en Charlynn Curiel, Jorge Hernández-Díaz y Holly Worthen (coordinadores), *Los dilemas de la política del reconocimiento en México*, IIS UABJO, Juan Pablos Editor, México, pp. 53-115.
- Zamorska, Joanna, 2015, “Prestige and alcohol in South Mexican fiesta. Drinking with saint patrons in the central valleys of Oaxaca”, *Religion and Food*, núm. 26, pp. 250-263.

**PAUPERIZACIÓN Y EMOCIONES CAUSADAS POR
DEPORTACIONES EN NIÑAS Y NIÑOS DE FAMILIAS
MIXTECAS DE ESTATUS LEGAL MIXTO EN EL VALLE DE
SANTA MARÍA, CALIFORNIA, ESTADOS UNIDOS.**

**PAUPERIZATION AND EMOTIONS CAUSED BY
DEPORTATIONS ON GIRLS AND BOYS FROM MIXED LEGAL
STATUS MIXTECO FAMILIES IN THE VALLEY OF SANTA
MARIA, CALIFORNIA, USA**

Magdalena Barros Nock*

Resumen: Las deportaciones han aumentado en las últimas décadas en Estados Unidos y las familias de estatus legal mixto han sido especialmente afectadas por esta política migratoria. En este artículo estudio los efectos que las deportaciones tienen en niñas y niños de familias migrantes mixtecas. Analizo dos aspectos: el primero, el descenso en el nivel de vida económico de las familias cuando el principal proveedor es deportado o removido, aumentando así la precariedad en las condiciones de vida de las niñas y niños; y segundo, las emociones que surgen en los niños y niñas a raíz de las deportaciones o por la posibilidad de ser deportados. Este artículo se basa en datos

* Doctora en Estudios de Desarrollo y Maestría en Estudios de Agricultura y Desarrollo Rural en el Instituto Internacional de Estudios Sociales de la Universidad Erasmus de Rotterdam, Países Bajos; Licenciada en Antropología Social en la Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa. Investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México; Líneas de investigación: migración internacional, familia de estatus legal mixto, niños y jóvenes, economía étnica, violencia y género. ORCID <https://orcid.org/0000-0002-6847-8700>. Correo e.: mbarros55@hotmail.com.

Fecha de recepción: 06 07 18; Fecha de aceptación: 18 12 18.

 Páginas 195-228 .

cualitativos recabados entre 2007 y 2017 en el valle agrícola de Santa María, ubicado en la Costa Central de California durante periodos cortos de trabajo de campo en los cuales se llevaron a cabo entrevistas con un número reducido de familias de estatus legal mixto, maestros y activistas.¹

Palabras Clave: Familias mixtecas de estatus legal mixto, niños, deportaciones/remociones, emociones.

Abstract: Deportations have increased in the last decades in the United States and the families of mixed legal status have been specially affected by this migration policy. In this article I study the effects that deportations have on children of Mixteco migrant families. I analyze two aspects: the first, the decrease in the standard of living of families when the main provider is deported or removed, increasing the precarious living conditions of the young; and the second, the emotions that emerge in children due to the deportation of their parents or to the possibility of him being deported. This article is based on qualitative data gathered in the agricultural valley of Santa Maria, central coast of California, in short periods of field work between 2007 and 2017 during which interviews were carried out to a small number of mixed legal status families, teachers and activists.

Keywords: Mixteco mixed legal status families, children, deportation/removal, emotions.

Introducción

A las cuatro de la mañana tocaron la puerta. Los niños ya estaban despiertos pa llevarlos con mi hermana. Pos abrimos y se metieron. Hablaron inglés, no entendimos. Esposaron a mi esposo y se lo llevaron.

¹ Estoy muy agradecida con las familias que pacientemente me dejaron entrevistarlos y me recibieron en sus viviendas; con aquellos que amablemente me acompañaron y me ayudaron como traductores. Agradezco a los dictaminadores y editores que leyeron con atención mi borrador, sus muy atinadas recomendaciones.

Mis hijos se asustaron mucho y yo también (Entrevista con Dolores², Santa María, septiembre 2016).

Dolores, trabajadora agrícola mixteca, comenta que sus hijos presenciaron cómo dos hombres uniformados entraron a su casa y se llevaron a su pareja, esposado como si fuera un criminal. Los niños se escondieron atrás de ella, viendo entre sus pantalones de trabajo lo que estaba pasando. Podía oír a su hija María, de 8 años, sollozar y vio a su hijo Juan, de 5, con lágrimas en los ojos. Carla, de 3 años, abrazaba una de sus piernas, desconcertada y asustada y Pedro, de 9 meses, estaba en sus brazos llorando. Dolores recuerda esa madrugada con dolor, ella no sabía qué hacer, cómo ayudar a su marido, cómo apoyar a sus hijos y en su interior sentía terror que se la llevaran a ella también, le quitaran a sus hijos, todos nacidos en Estados Unidos, y los pusieran bajo el cuidado del Estado. Dolores platica, que sus hijos siguen teniendo pesadillas sobre esa madrugada, se despiertan en la noche llorando y gritando por su papá, lo extrañan mucho, sienten una profunda tristeza y tienen miedo que algún día, puedan venir por ella, su mamá, y se queden solos. El miedo más grande de los niños es que los separen de su padre o madre, o de las personas que los cuidan y protegen.

Por años los oficiales de ICE³ y otras autoridades que los apoyan⁴ han entrado a viviendas de migrantes y se han llevado a alguno de sus

² No se usan los nombres reales para mantener la privacidad de las personas entrevistadas.

³ ICE en inglés significa "U.S. Immigration and Customs Enforcement"; este departamento pertenece al Departamento de Seguridad Nacional (US Department of Homeland Security) y tiene como objetivo identificar e investigar cualquier problema concerniente a la seguridad de la frontera. Parte de su trabajo son las llamadas deportaciones y remociones. En Estados Unidos se distingue entre deportar y remover. Una remoción se lleva a cabo cuando los documentos del migrante no son aceptados y el juez toma la decisión de remover a la persona del país. Una gran parte de quienes han sido regresados a México lo han sido por remoción. La deportación es solo para aquellos que tienen algún antecedente criminal, aunque en México a todos se les considera deportados. De acuerdo a varios estudios entre 30 y 45 por ciento de las personas deportadas tiene un delito, el resto tiene alguna falta administrativa o han sido removidos (Barros, 2017b; Thompson y Cohen, 2014).

⁴ Antes de que California fuera un estado santuario o que luchara contra las políticas del expresidente de Estados Unidos, Barack Obama, como Comunidades Seguras (*Secure Communities*), en muchas ciudades las autoridades locales ayudaban a ICE. Ahora ICE trabaja sólo.

miembros⁵, dejando al resto temeroso, sin saber la razón, a dónde los llevan o qué hacer. Poco a poco, con la ayuda de activistas, iglesias, abogados y de los consulados de México en Estados Unidos, entre otros actores interesados en la comunidad migrante, han podido conocer sus derechos y qué hacer, como, por ejemplo, que no tienen que abrir la puerta a menos que los oficiales presenten una orden firmada por un juez. Las personas entrevistadas para este estudio comentaron que abrieron la puerta ya que se sintieron intimidadas por los oficiales que llegaron gritando y golpeando la puerta en la madrugada.

Ha sido un proceso largo el de dar información y muchas familias, sobre todo en las zonas rurales, siguen sin conocimientos básicos sobre sus derechos. Dolores, mujer mixteca, que no habla inglés, no supo qué hacer cuando llegaron por su esposo ni conoció su paradero hasta que él la llamo desde Tijuana tres días después. De haber tenido el apoyo de un abogado y los medios para pagarlo, hubiera podido encontrarlo en un centro de detención y, tal vez, evitar la deportación, como algunos han podido en California. Estos procesos de deportación/remoción han sido confusos para las familias migrantes y el encontrar a sus familiares en proceso de deportación ha sido difícil y doloroso. Muchas familias han sido fracturadas, y el impacto económico y emocional en sus miembros ha sido muy fuerte pues su vida cambia de un día a otro y sus proyectos de vida se rompen (ver Barros, 2017a).

Mucho se ha escrito sobre la criminalización de los mexicanos y cómo la condición de deportabilidad⁶ ha afectado a la comunidad migrante y los hogares que la componen (Chacón 2009, 2013a, 2013b; De Genova 2002, 2013; Dowling e Inda 2013; Barros,

⁵ En este trabajo me centro en familias que vivieron la experiencia de tener a los agentes de ICE dentro de sus casas en la madrugada, un estilo que fue muy popular entre las autoridades para aprehender a los migrantes antes de que salgan a trabajar, y en familias que estaban arreglando sus papeles pero fueron removidas debido a problemas en los procedimientos. Las redadas en el trabajo tienen también impacto en las vidas de los pequeños, ya que esto implica que detienen a sus padres mientras los niños están en la escuela o con algún cuidador, lo cual complica aún más la situación del menor, pues llega a una casa sola o las autoridades van por ellos. Para mayor información sobre el impacto de las redadas en los menores ver Capps et al., 2007.

⁶ *Deportabilidad* es un término de De Genova para describir el temor que tienen los migrantes indocumentados a ser deportados y cómo, debido a que son indocumentados, reciben salarios más bajos, no tienen prestaciones ni seguro social y constantemente sus derechos humanos no son respetados (De Genova 2002, 2012).

2017a; Aquino 2017); sin embargo, se necesitan más estudios para entender lo que está pasando en la vida de los menores que integran estas familias. Mi objetivo es contribuir al conocimiento acerca de la situación de las niñas y niños, hijos de familias mixtecas migrantes⁷, parte de las familias de estatus legal mixto que viven en Estados Unidos en zonas rurales de California, y cuyos familiares han sido deportados o enfrentan la posibilidad de serlo. Quiero hablar de los efectos que las deportaciones/remociones y las amenazas de ser deportados, y por tanto llegar a ser separados de sus padres, han tenido en ellos. Me centro en dos aspectos, primero, en cómo la falta del proveedor principal de la familia ha incrementado la precariedad en la que viven y, segundo, presento las principales emociones que han surgido en las niñas y niños a causa de la deportación de sus padres o de la amenaza de ser deportados.

Por más de una década he visitado la Costa Central de California para realizar trabajo de campo y he podido observar cambios en las vidas de los miembros de las familias, en sus emociones, en su vida cotidiana. Estos cambios me han dejado, personalmente, muy impactada. Conocí el valle de Santa María antes de la crisis económica, cuando la burbuja inmobiliaria estaba creciendo y las familias estaban adquiriendo deudas para comprar casas, algunos por primera vez. Luego llegó la crisis y muchos perdieron su casa, su inversión e incluso su trabajo. Algunos migrantes que habían podido salir del campo y tener mejores trabajos en otros sectores, como la construcción, se vieron obligados a regresar al trabajo agrícola. Aun sin un trabajo estable y mejor pagado, sin casa propia, seguían adelante, se replegaban, juntaban, ayudaban mutuamente. Pero la campaña de criminalización que se llevó a cabo en Estados Unidos durante la presidencia de Obama, así como el discurso racista del presidente en turno, Donald Trump, y las políticas migratorias de su administración, han tenido un impacto en las familias de estatus legal mixto que es importante estudiar. Entré al campo de las emociones porque la realidad me ha llevado a ellas, no he podido dejar de ver como el miedo, la angustia, la tristeza, el enojo, la desesperanza

⁷ Utilizo la definición de menor (niña, niño o adolescente) de la Convención sobre los Derechos del Niño, es decir, todo ser humano menor de 18 años.

han ido creciendo entre los miembros de las familias migrantes y sobre todo entre los niños, los adolescentes y los jóvenes.

El artículo tiene cinco partes: la presente introducción, la metodología y el contexto donde se realizó el estudio; las familias de estatus legal mixto y algunas dificultades económicas que les presentan las deportaciones; las emociones de las niñas y niños; por último, algunos comentarios finales.

Metodología y contexto del estudio

Los datos presentados son cualitativos y fueron recabados entre 2007 y 2017 durante varias estancias de trabajo de campo en el valle agrícola de Santa María, ubicado en la Costa Central de California. Durante estos años he tenido la oportunidad de tener pláticas con madres y con sus hijos (siempre acompañados por ellas), con maestros de escuelas primarias y secundarias, con jóvenes mayores de 18 años (que narraron sus experiencias acerca de su niñez) y con activistas. Entre 2015 y 2016 realicé entrevistas abiertas a nueve mujeres de Oaxaca. Utilizo el caso de estas mujeres y sus hijos para ejemplificar a lo largo del artículo lo que sucede en la vida de los niños cuando sus padres son deportados o removidos. En un cuadro presento a los padres y a los hijos, no a todos los que viven en las casas donde habitan⁸. Los maridos han sido deportados/removidos por un periodo de tres a 12 meses, es decir, han estado lejos de casa durante ese tiempo. Seis de estos hombres fueron aprehendidos por las autoridades en sus casas durante la madrugada y deportados a México luego de estar en un centro de detención entre 3 a 30 días, dependiendo del caso. Uno de ellos, después de permanecer tres días en un centro de detención, fue liberado en Tijuana; a los demás los mandaron a otro estado norteamericano y luego a la Ciudad de México. Tres de estos hombres habían salido de Estados Unidos (ido a Ciudad Juárez) para regularizar su estancia, pero el juez decidió que no procedía su caso y les impuso un castigo de 10 años; es decir,

⁸ Me centro en los niños y sus madres. Sabemos que viven con otras personas, por lo general familiares, pero en ocasiones pueden ser amigos o conocidos. No forma parte de este artículo las relaciones entre los familiares y los niños que habitan la misma vivienda. Las redes entre familiares y los niños es un tema que necesita más investigación.

no podrán regresar a Estados Unidos durante ese tiempo. Tres han regresado a Estados Unidos.

El número de hijos a cargo de estas madres son 22: 12 niñas y 10 niños. Pude platicar con algunos de ellos, en sus casas o en el McDonald, siempre con su mamá presente. En esos años tuve oportunidad de ir a varias reuniones en iglesias y otros centros donde se daba información sobre las deportaciones, los procedimientos y los derechos de los migrantes. He entrevistado también a jóvenes, algunos de ellos hablaron de cuando su padre fue deportado. La información que recogí es reforzada con estudios hechos por otros investigadores que se irán mencionando a lo largo del texto.

Miembros de familias de estatus legal mixto mencionados en el texto. Costa Central, California, EU

Nombre	Relación familiar	Situación legal	Edad	Emoción más mencionada	Situación en relación a las deportaciones
1. Familia de Dolores	mamá	indocumentada	33	Miedo	
Carlos	papá	indocumentado	35		deportado
María	Hija	ciudadana	8	Miedo/tristeza	
Juan	Hijo	ciudadano	5	Miedo	
Carla	Hija	ciudadana	3	Miedo	
Pedro	Hijo	ciudadano	9 meses		
2.Familia de Clara	mamá	indocumentada	28	Miedo	
Jorge	papá	indocumentado	29		deportado
Ale	hija	ciudadana	6	Miedo	
Luis	hijo	ciudadana	4	miedo	

3.Familia de María	mamá	indocumentada	30	Miedo	
José	papá	indocumentado	32		deportado
Montse	hija	ciudadana	5	Miedo, tristeza	
4.Familia de Rosa	mamá	Indocumentada	31	Miedo	
Manuel	papá	indocumentado	34		deportado
Lili	hija	ciudadana	13	Tristeza	
Rafa	hermano	ciudadano	10	Miedo, enojo	
Joel	hermano	ciudadano	8	Miedo, tristeza	
5.Familia de Julia	mamá	Indocumentada	27	Miedo	
Daniel	papá	indocumentado	28		deportado
Arlette	hija	ciudadana	7	Tristeza/ miedo	
Susan	hija	ciudadana	5	Tristeza/ miedo	
6.Familia de Juanita	mamá	indocumentada	30	Miedo	
Martin	papá	indocumentado	31		deportado
Anita	hija	ciudadana	9	Depresión	
Ariel	hijo	ciudadano	8	Abandono	
7.Familia de Eustaquia	mamá	ciudadana	32	Tristeza	
Julio	papá	indocumentado	31		removido
Carolina	hija	ciudadana	9	Tristeza/ depresión	

Cristal	hija	ciudadana	6	Tristeza/ depresión	
8.Familia de Ana	mamá	indocumentada	29	Tristeza	
Juan	papá	indocumentado	30		removido
Alejandro	hijo	ciudadano	7	Abandono	
9.Familia de Alicia	mamá	indocumentada	32	Miedo	
Franco	papá	indocumentado	33		removido
Julián	hijo	indocumentado	16	Miedo/ abandono	
Flavia	hermana	indocumentada	14	Miedo/ tristeza	

9 familias: 12 niñas y 10 niños

Elaboración propia (noviembre 2018).

Los campos rurales Californianos y las actuales políticas migratorias

La agricultura de California ha atraído mano de obra de México por más de un siglo. La ciudad de Santa María está localizada en el productivo valle agrícola que lleva el mismo nombre de la Costa Central de California. En este valle se producen toda clase de frutas y verduras, pero las fresas y moras son las que más se han extendido a lo largo del valle en las últimas décadas, productos que requieren de mucha mano de obra.

En el año 2010 la población ascendía a 99,553 habitantes, 65,188 de ellos de origen mexicano⁹, es decir 65.5 por ciento de la población, principalmente de los estados de Jalisco, Michoacán, Guanajuato, Zacatecas y Oaxaca (US Census 2010).

Desde principios del siglo XX, las familias migrantes se han ido asentando en el valle, por lo general primero llegaron los hombres y

⁹ Incluyo entre la gente de origen mexicano tanto a migrantes de primera generación, como a personas nacidas en Estados Unidos cuyos padres y/o abuelos nacieron en México.

luego les siguieron sus familias. Durante el periodo de la contratación de braceros (1942 - 1964)¹⁰, cientos de camiones con jornaleros mexicanos llegaban a trabajar las tierras del valle. Cuando se terminó este programa muchos regresaron a trabajar a las mismas granjas, donde se les ofrecían trabajo y casa. Poco a poco fueron trayendo a sus esposas e hijos y habitando las ciudades. Esta mano de obra iba y venía a México, pero conforme se fue militarizando la frontera y se hizo más caro y difícil cruzar comenzaron a quedarse tanto en la zona rural del valle como en sus ciudades. Durante la amnistía de 1985, tiempo en que se dieron permisos de trabajo a más de 2 millones de inmigrantes, muchos habitantes del valle fueron beneficiados y mediante los programas de reunificación familiar que se implementaron en California, pudieron traer a sus familias. Sin embargo, nuevos flujos de migrantes aparecieron en la década de 1990, después de la firma del Tratado de Libre Comercio. Cuando la mora fue traída de los valles de Oxnard al valle agrícola de Santa María, con ella vino la mano de obra que la cosechaba y su familia, en su mayoría proveniente de Oaxaca. Las familias entrevistadas son mixtecas de Oaxaca de estatus legal mixto; en la mayoría, a excepción de una, los padres son indocumentados y los hijos nacieron en Estados Unidos. Sin embargo, tienen padres (abuelos) y tíos ciudadanos, así como primos y cuñados con permiso de trabajo. Todos trabajan en el campo como jornaleros, en la mora y la fresa. Las mujeres, al quedarse sin el ingreso del marido se vieron en la necesidad de conseguir otro trabajo para complementar su ingreso. Cuando regresaban del trabajo en el campo, en las noches y los domingos trabajan limpiando casas, lavando y planchando, vendiendo comida, cocinando para fiestas, cuidando niños y ancianos.

En la última década las familias se han visto afectadas por una serie de circunstancias y en especial por el recrudescimiento de las políticas migratorias, que progresivamente han hecho sus vidas cada vez más difíciles. La administración de Obama ha sido una de las

¹⁰ El programa Bracero fue un acuerdo binacional que permitió el cruce legal y temporal de trabajadores mexicanos a Estados Unidos. Se concedieron 4.6 millones de contratos laborales a millones de mexicanos. Fue detonado por la demanda de fuerza de trabajo requerida durante la Segunda Guerra Mundial en Estados Unidos, sobre todo en los campos agrícolas. Se inició en 1942 y terminó en 1964 (Durand 2007).

administraciones que más deportaciones ha realizado. Varios autores caracterizan estas deportaciones como generizadas, pues el 70 por ciento de los deportados han sido varones (Golash-Boza, 2012; Golash-Boza y Hondagneu-Sotelo, 2013). Aunado a esto, tenemos un incremento en los sentimientos xenofóbicos, la discriminación y actitudes racistas, en especial, pero no exclusivamente, hacía la población mexicana. Estos sentimientos fueron despertados y promovidos por el discurso racista del presidente Trump durante su campaña, durante su administración y ahora con su política migratoria de cero tolerancia. La campaña presidencial inició el llamado “efecto Trump” (Barros 2017a) sobre parte de la población, incluyendo a niños en las escuelas, que se han sentido con permiso para expresar libremente su racismo (Costello 2017).

Constantemente el gobierno federal amenaza con deportar a todos los migrantes indocumentados, sin tomar en cuenta que la gran mayoría forman parte de familias de estatus legal mixto, es decir, son padres, madres, hermanos, hermanas, tíos y tías de niñas y niños nacidos en Estados Unidos. Sus políticas anti migrantes han dado rienda suelta para que los funcionarios actúen, en muchos casos, sin ética o compasión, de modo que se ha incrementado la violencia hacia la población latina¹¹. La política de cero tolerancia¹² que permitió separar a miles de niños de sus padres y cuidadores, es una forma de aterrar, no sólo a los que intentan ingresar a Estados Unidos, sino también a los que ya viven allí, a familias migrantes ya asentadas en Estados Unidos. Todas estas políticas afectan directamente a los niños y sus emociones, ya sean víctimas directas de estas políticas o que en su

¹¹ BBC News Mundo 2017 “Están fuera de control”: cómo opera la temida policía de inmigración en EE.UU. que Donald Trump fomenta” El Mostrador, 28 de marzo, 2017. <http://www.elmostrador.cl/noticias/mundo/2017/03/28/estan-fuera-de-control-como-opera-la-temida-policia-de-inmigracion-en-ee-uu-que-donald-trump-fomenta/?v=desktop> [consultada marzo 2017].

¹² ¿En qué consiste la política de “Cero Tolerancia” de Trump? Tele Sur, Noticias Mundo =2 de julio 2018 <https://www.telesurtv.net/news/-trump-separa-familias-inmigrantes-ninos-20180620-0023.html> [consultado julio 3, 2018].

imaginario perciban que pueden serlo¹³ (Dreby, 2012; Gulbas et. al., 2015; Bustamante y Alemán, 2007).

Las familias de estatus legal mixto y las dificultades económicas que las deportaciones presentan en sus vidas cotidianas

En 2013 el Pew Hispanic Center (PEW) publicó que existían 11.1 millones de migrantes indocumentados de los cuales la mayoría provenían de México y tenían alrededor de 4.5 millones de hijos nacidos en Estados Unidos. Además, Chaudry y sus colegas estiman que alrededor de 5.5 millones de niños tienen uno o los dos padres indocumentados y alrededor de 75 por ciento de estos niños son ciudadanos de Estados Unidos (Chaudry et al., 2010). A nivel estatal, en California, en 1998 el 27 por ciento de las familias con hijos eran familias de estatus legal mixto (Fix y Zimmermann, 2001: 399). Estas cifras nos dan una idea del número de menores que viven dentro de familias de estatus legal mixto. Es difícil tener cifras exactas, todas son aproximaciones, pero son millones las niñas y niños, con ciudadanía y sin documentos, que están viviendo un estatus legal precario y son vulnerables a la deportación ellos mismos y sus seres queridos (Zayas et al., 2015).

¿Qué es una familia de estatus legal mixto? Las familias migrantes son heterogéneas, pueden llevar décadas viviendo en Estados Unidos o haber llegado recientemente. Son dinámicas y variadas. Rebasan la familia nuclear y en su mayoría son familias extensas. Por lo general trascienden la relación de sangre para incluir en su seno relaciones basadas en compadrazgos y otros lazos similares. Están formadas por padres y madres, así como de padrastros y madrastras, hermanos y hermanastros, padres del mismo sexo. El estatus legal de sus miembros es variado dependiendo de su historia migratoria, encontramos algunos con ciudadanía, con papeles de residencia y permiso de trabajo, jóvenes con DACA y aquellos que no tienen documentos. La composición de

¹³ Dreby propone utilizar una metodología de pirámide, en la cual se puede ver cómo las deportaciones y la *deportabilidad* afectan tanto a aquellos que experimentan directamente la deportación de un familiar como aquellos que viven la amenaza constante de la posible deportación de sus familiares (2012:831).

las familias migrantes, a diferencia de otras, depende y está dictada por las leyes y las políticas migratorias que están cambiando continuamente, las cuales determinan quienes pueden estar juntos o cuanto tiempo deben de estar separados o cuales son las relaciones familiares que tienen prioridad para los propósitos de inmigración (Hawthorne 2007; Lee, 2013; Menjívar et al., 2016).

Por lo general los padres llegan a Estados Unidos sin documentos, aunque existe un número importante que ha tenido la posibilidad de tramitar sus papeles antes de llegar a Estados Unidos. Conforme pasan los años, algunos arreglan su estatus migratorio, otros siguen indocumentados. Muchos traen más adelante a hijos pequeños nacidos en México. Éstos forman parte de la llamada generación 1.5,¹⁴ algunos de los cuales han obtenido su DACA y formado parte del movimiento de los Dreamers otros siguen en las sombras luchando por arreglar sus papeles y obtener permiso para trabajar. También forman parte de estas familias niños nacidos en Estados Unidos, que por ello son ciudadanos. Por otra parte, existen casos de jóvenes que migraron y luego de asentarse en Estados Unidos, trajeron a sus padres.

Estas familias pueden reunificarse en Estados Unidos o pueden vivir separadas por una frontera que no les permite viajar libremente y visitarse, acompañarse en momentos felices como son las bodas y nacimientos o en momentos difíciles como las enfermedades y

¹⁴ Es común que los padres migren con pequeños nacidos en México y que en Estados Unidos tengan otros hijos, los cuales son ciudadanos por haber nacido en el país. El tiempo avanza y se integran a la sociedad de destino si ese es su deseo. Sin embargo, hay momentos en que hay cuellos de botella, por decirlo de alguna manera, en que crece el número de indocumentados. Uno de ellos ocurrió en los años 1980 y el presidente Reagan lo resolvió mediante una amnistía general. El presidente Obama y su administración pusieron en marcha en junio de 2012 el DACA (Deferred Action for Childhood Arrivals) Acción Diferida para los Llegados en la Infancia a Estados Unidos, la cual es una medida para proteger temporalmente a los jóvenes que llegaron de niños a Estados Unidos de ser deportados. Este permiso dura dos años con la posibilidad de ser renovado. No es un permiso de residencia que pueda llevar eventualmente a la ciudadanía. El presidente Donald Trump lo revocó; sin embargo, un juez federal llamado Philip Gutiérrez prohibió a la administración de Trump revocar los permisos del DACA y hasta el momento (diciembre 2018) todavía pueden los jóvenes renovar sus permisos DACA (*Milenio*, Los Ángeles, 27 de febrero de 2018 <http://www.milenio.com/internacional/juez-prohibe-revocar-permisos-de-trabajo-del-daca>).

fallecimientos de seres queridos. Parejas que viven separadas por largos periodos de tiempo pueden en un momento dado, llegar a establecer una nueva unión lejos de su pareja inicial. Para muchos autores esto redefine las características de lo que tradicionalmente se ha llamado familia (ver por ejemplo Menjívar et al., 2016).

Se calcula que habitan en California alrededor de 3.5 millones de inmigrantes indocumentados (Cannon, 2013). En la última década el estado se ha convertido en uno de los que tienen políticas inclusivas hacia los migrantes (ver National Immigration Law Center 2015) y actualmente se declaró un estado santuario¹⁵, lo que significa que los diferentes cuerpos policíacos no trabajarán en coordinación con ICE y no tienen derecho de preguntarle a ninguna persona su estatus migratorio¹⁶. Sin embargo, ICE trabaja en los estados independientemente de que sean santuarios o no.

Las crecientes deportaciones/remociones han afectado especialmente a las familias de estatus legal mixto. El hecho de que los niños, jóvenes o sus padres puedan ser deportados o removidos en cualquier momento ha hecho que sus vidas se desenvuelvan en un ambiente no sólo de marginación, explotación y discriminación, sino también de miedo y violencia (ver Aquino 2017).

Formar parte de una familia migrante trae consecuencias diversas en la vida de los niños y en su crecimiento. Por un lado, una consecuencia es la separación física de los miembros de la familia, tanto nuclear como extensa. Muchos de ellos viven varios procesos de separación y reunificación pues están con sus padres y, por temporadas, con cuidadores, ya sea en México o en Estados Unidos. Suárez Orozco y sus colegas (2002) encontraron que el 85 por ciento de los niños que participaron en su estudio fueron, en un momento u otro, separados de sus padres y vivieron con cuidadores, sufriendo de esta manera dos separaciones, primero la de sus padres y posteriormente la de sus

¹⁵ California es un estado santuario desde enero 1, 2018 <https://www.debate.com.mx/mundo/California-un-estado-santuario-para-los-inmigrantes-20180101-0003.html>

¹⁶ Debate “California un “estado santuario” para los inmigrantes pese a su condición legal. California mantiene un pulso a Trump al ejercer de santuario para indocumentados” 1/1/2018 <https://www.debate.com.mx/mundo/California-un-estado-santuario-para-los-inmigrantes-20180101-0003.html> (consultado febrero 25, 2018)

cuidadores. Esta situación daba lugar a que tuvieran mayores niveles de depresión que aquellos que nunca han sido separados.

Los niños migrantes y los hijos de migrantes viven situaciones de extrema vulnerabilidad, dejan su vida en México y se insertan en Estados Unidos en un ambiente distinto, con una cultura diferente y generalmente en aislamiento, tratando de cuidarse de las autoridades debido a su condición de indocumentados (López 2005). Aquellos que crecen en familias de estatus legal mixto, sienten que algo los diferencia de las otras familias. La mayoría de los jóvenes entrevistados en este proyecto comentaron que ellos no conocieron su situación de indocumentados hasta que necesitaron un número de seguridad social, por ejemplo, para sacar una licencia para manejar o conseguir un trabajo. La mayoría, desde pequeños, fueron alertados por sus padres de no comentar cómo cruzaron la frontera o dónde nacieron con sus compañeros y maestros en la escuela. Así mismo sus padres les piden no alejarse de la casa, no ir al parque o a la tienda solos.

Alejandro, de 18 años, cuenta que cuando entró a la escuela, tenía 8 años y que su papá le pidió que no dijera cómo habían llegado a Estados Unidos. Él había cruzado por Tijuana usando los papeles de otro niño, en un coche con una señora que le instruyó la llamará mamá, pero no lo era. Esta historia no la podía contar. Su papá le pedía que no saliera sólo, “de la escuela a la casa, de la casa a la escuela, siempre.” (Plática con Alejandro, Santa María, febrero 2015).

Autores como De Genova describen lo que es vivir esta condición de deportabilidad que viven los mexicanos indocumentados (2002, 2013), ese sentimiento de que en cualquier momento te pueden deportar, que tu trabajo no vale, que te pueden pagar lo que quieran y como quieran y que no tienes derechos. Los niños también viven esta deportabilidad, sienten la inseguridad en que sus padres viven, el tener que esconderse, el no poder salir de la casa, el tener que moverse de una casa a otra para evitar que los encuentren las autoridades. Las deportaciones de sus familiares, la fracturación de la familia, la ausencia de sus seres queridos provoca emociones dolorosas a los niños y niñas. Estos efectos los sienten tanto niños con ciudadanía como aquellos que son indocumentados, tanto niños que han experimentado directamente la

deportación de un ser querido, como aquellos que tienen el temor de que suceda. A continuación, veremos algunos de los efectos que tienen en sus vidas.

Pauperización económica de la familia

Diferentes estudios han demostrado cómo el ser indocumentado está relacionado, por lo general, con pobreza y discriminación (Aquino 2017), así como con problemas de salud física y mental tanto de los mayores y como de los niños (Zayas et al., 2015). Las familias de jornaleros en el Valle de Santa María tienen, en su mayoría, dificultades para poder pagar la renta de una vivienda: casa, departamento o casas móviles, por lo que con frecuencia varias familias viven juntas y tienen que moverse con frecuencia (Ibarra, 2005 y 2010). La deportación del proveedor principal, agudiza esta situación, provoca una creciente pauperización económica de la familia y precariedad en su vida. Las mamás cuyas parejas son deportadas, se quedan solas de un día para el otro. Tienen que buscar un trabajo adicional, a veces dos, para compensar la pérdida del ingreso del deportado. Por lo general tienen que cambiarse a un lugar más barato, ya que no pueden pagar la renta del lugar donde vivían. Se tienen que hacer cargo de los hijos, sin la ayuda de los maridos. El lector pensará que esto lo ha hecho la mujer mexicana en su país por décadas, cuando los maridos migran a Estados Unidos, pero tenemos que tomar en cuenta que están en un país que no es el suyo, no hablan el idioma, no conocen cómo funcionan las escuelas, los apoyos, los seguros para sus hijos, muchas de ellas no saben manejar un automóvil, se mueven en un mundo que no conocen y donde el ambiente es cada vez más hostil y violento hacia ellas y su familia.

Movilidad frecuente y hacinamiento en las casas. Clara comenta que, cuando su marido fue arrestado por ICE, no tenían ahorros. Ella y sus dos hijos pequeños, una niña de 6 y un niño de 4, vivían en casa de su cuñado, junto con otra familia. Su cuñado la dejó quedarse dos meses más, pero pronto tuvo que salir y buscar otro cuarto, pues no podía pagar lo que el cuñado le pedía de renta. Se fue a casa de un hermano, quien permitió que durmieran en la sala. Estuvo con

allí 6 meses, pero los hijos de su hermano se peleaban mucho con los suyos, constantemente les decían que también los iban a deportar y que pronto se irían a México con su papá. Se volvió a cambiar, esta vez a casa de una tía cuyos hijos eran mayores. Estos cambios afectaron a sus niños, quienes, además de extrañar profundamente a su padre, no se sentían bienvenidos, se sentían constantemente agredidos, sus primos no paraban de asustarlos y pelearse con ellos.

La vida de las familias es inestable, pero las crecientes deportaciones y amenazas la hacen aún más inconsistente, conflictiva y violenta para todos, especialmente para las niñas y niños. La tía de Clara, es jornalera y la ayuda de vez en cuando, pero no cuenta con mucho dinero y la presencia su sobrina y sus hijos en la casa ha presionado el presupuesto familiar, sin mencionar el espacio en la casa. La deportación del marido de Clara, por lo tanto, extiende el peso económico hacia la familia extensa, pauperizando y dificultando la vida de todos sus integrantes (Entrevista a Clara, Santa María, marzo 2015). Los problemas que las familias enfrentan para pagar la renta, una vez que la pareja es deportada, han sido documentados también por varios estudios, ver por ejemplo los trabajos de Dreby (2012) y Gulbas et al. (2015).

Dificultad para el pago de las cuentas y división del trabajo. Pagar los servicios, la comida, ropa y otras necesidades es cada vez más difícil. Las mujeres entrevistadas dijeron que tenían menos dinero para comprar suficiente alimento para todos, algunas de ellas incluso contaron que dejaron de hacer alguna comida del día o que bajaron la cantidad de lo que consumían para asegurar que alcanzara a sus hijos. La calidad de la comida de los niños, ya precaria, se redujo, por ejemplo, comían menos carne, de modo que bajaron sus niveles de nutrición. Esto también ha sido documentado por otros autores como Chaudry y colegas (2010) y Zayas y colegas (2015). Por otro lado, algunas madres comentaron que algunos de sus hijos tuvieron cambios en sus patrones alimenticios después de que sus padres fueron deportados. María me platicó: “desde que mi hija cumplió 5, no ha sido fácil hacerla comer. Lo único que quiere comer son tortillas, frijoles y golosinas. Pero desde que se fue su papá, ni eso quiere comer” (Entrevista a María, Santa María, septiembre 2016).

Algunos de los jóvenes con quienes platiqué comentaron tener la percepción de que, no estando el padre, la responsabilidad económica del hogar era de ellos, que ellos tenían que cooperar con el ingreso familiar, ayudar a pagar las cuentas y comprar comida para sus hermanos menores. Sobre todo, los adolescentes empezaron a tomar trabajos en las tardes y fines de semana para ayudar con los gastos de la casa, lo que afecta su desempeño en la escuela. Julián dice que él ayuda a su vecino en las tardes en su jardín y que el sábado se va con su mamá al campo a cosechar fresas (Entrevista con Julián, Santa María, febrero 2012).¹⁷ Alexis, un joven de 20 años, me contó en una entrevista, que cuando era más joven y deportaron a su papá, él, por ser el hijo mayor, sentía una gran responsabilidad, me dijo que sentía un gran peso: “de mi depende que mis hermanos salgan adelante, yo ya no podía soñar, tener proyectos para mí, sólo podía pensar en traer dinero para ayudar a alimentar a mis hermanos” (Entrevista con Alexis, Santa María, octubre 2016).

Es costumbre que las niñas mayores se hagan cargo de sus hermanos menores en México y en Estados Unidos. Sin embargo, cuando la madre tiene que buscar varios trabajos para sobrevivir, la hija mayor dedica más tiempo al cuidado de sus hermanos menores y menos para realizar sus tareas y para sus actividades personales. Como dice Lili “desde que mi papá se fue ya casi no tengo tiempo para hacer la tarea, so, mi mamá esta todo el tiempo trabajando y yo cuidando a mis hermanos” (Plática con Lili, 13 años, Santa María, febrero 2015). La deportación de un miembro de la familia rompe la dinámica familiar y obliga a que los hijos ayuden en actividades y funciones que a otros chicos de su edad no les corresponden.

Existen estudios que sostienen que la migración replantea los roles tradicionales de género en los niños (ver por ejemplo Donato et al., 2003), sin embargo, si las familias son fracturadas y las niñas y niños

¹⁷ Por ley los niños en Estados Unidos tienen que ir a la escuela, sin faltar a sus clases. Sólo cuando cumplen 16 años, con permiso de la escuela, pueden trabajar al campo en caso de mucha necesidad de la familia. Si la familia sigue las corridas de las frutas y verduras, es decir, van siguiendo las cosechas de un estado a otro y se lleva a los hijos, los tiene que registrar en las escuelas a donde llegan. El cambio de escuelas, muchas veces a mediados del año escolar, puede provocar serios retrasos en el aprendizaje de los niños.

son expuestos a condiciones de vida cada vez más difíciles y precarios, es posible, como vimos en los casos anteriores, que los menores no puedan desarrollar su vida de una manera diferente a aquella que vivieron sus padres en México y en Estados Unidos, es decir, que se vean forzados a llevar a cabo actividades que no les permitan estudiar y realizar sus sueños, como estudiar una carrera y encontrar un trabajo que no sea en el campo, y refuerzan los roles de género tradicionales. Es necesario hacer más investigación al respecto, pues es un tema importante para el futuro de los niños y adolescentes.

Es necesario llamar la atención a la situación que están viviendo los niños que nacieron en Estados Unidos y que son ciudadanos de este país. Estas niñas y niños tienen derechos y posibilidad de obtener beneficios¹⁸ que no tienen los niños indocumentados, pero muchas veces no tienen acceso real a ellos debido a que las madres o no saben cómo exigirlos o tienen miedo de hacerlo. Por lo tanto, aun cuando son ciudadanos, frecuentemente sufren las mismas carencias que los niños indocumentados (ver Zayas et al., 2015; Dreby 2012; Gulbas et al., 2015).

“Extraño mucho a mi apá”. Las emociones y las deportaciones o la amenaza de ellas.

Con el incremento de las deportaciones y la amenaza de que en cualquier momento pueden ser deportados, los niños han sentido el miedo y la inseguridad que afecta a sus padres y hermanos mayores. Las deportaciones y las constantes amenazas de deportación, el temor de que los niños sean separados de los padres, aunado al constante discurso anti migrante existente en Estados Unidos, han traído como consecuencia la manifestación de emociones en las niñas y niños de las familias migrantes que no eran tan evidentes en años anteriores. En las entrevistas y visitas se mencionó con frecuencia el miedo, la tristeza y el sentimiento de abandono, entre otras.

¹⁸ En el estado de California se pueden tener diversos beneficios para familias con bajos recursos que incluyen apoyos financieros, apoyos de comida, apoyos de servicios de salud, entre otros. Para más información ver <https://www.cdss.ca.gov/Benefits-Services>.

Las emociones no tienen existencia individual, son sociales, emergen de las relaciones de unos con otros. En sus escritos Le Breton nos dice que las emociones:

... son relaciones y por tanto son el producto de una construcción social y cultural y se expresan en un conjunto de signos que el hombre siempre tiene la posibilidad de desplegar, incluso si no las sienten. La emoción es a la vez interpretación, expresión, significación, relación, regulación de un intercambio; se modifica de acuerdo con el público, el contexto, se diferencia en su intensidad, e incluso en sus manifestaciones, de acuerdo a la singularidad de cada persona. ... (Le Breton, 2012, p. 69).

Los sentimientos por tanto son relacionales (Bericat, 2012; Le Breton, 2012), se desarrollan de acuerdo con las relaciones que tenemos con otros y se expresan y cambian también de acuerdo con las relaciones sociales que establecemos. Las emociones son experiencias tanto verbales y no verbales, reproducidas por individuos (Leavitt, 1996); son sentidas por los sujetos en su cuerpo y tienen un impacto en su salud.

Diversos estudios, aunque aún falta mucho más por hacer, muestran cómo las deportaciones de los padres son experiencias traumáticas que provocan tristeza, angustia, enojo y depresión y que pueden provocar problemas de salud mental y de comportamiento, que pueden tener efecto duradero en el desarrollo de las niñas y niños (ver Capps et al., 2007; Chaudry et al., 2010). Gulbas y sus colegas nos dicen que algunos estudios existentes sugieren que entre el 10 y el 15 por ciento de los niños que viven en familias de migrantes exhiben síntomas de depresión (Gulbas et al., 2015: 221). Dreby (2012) y Chaudry y sus colegas (2010) nos hablan de un incremento en la frecuencia en que los niños lloran, de la pérdida de apetito y de sueño, de miedo y ansiedad, de miedo a las autoridades, de respuestas y actitudes inadecuadas que los maestros y padres de los niños y niñas de las nueve familias de este estudio dijeron que estaban presentes entre los niños de este grupo.

Otro punto importante que hay que mencionar sobre las emociones es que éstas son usadas para gobernar. Besserer (2000) afirma que

cada forma de gobernar, según el contexto sociopolítico, establece reglas emocionales. Por ejemplo, nos habla de los condados donde trabajan los jornaleros agrícolas: “[...] en los condados de San Joaquín en California, EEUU [...] se estructuran otras formas del poder que se sustentan en regímenes sentimentales permeados por la economía política del racismo y el miedo” (Besserer, 2000: 6). La política migratoria de Estados Unidos, y hoy en día la política de cero tolerancia del presidente Trump, provocan, como nos dice Besserer (ídem), sentimientos de miedo, ansiedad y tristeza en las familias migrantes, gobernadas de esta manera, a través del miedo.

Veamos algunos casos que muestran las emociones que los niños están experimentando a partir de las deportaciones/ remociones de sus padres.

Cuando los niños presencian el arresto de su padre en la casa

En los tiempos de Obama, en Santa María las redadas en los lugares de trabajo disminuyeron y se incrementaron los arrestos en las casas. Los agentes tenían órdenes de deportación, con las cuales llegaban a las casas de los migrantes, por lo general alrededor de las cinco de la mañana, hora en que se estaban preparando para ir al trabajo. Tocaban la puerta con fuerza y entraban preguntando por la persona por la que venían. Según la gente entrevistada, apuntaban el nombre de las personas presentes y en ocasiones regresaban en los siguientes días por ellos. En estos arrestos los niños estaban en las casas, adormilados, despertando para que sus padres los prepararan para llevarlos a casa de un pariente o cuidador o para ser llevados más tarde por algún pariente a la escuela.

El presenciar el arresto de su padre, madre, sus tíos o hermanos provoca en las niñas y niños, y en todos los presentes, miedo, y miedo a que vuelvan. Los chicos se quedaban con un sentimiento de que su hogar había sido invadido, penetrado por desconocidos, ya no se sentían seguros y sentían que en cualquier momento podían venir por su madre, sus hermanos mayores, sus tíos y sus primos o por ellos

misimos. Es frecuente que los niños tuvieran miedo de ir a la escuela porque no sabían si al regresar a su casa iban a encontrar a su madre, a sus hermanos, a sus tíos, a sus seres queridos.

Junto con el miedo está la profunda tristeza de no tener a sus padres, hermanos u otro pariente con ellos. Julia, una mujer mixteca, comentaba que aun cuando sus hijos hablan todas las semanas con su marido deportado, después de cada llamada lloran al saber que no volverán a ver a su padre en persona.

Daniel y Julia se estaban arreglando para el trabajo cuando tocaron en la casa una madrugada. Julia escondió a sus dos hijas debajo de la cama y Daniel se escondió en el closet. Entraron los oficiales y amenazaron al hermano de Daniel con llevárselo si este no salía. Él salió del closet, lo esposaron y se lo llevaron. Sus hijas, una de 7 y otra de 5, presenciaron todo desde la oscuridad y resguardo que les daba el estar debajo de la cama. Cuando se fueron, salieron llorando, sin entender lo que estaba pasando. Julia tampoco entendía bien por qué se llevaban a su marido.

Juanita platica que la psicóloga de la primaria la mandó llamar y le preguntó qué pasaba a su hija, ya que su desempeño en la escuela estaba bajando y la veía con síntomas de depresión. Anita había visto, escondida bajo las cobijas, cuando sacaron a su papá de la casa; compartían el departamento con otros familiares mixtecos y dormían en la sala. La niña, según la psicóloga de la escuela, presentaba síntomas de depresión, lo que estaba afectando su rendimiento escolar.

Ariel, de 8 años, se siente abandonado por su padre, dice: “mi papá nos abandonó, por eso no regresa”. Otros menores también desarrollan sentimientos de abandono. En su estudio con menores, Capps y sus colegas (2007)¹⁹ encontraron que los niños experimentaban sentimientos de abandono y mostraban síntomas de traumas emocionales y problemas de salud mental después de la deportación de sus padres (Capps et al., 2007: 4). Los problemas más comunes

¹⁹ Capps y sus colegas llevaron a cabo un estudio en niños que fueron separados de sus padres después de redadas que se llevaron a cabo en los lugares de trabajo. Entre 2006 y 2007, 900 trabajadores indocumentados fueron arrestados y separados de sus hijos (en conjunto, 500), muchos de ellos menores de 5 años. Parientes, maestros, trabajadores sociales y activistas narraron que la mayoría de estos niños sufrieron traumas emocionales (Capps et al., 2007).

que varios autores han encontrado en sus estudios son: deficiencias de atención, retraimiento, depresión, ansiedad, mal comportamiento, aislamiento social, auto estigmatización, agresión, entre otros (ver: Chávez et al., 2012; Delva et al., 2013; Dreby, 2012; González et al., 2013).

Ser expulsado del país donde vives es un evento trágico (Maung, 2007). Las deportaciones/remociones contribuyen a desequilibrar el bienestar emocional de los miembros de la familia (Clifford, 1994; Fitzpatrick y Moore, 2007; Capps et al., 2007). Estos eventos llevan a las familias a aislarse aún más de lo que ya estaban, sobre todo en las zonas rurales.

Cuando tu padre es removido y tu madre regresa sola de Juárez

Cuando los padres son removidos, existen algunas diferencias en la manera en que los hijos viven el momento de la separación. Por ejemplo, tenemos el caso de Eustaquia. Su familia es mixteca, procedente de Oaxaca. En 2012 a través de su papá consiguió la ciudadanía. A los 19 años se casó con Julio, a quien había conocido en su pueblo y volvió a encontrar en Santa María. Julio entró como indocumentado por Tijuana cuando tenía 15 años. A los 22 tuvo que regresar a Oaxaca por un problema familiar y a los 23 volvió a Estados Unidos, pero esa vez lo detuvieron y lo hicieron firmar una deportación voluntaria, con la amenaza de que de no hacerlo, lo meterían a la cárcel. Firmó y ese día lo dejaron en Tijuana. Unos días después volvió a cruzar. Se reencontró con Eustaquia, se casaron y tuvieron dos hijas. Los dos son jornaleros.

Hace años empezaron a tramitar los papeles de Julio. Su abogada les recomendó que pidieran un perdón por la vez que firmó la deportación y por el cual pagaron²⁰. Tiempo después los citaron al consulado de Estados Unidos en Ciudad Juárez, ahí les dijeron que Juan tenía dos entradas ilegales al país y por tanto necesitaba dos perdones y ellos sólo habían solicitado y pagado por uno. En ese momento tuvieron que despedirse. Ellos habían pensado que regresarían juntos y que su

²⁰ Puede solicitarse perdón y pagarse una multa por una entrada ilegal o por permanecer más tiempo del permitido por una visa, para después tramitar tus papeles. Por no hacerlo se impone un castigo de 3 a 10 años sin poder entrar a Estados Unidos.

vida mejoraría, pero más bien empeoró. Eustaquia volvió sola a darles la noticia a sus hijas de que su padre no las vería durante 10 años. Julio se quedó solo, sin dinero, en una ciudad desconocida, con una muda de ropa, un futuro incierto, y el corazón destrozado por no estar con su familia.

La pareja no había dicho nada a sus hijas, una de 9 años y otra de 6 años, sobre la situación migratoria de su papá. Pensaron que todo se arreglaría en Juárez y que no tendrían que preocupar a sus hijas, así que no las prepararon para la terrible noticia de que su padre no regresaría de México. El día que fueron a Juárez, las dejaron a cargo de una prima de Eustaquia, les dijeron que iban a arreglar unos asuntos. Eustaquia narra que en el camino de regreso de México no paraba de llorar, se sentía desconsolada ante la perspectiva de dejar a su pareja por 10 años en México y, además, no sabía cómo explicarles a sus hijas lo que estaba sucediendo, lo que les esperaba, lo que significaba todo lo que estaba pasando. Nos dice:

Los últimos seis meses han sido terribles, mis hijas extrañan a su padre mucho, están tristes, llorando y deprimidas, aun cuando hablan con él casi todos los días, no pueden creer que no lo van a tener cerca en 10 años. Yo me siento muy cansada. (Entrevista Eustaquia, Santa María, noviembre 2014).

La mayoría de los padres entrevistados y sobre todo aquellos cuyos hijos son ciudadanos, dijeron que no compartían con sus hijos la situación legal de ellos o incluso la de sus hijos, hasta que estos fueran mayores. Esto tiene varias razones, pero la principal es que los niños no entienden bien la complejidad de esta situación. No fue hasta Obama y ahora Trump, en que se ha hecho tanta propaganda sobre las deportaciones y se ha criminalizado a los migrantes tanto, sobre todo a los mexicanos. Adultos y menores se sienten con permiso del presidente de expresar su racismo y llevar a cabo acciones racistas. Maestros que entrevisté afirmaron que cuando Trump tomó la presidencia, los comentarios racistas hacia los niños de descendencia indígena aumentaron, por

ejemplo, algunos niños les decían: “ya no hagas la tarea, ya te vas a ir con tu papá, oaxaco” (Entrevista maestra, Santa María, 2017).

Para las niñas y niños es difícil entender lo que significa no tener papeles o ser removido o deportado, como lo han demostrado otros estudios (ver Capps et al., 2007). Los pequeños muchas veces personalizan la ausencia del padre y piensan que es culpa de ellos o de la madre que el padre se fuera, ya sea porque creen que ya no los quiere o porque se peleó con la madre y por tanto creen que ella es culpable. Esto causa conflictos en la familia y sentimientos de abandono, tristeza y enojo entre ellos. Alejandro de 7 años, un día que estaba yo en su casa expresó: “papi ya no nos quiere”; Cristal, de 6, expresó: “ya no me quiere mi apá; “he is mad at me” (está enojado conmigo); Ariel, de 8 años, dijo “mis papás se pelearon y por eso se fue mi apá”. Frases como estas muestran que se culpan de algo que no entienden o culpan a su madre. Esto los hace sentir aún más tristes y en ocasiones enojados consigo mismos y con sus padres. Otros autores encontraron afirmaciones parecidas en menores cuyos padres fueron víctimas de redadas hechas por ICE y declaran que puede ser el inicio de depresiones y dificultades para la salud mental de los menores en su desarrollo (Capps et al., 2007:51; Chaudry et al., 2010; Allen et al., 2013).

En este estudio, los niños con ciudadanía presentaron las mismas emociones que los niños indocumentados. Sufren de tristeza y miedo, o tal vez más, ya que existe la posibilidad de que si son ciudadanos, agentes de servicios sociales vendrán, se los llevarán y los dejarán en una casa de acogida para menores (foster home)²¹. La idea de ser separados de sus padres aterra a los niños. Según pláticas con sus madres y maestros, los chicos han tenido cambios en su estado de ánimo en la casa y en la escuela. El vivir con miedo no deja que los niños sueñen, desarrollen sus habilidades, crezcan. Alejandra de 10 años me pregunto un día si era cierto que el Estado iba a venir por ella y se la iba a llevar. Me sorprendió mucho que su mamá también estaba esperando

²¹ El sistema de *Foster home* o de casa de acogida existe en Estados Unidos en el que adultos ofrecen acogida temporal a niños cuyos papás no los pueden cuidar. Aunque es temporal, hay niños que pueden pasar toda su infancia en casas de acogida si sus papás no los pueden recibir y no encuentran quien los adopte. No me fue posible entrevistar niños que estuvieran viviendo en casas de acogida actualmente.

mi respuesta, pues ella tampoco sabía si podía suceder. Hay mucha desinformación entre las familias migrantes y rumores falsos.²²

En este sentido, estos niños están sufriendo un despojo múltiple, no sólo están sufriendo la fractura de su familia, el despojo de sus seres queridos y de la posibilidad de vivir en paz, sino también los están despojando de la posibilidad de ser niños y soñar. Los despojan a la vez de su niñez y los despojan de un futuro, sean ciudadanos o no lo sean.

Comentarios finales

En este artículo hemos visto cómo la vida de las niñas y los niños se ve afectada por las deportaciones/remociones de sus padres. La estabilidad de la familia se ve comprometida, pues los ingresos de la familia se reducen, por lo cual la madre es obligada a buscar uno o más trabajos, a cambiarse de casa, reducir la calidad y cantidad de sus comidas; los hijos mayores tienen que buscar trabajos para complementar el ingreso de la madre, y regresar a roles tradicionales: el niño mayor se siente responsable de la familia y la niña mayor se encarga del cuidado de los hermanos menores. En ambos casos se reduce el tiempo de estudio, para de realizar sus tareas escolares y su tiempo libre.

Las niñas y los niños mostraron diferentes maneras de expresar sus emociones. Tanto las niñas como los niños mencionaron sentir miedo, sobre todo a que también deportaran a sus mamás y miedo a que el estado viniera por ellos y los pusiera en un hogar de acogida. Las niñas, más que los niños, dicen estar tristes y las psicólogas de la escuela afirman haber observado inicio de estados de depresión en algunas de las menores incluidas en la muestra. En cambio, los niños se sentían abandonados y enojados.

²² En Estados Unidos existen leyes federales, leyes estatales, leyes a nivel de las ciudades. Diferentes estados han estado endureciendo sus leyes contra los migrantes; por ejemplo, Arizona, Georgia, Carolina del Norte y dentro de ellos hay ciudades que han tratado de pasar leyes muy estrictas en contra de los migrantes. Hay ocasiones que estas leyes se difunden a voces y se piensa que se están implementando en todos lados, provocando reacciones innecesarias. Por ejemplo, una mamá que entrevisté llevaba dos años pagándole a su tío, quien sí tenía permiso para trabajar, para que llevara a sus hijos a la escuela porque había escuchado que había una ley según la cual en las escuelas revisaban los papeles migratorios de los papás a la entrada y los deportaban. Esto no sucede en California. Como este ejemplo hay muchos otros.

Las deportaciones generan unas emociones y las remociones otras. El ver directamente que tu padre sea esposado y que se lo lleven como criminal, origina un trauma severo en las niñas y los niños. Las madres comentaban que tenían pesadillas, que lloraban, que tenían miedo. Las remociones –cuando los padres no han explicado a los niños su situación legal y la madre regresa sola del consulado de Juárez, sin saber cómo explicar que el padre se quedó en México y no lo verán en años– crea enojo hacia la madre y sentimientos de abandono del padre entre los niños, especialmente varones, lo que provoca conflictos dentro de la familia.

Para entender por qué las deportaciones y remociones provocan el surgimiento de estas emociones diferenciadas en niñas y niños y qué significan en sus vidas cotidianas y para su futuro se requiere de más estudio. Es importante reconocer que están causando problemas importantes en sus vidas y es necesario tomarlas en cuenta en la formulación de políticas migratorias.

Debemos tomar en cuenta que la niñez es el sector más vulnerable de la sociedad y necesita no solo de quienes hablen por ellos, sino que los ayuden a hablar, a que ellos mismos –dentro de lo posible– expresen lo que sienten y lo que quieren en sus vidas y las de sus familias. Estos niños dependen del cuidado de sus padres y cuidadores, de su protección, de sus ingresos, de su amor; si se los quitan los dejan en una situación aun de gran precariedad económica y emocional que puede impactar en su comportamiento, en su estabilidad emocional y quebrantar su crecimiento.

Aunque las deportaciones/remociones durante la administración de Trump han disminuido, no así los encarcelamientos. Los centros de detención están llenos y la población detenida está creciendo. Para los menores, que en muchos casos no saben bien cuál es la situación de sus padres o lo que significa tener o no tener papeles, lo que está sucediendo en estos momentos en Estados Unidos está provocando que tengan que hacer frente a un miedo constante. Dado que son muy pequeños para entender la situación, les provoca miedo, tristeza, enojo y desesperación, les impide soñar en un buen futuro y, como han declarado ya psicólogos en diferentes medios, puede comprometer su

crecimiento e impedir que sean adultos sanos, felices y comprometidos con la sociedad en la que viven. Es indudablemente importante investigar con más profundidad los efectos de políticas migratorias agresivas como las deportaciones y remociones en las vidas y emociones de niños de familias migrantes.

Bibliografía

- Aquino, Alejandra, 2017, “‘Porque según ellos somos ilegales’. Los efectos de la ilegalización en las trayectorias laborales y migratorias de trabajadores chiapanecos en Estados Unidos” en Magdalena Barros Nock y Agustín Escobar Latapí (coordinadores), *Migración: nuevos actores y retos. Vol. I Migración internacional y mercados de trabajo*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Ciudad de México, pp. 160 -183.
- Allen, Brian, Erica M. Cisneros y Alexandra Tellez, 2013, “The Children Left Behind: The Impact of Parental Deportation on Mental Health”, en *Journal of Child and Family Studies*, Febrero, No. 24, pp. 386-392.
- Barros Nock, Magdalena, 2017a, “La familia de estatus legal mixto y las deportaciones”, en Magdalena Barros Nock y Agustín Escobar Latapí (coordinadores), *Migración: nuevos actores y retos. Vol. I Migración internacional y mercados de trabajo*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Ciudad de México, pp. 2-24.
- Barros Nock, Magdalena, 2017b, “‘El efecto Trump’ en niños y jóvenes migrantes en la California rural”, en *Ichan Tecolotl*, 26 (304).
- Bericat, Eduardo, 2012, “Emotions”, *Sociopedia, ISA* doi:10.1177/205684601361.
- Besserer, Federico, 2000, “Sentimientos (in)apropiados de las mujeres migrantes: Hacia una nueva Ciudadanía”, en *Migración y relaciones de Género en México*, GIMTRAP-UNAM/IIA, México, pp. 371-388.
- Bustamante, Juan José y Carlos Alemán, 2007, “Perpetuating Split – household Families. The Case of Mexican Sojourners in Mid-

- Michigan and their Transnational Fatherhood Practices” en *Migraciones Internacionales*, Vol. 4, Núm 1, Julio-diciembre, pp. 65-86, <http://dx.doi.org/10.17428/rmi.v4i12.1181>.
- Cannon, Lou, 2013, “New California Laws Protect Illegal Immigrants” en *Real Clear Politics*, October 23, 2013 <http://dyn.realclearpolitics.com/printpage/?url=http://www.realclearpolitics.com/articles/2013/10/23/new_california_laws_protect_illegal_immigrants_120424.html&showimages=1> [consultado 20 de marzo de 2014].
- Capps, Randolph, Rosa María Castañeda, Ajay Chaudry y Robert Santos, 2007, *Paying the Price: The Impact of Immigration Raids on America’s Children*, Washington, DC, National Council of La Raza, The Urban Institute.
- Chacón, Jennifer M., 2009, “Managing Migration Through Crime”, *Columbia Law Review Sidebar* 109: 135-148.
- Chacón, Jennifer M., 2013a, “*The Security Myth: Punishing Immigrants in the Name of National Security*”, en Julie A. Oowling y Jonathan Xavier Inda (eds), *Governing Immigration Through Crime. A reader*, Stanford California Press, California, pp. 77-94
- Chacón, Jennifer M., 2013b, “Overcriminalizing Immigration”, *Legal Studies Research Paper Series*, No. 2013-91, School of Law, University of California Irvine, <http://ssrn.com/abstract=2210589> [consultado 20 de febrero de 2015].
- Chaudry, Ajay, Randy Capps, Juan Manuel Pedroza, Rosa María Castañeda, Robert Santos y Molly M. Scott, 2010, *Facing our Future: Children in the Aftermath of Immigration Enforcement*, The Urban Institute <http://www.urban.org/uploadedpdf/412020_facingOurFuture_final.pdf>
- Chavez, Jorge M, Anayeli Lopez, Christine M. Englebrecht, Ruben P. Viramontez Anguiano, 2012, “Sufren los niños: Exploring the Impact of Unauthorized Immigration Status on Children’s Well-being”, *Family Court Review*, Vol 50, Num. 4, pp. 638-649 <<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3821695/pdf/nihms435139.pdf>> [consultado abril de 2016].
- Clifford, James, 1994, “Diasporas”, en *Cultural Anthropology*, Vol. 9, núm 3, pp. 302-338.

- Costello, Maureen B., 2017, *The Trump Effect. The impact of the Presidential Campaign on our nations schools*, <<https://www.splcenter.org/20160413/trump-effect-impact-presidential-campaign-our-nations-schools>> [consultado enero de 2018].
- De Genova, Nicholas, 2002, "Migrant 'Illegality' and Deportability in Everyday Life", en *Annual Review of Anthropology*, No. 31, pp. 419-447.
- De Genova, Nicholas, 2013, "The legal production of Mexican/migrante 'illegality'", en Julie A. Dowling y Jonathan Xavier Inda (eds.), *Governing Immigration Through Crime. A Reader*, Stanford University Press, California, pp. 36-40.
- Delva, Jorge., Pilar Horner, Ramiro Martinez, Laura Sanders, William Lopez and John Doering-White, 2013, "Mental Health Problems of Children of Undocumented Parents in the United States: A Hidden Crisis", en *Journal of Community Positive Practices*, 13, pp. 25-35.
- Dreby, Joanna, 2012, "The Burden of Deportation on Children in Mexican Immigrant Families", en *Journal of Marriage and Family*, 74, August, pp. 829-845.
- Donato, Katharine M., Shawn Malia Kanaiaupuni and Melissa Stainback, 2003, "Sex Differences in Child Health: Effects of Mexico-US Migration", en *Journal of Comparative Family Studies*, Vol. 34, No. 3, pp. 455-478.
- Dowling, Julie A. y Jonathan Xavier Inda (eds.), 2013, *Governing Immigration Through Crime. A Reader*, Stanford University Press, California.
- Durand, Jorge, 2007, "The Bracero Program (1942-1964). A critical appraisal", en *Migración y Desarrollo*, Segundo Semestre, pp. 25-40 <<http://rimd.reduaz.mx/revista/rev9ing/e2.pdf>>.
- Fitzpatrick, Erika y Jen Moore, 2007, "Ice'd Out. When Immigration Cops Nab Parents, Should Child Welfare Be There?", en *Youth Today*, may, p. 6, <http://www.youthtoday.org/publication/article.cfm?article_id=1334>.
- Fix, Michael y Zimmermann, 2001, "All Under One Roof: Mixed-Status Families in an Era of Reform", en *International Migration Review*, Vol. 35, No. 2 (Summer), Center for Migration Studies of New York, pp 397-419.

- Golash-Boza, Tania, 2012, *Immigration Nation: Raids, Detentions, and Deportations in Post-9/11 America*, Paradigm Publishers, Boulder, CO.
- Golash-Boza, Tania y Pierrette Hondagneu-Sotelo, 2013, "Latino Immigrant Men and the Deportation Crisis: A Gendered Racial Renewal Program", en *Latino Studies*, vol. 11, No. 3, pp. 271-292.
- Gonzalez Roberto, Suárez-Orozco Carola. y Maria Cecilia Dedios-Sanguinetti, 2013, "No Place to Belong. Contextualizing Concepts of Mental Health among Undocumented Immigrant Youth in the United States", en *American Behavioral Scientist*, Vol. 57, No. 8, pp. 1174-1199.
- Gulbas, L.E., L.H. Zayas, H. Yoon, H. Szlyk, S. Aguilar-Gaxiola y G. Natera, 2015, "Deportation Experiences and Depression among U.S. Citizen-Children with Undocumented Mexican Parents", en *Child: Care, Health and Development*, Vol. 42, No. 2, pp. 220-230.
- Hawthorne, Monique Lee, 2007, "Family Unity in Immigration Law: Broadening the Scope of 'Family'", en *Lewis & Clark Review*, Vol. 11, No. 3, pp. 809-32.
- Ibarra, Yuribi Mayek, 2015 (ms), ¿Construyendo morada en California? Migrantes mixtecos y la compra de casas, Tesis para obtener grado de Maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Ibarra, Yuribi Mayek, 2010 (ms), "Más allá del transnacionalismo: Incorporación de migrantes mixtecos a las comunidades de destino", Tesis para obtener grado de Doctora en Antropología Social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Leavitt, John, 1996, "Meaning and Feeling in Anthropology of Emotions", en *American Ethnologist*, Vol. 23, No. 3, August, pp. 514-539.
- Le Breton, D., 2012, "Por una antropología de las emociones", en *Revista latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, Vol. 4., Núm. 10, pp. 69-79. <<http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/208>>.
- Lee, Catherine, 2013, *Fictive Kingship: Family Reunification and the Meaning of Race and Nation in American Immigration*, Russell Sage Foundation, New York.
- López Castro, Gustavo, 2005, "Niños, socialización y migración a Estados Unidos en Michoacán", Princeton, Woodrow Wilson School of

- Public and International Affairs, Princeton University, Center for Migration and Development, Working Papers, núm. 361.
- Maung, David, 2007, “Deported Migrants End up Homeless in Mexican Border Cities”, en *Associated Press*, 14 de junio, p. 14.
- Menjívar, Cecilia, Abrego J. Leisy, y Leah C. Schmalzbauer, 2016, *Immigrant Families*, Polity Press, Cambridge.
- National Immigration Law Center, 2015, “Immigrant-Inclusive State and Local Policies Move Ahead in 2014- 2015”, *National Immigration Law Center*, December 2015 <<https://www.nilc.org/wp-content/uploads/2016/02/pro-immigrant-policies-move-ahead-2015-12.pdf>> [consultado noviembre de 2017].
- Pew Hispanic Research Center, 2013, “*A Nation of Immigrants: A Portrait of the 40 Million, Including 11 Million Unauthorized*”, <<http://www.pewhispanic.org/2013/01/29/a-nation-of-immigrants/>> [consultado noviembre de 2018].
- Suárez Orozco, Carolina, Irina Todorova y Josephine Louie, 2002, “Making up for Lost Time: The Experience of Separation and Reunification among Immigrant Families”, en *Family Process*, vol 41, núm 4, pp. 625-643.
- Thompson, Ginger y Sarah Cohen, 2014, “More Deportations Follow Minor Crimes, Records Show”, en *The New York Times* Abril 6, 2014 <http://www.nytimes.com/2014/04/07/us/more-deportations-follow-minor-crimes-data-shows.html?_r=0> [consultado octubre de 2014].
- United States Department of Homeland Security, Office of Immigration Statistics, 2009, *Immigration Enforcement Actions: 2008*, online at: <http://www.dhs.gov/xlibrary/assets/statistics/publications/enforcement_ar_08.pdf> [Consultado 24 de abril de 2015].
- United States Department of Homeland Security, Office of Immigration Statistics, 2011, *Yearbook of Immigration Statistics: 2010*. Offices of Immigration Statistics. <http://www.dhs.gov/xlibrary/assets/statistics/yearbook/2010/ois_yb_2010.pdf> [consultado 1 de mayo de 2015].
- US Census 2010 <https://www.census.gov/programs-surveys/decennial-census/decade.2010.html>.

- United States Immigration and Customs Enforcement, s/f, *Delegation of Immigration Authority Section 287(g), Immigration and Nationality Act, Fact Sheet*, <http://www.ice.gov/factsheets/287g> [consultado 1 de mayo de 2015].
- Zayas, Luis H., Sergio Aguilar-Gaxiola, Hyunwoo Yoon, Guillermina Natera Rey, 2015, “The Distress of Citizen-Children with Detained and Deported Parents”, en *J Child Fam Stud*, Vol 24, núm 11, pp. 3213-3223 <<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4667551/>> [Consultado noviembre de 2018].

**LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN COMUNITARIOS,
ALTERNATIVOS Y POPULARES, Y LA EXPERIENCIA
DE JÓVENES DE SECTORES POBRES URBANOS
—PARANÁ, ARGENTINA—**

**COMMUNITY, ALTERNATIVE AND POPULAR MEDIA,
AND THE EXPERIENCE OF POOR URBAN YOUTH
—PARANÁ, ARGENTINA—**

Lucía Marioni*

Resumen: En este trabajo nos proponemos reflexionar sobre la inserción de jóvenes pobres urbanos de la ciudad de Paraná —Entre Ríos, Argentina— en prácticas mediáticas —radiofónicas, gráficas y audiovisuales— de comunicación comunitaria, alternativa y popular. Particularmente, exploramos sus diferentes vivencias, buscando aproximarnos a las significaciones producidas por este grupo en torno a ellas.

Este artículo se enmarca en una investigación doctoral en curso acerca de la experiencia de jóvenes de sectores pobres urbanos en organizaciones e instituciones que trabajan para su inclusión social desde propuestas de espacios culturales comunicacionales. Presentamos una somera contextualización, un mapeo de medios en la provincia y un análisis a partir de entrevistas y observación participante, los cuales constituyen el marco interpretativo que orienta nuestra investigación.

* Licenciada en Comunicación Social, doctoranda en Ciencias Sociales. Centro de Investigaciones Científicas y Técnicas de Entre Ríos, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina. Temas de interés: juventudes y participación social y política, <http://orcid.org/0000-0001-5610-9011>, correo e.: marionilucia@gmail.com

Fecha de recepción: 23 03 18; Fecha de aceptación: 17 11 18.

 Páginas 229-256.

Palabras clave: juventudes, participación, comunicación comunitaria, inclusión social.

Abstract: In this paper we reflect on the insertion of poor urban youth from the city of Paraná —Entre Ríos, Argentina— into media practices —radio, graphic and audiovisual— of community, alternative and popular communication. In particular, we explore their different experiences, approaching the meanings of practices produced by this group.

This article is part of a doctoral research about the experience of young people from poor urban sectors in organizations and institutions that work for their social inclusion through cultural projects. We present a brief contextualization, a mapping of media in the province and an analysis based on interviews and participant observation, which constitute the interpretive framework that guides our investigation.

Keywords: youth, participation, community communication, social inclusion.

Introducción

Las tendencias económico-sociales y políticas recientes en Argentina y América Latina han profundizado procesos de vulneración y exclusión social de grandes sectores de la población en un escenario de crisis que, a la vez que integra el recurrente ciclo capitalista que periódicamente desemboca en una caída drástica en todos los órdenes de la vida económica, es parte de un quiebre civilizatorio de carácter integral que incluye factores ambientales, climáticos, energéticos, hídricos y alimenticios (Vega Cantor, 2009). Esta crisis, que aparece en múltiples dimensiones, se manifiesta con fuerza como crisis de la sociedad salarial.

En este contexto, las formas de organización de lo social y la po-

lítica también vienen atravesando transformaciones, produciéndose lo que para el caso de Argentina algunos autores definen como territorialización de la política y politización de los espacios de la vida cotidiana y los territorios (Merklen, 2005; Svampa, 2005; Vommaro, 2015). Al decir de Vommaro, en las últimas décadas “se desplegó un doble proceso de surgimiento y expansión de las organizaciones sociales, a la vez que de ampliación de las formas y espacios de expresión de la política” (Vommaro, 2012: 63). Prácticas de organización social de base territorial e insertas en redes comunitarias desarrollan actividades y construyen espacios colectivos en torno a la asistencia de necesidades básicas insatisfechas, el trabajo, expresiones culturales y la elaboración de proyectos de organización política.

Entre los repertorios de acción desplegados por ESTAS ORGANIZACIONES HA IDO ASUMIENDO relevancia la creación y sostenimiento de medios de comunicación propios. Radios, canales, revistas, boletines y plataformas multimedia insertos en organizaciones territoriales, centros culturales, asociaciones civiles, vecinales, organizaciones no gubernamentales, agrupaciones políticas. Se trata de experiencias mediáticas de comunicación con diferentes características y modos de nombrarse a sí mismas, algunas como comunitarias, otras como alternativas, varias como populares. No obstante, todas ellas comparten una capacidad: la de ser alterativas al orden político existente o respecto del sujeto de comunicación (Fasano, 2015).

Reivindicadas desde hace más de tres décadas en Argentina como espacios autogestionados para la confrontación del discurso hegemónico de los medios masivos y la participación en instancias de construcción política alternativa (Lamas y Lewin, 1995), estas experiencias tienen diferente desarrollo en los distintos territorios de nuestro país, y mayor presencia en los centros urbanos más grandes. En general, son medios que se han identificado como proyectos para la construcción democrática y de ciudadanía, y con ello han puesto énfasis en cuestiones como la legitimación de las voces de los sectores tradicionalmente marginados y excluidos, la visibilización de sus necesidades y la construcción de demandas y reivindicaciones políticas, sociales, económicas y culturales en términos de derechos (Kejval,

2013).

Al respecto, publicaciones académicas¹ y de redes de medios² han destacado el lugar que estos medios han promovido para las juventudes, grupo poblacional con afecciones específicas en los procesos de vulneración y marginación (Fernández y López, 2005). Destacan Cabral y Jaime (s.f.) en un encuentro sobre juventudes del Foro Argentino de Radios Comunitarias, Farco, que estos medios “asumieron —no sin contradicciones— un rol similar al de muchas otras organizaciones sociales y comunitarias: ser espacios de recepción de las problemáticas de los jóvenes”.

En este trabajo nos proponemos aproximarnos a comprender cómo es la inserción de las juventudes de sectores pobres urbanos de la ciudad de Paraná, provincia de Entre Ríos, en prácticas mediáticas de comunicación comunitaria, alternativa y popular. Esta ciudad, junto con Concordia, concentran la mayor población de la provincia así como también los índices más altos de pobreza. En Paraná se encuentra la mayor cantidad de prácticas mediáticas de comunicación comunitaria, alternativa y popular, lugar de este estudio.

Realizamos un revelamiento y caracterización de los medios en la provincia y una aproximación a cuatro medios en la ciudad: dos radiofónicos y dos gráficos —modalidades mayoritarias entre los revelados— con el objeto de acercarnos a la comprensión de la experiencia de las y los jóvenes en torno a ellos y recuperar significaciones construidas. Lo hacemos especialmente desde la observación participante realizada en las organizaciones y entrevistas a nueve integrantes de las experiencias,³ se añade también la búsqueda de información documental.

Compartimos, por un lado, una referencia a la relación entre las juventudes y la pobreza urbana en el país y la provincia y una contextualización a las prácticas mediáticas de comunicación comunitaria, alternativa y popular; para luego compartir los resultados del revelamiento y la identificación de diferentes “tipos” en la participación de las y los jóvenes. Finalmente, realizamos una aproximación a las diferentes

¹ Mata (1998, 2002), Cabral (2004), Cabral y Jaime (s.f.), entre otros.

² AMARC-ALER (2004), por ejemplo.

³ Reemplazamos los nombres por seudónimos por decisión de los entrevistados. Esto permite también jerarquizar los procesos de significación más que los actores particulares.

experiencias juveniles en las prácticas y espacios que se configuran en torno a estos medios en Paraná; a partir de preguntas acerca de qué hacen las y los jóvenes pobres urbanos en estos espacios, cuáles son sus prácticas en ellos, cómo las definen, y cómo se relacionan con los otros actores y las organizaciones.

Las juventudes y la pobreza urbana

En Argentina, la pobreza en su dimensión urbana es un fenómeno en sí mismo y, en rasgos generales, es estudiada en mayor medida que la pobreza rural.⁴ Se relaciona particularmente con dos elementos: las migraciones desde el espacio rural al urbano en los periodos anteriores, en vínculo con el rol que cumple la economía agropecuaria en el país y la crisis de la sociedad salarial agudizada en diferentes momentos luego de la culminación del sistema de industrialización por sustitución de importaciones (Lattes, 1995; Altimir y Beccaría, 1998; Kessler y Di Virgilio, 2008).

Según información correspondiente al primer semestre de 2017 de la Encuesta Permanente de Hogares, EPH, en Argentina —con una población urbana de 91%⁵— el porcentaje de personas pobres en el espacio urbano asciende a 28.6%, y el de personas indigentes a 6.2%.⁶ Para el caso de Entre Ríos, su población urbana asciende a 85.7%. Paraná y Concordia son las ciudades intermedias que concentran mayor población y que en periodos previos incrementaron tanto su población relativa como los índices de pobreza (Mingo y otros, 2006), son también las que presentan los más altos índices de pobreza. Paraná, con 247,863 habitantes,⁷ es la ciudad con mayor población de la provincia. Le sigue Concordia con 149,450 habitantes. El gran Paraná cuenta con 24.4% de personas pobres y 4.8% de personas indigentes. Por su parte, Concordia tiene 42% de personas pobres y 7,8% de personas

⁴ Tanto la Encuesta Permanente de Hogares, EPH, del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, Indec, como algunos informes del Observatorio de la Deuda Social, de la Universidad Católica Argentina, hacen sus mediciones sobre la población urbana.

⁵ Según el último censo de población (DGEC, 2010).

⁶ Por su parte, el último informe anual del Observatorio de la Deuda Social Argentina, ODSA (2017), de la Universidad Católica Argentina sostiene que 31,4% de la población es pobre y 5,9% indigente.

⁷ Según el último censo de población (DGEC, 2010).

indigentes (Indec, 2017).

Dentro de los estudios sobre la pobreza, los niños y jóvenes asumen un protagonismo que ha llevado a algunos trabajos sobre estructuras sociales a referirlo como una infantilización y juvenalización de la pobreza. Según estimaciones del Observatorio de la Deuda Social Argentina (2017), en 2016 la propensión a la pobreza absoluta por ingresos alcanzó a 49% de niños menores de 14 años y 38% de la población joven —de entre 15 y 29 años—, siendo alrededor de 28% y 11% para los adultos y adultos mayores, respectivamente. Asimismo, 11% de los niños reside en hogares por debajo de la línea de indigencia, mientras que dicho rubro es de aproximadamente 9% en la población joven, y de 5% y 1% entre los adultos y adultos mayores, respectivamente.

Según los resultados de la Encuesta Nacional de Jóvenes realizada en 2014, en Argentina más de 20% de los y las jóvenes⁸ se encuentra fuera del mercado laboral y del sistema educativo (Indec, 2014), caracterizados éstos como los dos principales ámbitos de inclusión social para este grupo. La encuesta refiere a ellos como “jóvenes que no estudian y no trabajan ni buscan trabajo”, y los halla en “hogares con ingresos bajos” y algunos ocupando su tiempo en “tareas de cuidado”: poco menos de la mitad de ellos cuida a niños o personas mayores. La conceptualización como “jóvenes ni-ni-ni” que se construye a partir de la clasificación que realiza la encuesta, además de invisibilizar el trabajo doméstico y de cuidado como tal, conlleva lo que Feijoó (2015) llama “visión mitológica” de las juventudes por incluir dos implícitos: por un lado, que se es ni-ni por la voluntad de serlo; por otro, que tal grupo tiende a incurrir en conductas delictivas.

Un análisis aparte requieren las representaciones que encarnan las y los jóvenes de sectores populares empobrecidos, quienes suelen conformarse en objeto de políticas sociales residuales para el Estado y en jóvenes potencialmente peligrosos, sin futuro y apáticos para el discurso hegemónico de los medios masivos de comunicación (Cubides Martínez, 2016). Este estereotipo así construido ha sido trabajado extensamente por juvenólogos como Saintut (2013), Chaves (2005, 2017), entre otros. En pocas palabras, Chaves explica:

⁸ Definidos por Indec como la población de entre 15 y 29 años.

Podríamos decir que en una veta conservadora de la sociedad se siguen construyendo dicotómicamente dos grandes tipos de representaciones sobre jóvenes. Por un lado, la imagen del joven integrado, con una representación de moratoria social ligada a las experiencias de vida de clase alta y media alta. Y, en el caso de nuestro país, también de lo que algunos llaman la “clase media media”, sostenido en el ideario casi mítico de inclusión de la movilidad social ascendente. El sentido de pertenencia que daba, en un momento de nuestra historia, la inclusión de grandes sectores de la población —a través del puesto de trabajo y la condición de trabajador— a los derechos sociales. Ahí tenemos una imagen en la que se inscriben muchas experiencias juveniles, pero sobre todo funciona como el parámetro a partir del cual se evalúan, muchas veces en términos morales, las prácticas y las experiencias de los jóvenes. Y, por otro lado entonces, la representación del joven “excluido”, ya sea como joven peligroso o joven víctima. En general ligado a las experiencias de vida de sectores de clases bajas (Chaves, 2017: 2).

Con ello, los jóvenes pobres urbanos suelen conjugar, junto con su inclusión parcial o exclusión al mercado laboral y al sistema educativo, representaciones heterónomas sobre sí que conforman el segundo implícito de la visión mitológica que plantea Feijoó (2015).

Los medios de comunicación comunitarios, alternativos y populares en Argentina

Vastos estudios en comunicación han profundizado en los debates acerca de los perfiles comunitario, alternativo y popular de los medios de comunicación (Mata, 1993, 2002, 2006; Krohling Perusso, 1998, 2008; Alfaro, 2000; Kejval, 2009, 2013; Gerbaldo, 2010), produciendo reflexiones diversas acerca de experiencias mediáticas de sectores populares y organizaciones sociales. Sin detenernos en aspectos que escapan a las posibilidades de este trabajo, podemos referir someramente que las diferencias de denominación han sido relacionadas en estos estudios, entre otras cuestiones, con distintos periodos políticos y sociales del país y Latinoamérica.

Así, la comunicación alternativa es caracterizada como la “otra comunicación” dispuesta a compensar la concentración mediática y a materializar la consigna “Voces múltiples, un solo mundo” que recuperaba el mítico Informe Mc. Bride (1980) de los debates setentistas por un Nuevo Orden Mundial de la Información y Comunicación, NOMIC. La comunicación popular, por su parte, también participa de un clima de época: es construida por las diferentes experiencias así como en los estudios comunicacionales de los años 80 como la “verdadera” comunicación sustancialmente asociada a un proyecto alternativo de sociedad (Festa y otros, 1986) y a los sectores populares, en tanto comunicación “liberadora, transformadora, que tiene al pueblo como generador y protagonista” (Kaplún, 1985: 7); poniendo gran énfasis en los procesos que posibilita (ídem: 1985). Finalmente, la comunicación comunitaria ha ocupado la atención principalmente en la década de los 90 y ha sido fundamentalmente asociada a procesos micro sociales, a debates en torno a la construcción y fortalecimiento de la ciudadanía (Mata, 2002), ubicando la atención en los procesos de significación en los espacios de sociabilidad cotidiana de las comunidades de los sectores populares, espacios que Fasano (1993, 2001) ha caracterizado como “comunitarios de significación”.

Sin embargo, estas conceptualizaciones no pretenden ni pueden definir de modo acabado las diversas experiencias existentes. Los medios son denominados por sus referentes de uno u otro modo incorporando y entrelazando diferentes características de las improntas recién comentadas. A los efectos de este trabajo, interesan todas las experiencias identificadas indistintamente por cualquiera de las tres adjetivaciones, debido a que en ellas nos importan los procesos de significación micro sociales construidos y las relaciones comunitarias que en todas ellas se despliegan.

Este tipo de medios tuvieron diferentes momentos de surgimiento y desarrollo en Argentina, principalmente desde la restitución democrática en la década de 1980 hasta la actualidad, poniendo en algunos casos el acento en la democratización de las comunicaciones para la democratización de la sociedad, en otros en la denuncia de

situaciones de marginalidad y pobreza vividas por grandes grupos sociales, en la oposición a políticas de racionalidad neoliberal de la década de 1990, en el acompañamiento de proyectos de organizaciones territoriales, políticos y culturales, entre otros. Comenzada la mitad de la década de 1990, parte de estos medios comenzaron a consolidar redes y construir espacios de encuentro. En 2001, “estallada” la crisis económica e institucional, las prácticas mediáticas alternativas, comunitarias y populares adquirieron un mayor protagonismo, volviéndose los principales repertorios de acción de diferentes y numerosos colectivos de la sociedad civil. En ese recorrido podemos ubicar a la Red Nacional de Medios Alternativos, RNMA, la Red Indymedia, y el Foro Argentino de Radios Comunitarias, Farco, que asumen lugares relevantes y resignifican esfuerzos de espacios de encuentro anteriores, posicionándose fuertemente en el escenario político social.

El Foro Argentino de Radios Comunitarias, organización que actualmente agrupa 91 radios comunitarias del territorio nacional, reconoce como antecedente a la Asociación de Radios Comunitarias, una organización que reunía alrededor de 20 emisoras, mayoritariamente ubicadas en la Capital Federal en ese entonces, creada en 1988 en defensa de los derechos de sus asociados a ejercer la radiodifusión y trabajar dentro del marco legal, para lo cual era indispensable promover un cambio en la legislación en curso. En la década de 1990 esa asociación se conformó como Federación, y en 2000 se resignificó como Foro, adquiriendo estructura jurídica.

La Red Nacional de Medios Alternativos, RNMA, y la red Indymedia reconocen sus orígenes puntualmente en los sucesos de diciembre de 2001.⁹ La primera, conformada inicialmente como Foro de Medios Alternativos, Fodema, nació luego de una reunión de comunicadores y medios que habían cubierto los episodios de diciembre y que se proponían la conformación de “un espacio social y político para el debate y la acción” (Mesa Suárez, 2014). La segunda, creada a nivel internacional en 1999 durante las manifestaciones contra la cumbre

⁹ Cuando se dio un estallido social —revueltas en diferentes ciudades del país— en respuesta a la crisis social, económica e institucional de ese tiempo, que generó la renuncia del entonces presidente Fernando de la Rúa.

de la Organización Mundial de Comercio en Seattle, comenzó a organizarse en Argentina también en 2001 cuando inauguró su primer sitio web de publicación abierta y democrática que buscaba volver visible el estallido social y las necesidades de grandes grupos de población en el contexto de crisis. Actualmente, ambas tienen presencia en gran parte del territorio nacional y han contribuido a la formación de vastos colectivos en comunicación popular y alternativa y en acceso libre.

Farco conformó, junto con otros actores individuales y colectivos, la Coalición por una Comunicación Democrática, que en agosto de 2004 tuvo su primera intervención pública con la presentación de los “21 Puntos por una Radiodifusión Democrática”. Ese manifiesto proponía ejes clave para una nueva ley de comunicaciones que reemplazara la que regía para la radiodifusión desde el gobierno de facto de 1976-1983. Declaraba la comunicación como un bien público indispensable en la democratización de la sociedad y derecho fundamental e irrenunciable, y reclamaba la formulación de un nuevo régimen normativo no mercadocéntrico. Se constituyó como un espacio multiorganizacional donde convergieron referentes de organismos de derechos humanos, así como de radios comunitarias y cooperativas —Farco, la Asociación Mundial de Radios Comunitarias, el Instituto Movilizador de Fondos Cooperativos y la Asociación Mundial de Comunicadores Cristianos—, también trabajadores de la comunicación agrupados en la Confederación Sindical de Trabajadores de los Medios de Comunicación Social de la República Argentina, intelectuales, juristas y académicos especialistas en el tema, funcionarios de áreas gubernamentales como Telenoticiosa Americana, Télam; Comité Federal de Radiodifusión, Comfer; Radio Nacional; la Asociación Radios de Universidades Nacionales y organizaciones políticas y territoriales. Tuvo, finalmente, una participación activa en la formulación de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual N° 26,522, Lesca, promulgada en 2009.

La Red Nacional de Medios Alternativos, RNMA, tuvo una posición crítica a la Ley anterior. También exigió desde sus inicios la derogación de la Ley N° 22,285 de Radiodifusión de 1980 y articuló campañas contra el decomiso de equipos. Sin embargo, no formó parte de la Coalición por una Comunicación Democrática y realizó

consideraciones al proyecto de ley como la no diferenciación de medios de gestión privada sin fines de lucro de los medios comunitarios, alternativos y populares. Asimismo exigió mayor pluralidad y representatividad en los órganos de control y reducción de licencias por prestador. Finalmente, en agosto de 2010 impulsó la creación de la Coordinadora en Defensa de la Comunicación Comunitaria, Alternativa y Popular, *CoorDeCCAP*, que en su accionar cuenta con denuncias por irregularidades en el otorgamiento de licencias en el marco de la nueva ley, falta de reglamentación específica para la misma así como de un plan técnico (RNMA, 2009).

En los años siguientes surgieron otras redes. Entre ellas la Asociación Argentina de Teledifusoras Pyme y Comunitarias, *Aateco*, “integrada por más de 200 canales de televisión abierta por aire, de baja y media potencia, surgidos en Argentina una vez finalizada la última dictadura militar”; compartiendo el objetivo de “bregar por otro tipo de comunicación: participativa y democrática” (*Aateco*, s.f.). Y la Asociación de Revistas Culturales Independientes, *Arecia*, que en mayo de 2013 adquirió su mayor visibilidad con la presentación de un proyecto de ley de promoción y regulación de los medios gráficos, con la impronta de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual, *LSCA*, relacionada con la idea de democratización de las comunicaciones, la necesidad de construir horizontes comunes y la oposición radical al neoliberalismo en términos económicos, sociales, políticos y culturales.

Si bien no es objeto de este trabajo realizar una historia de los medios comunitarios, alternativos y populares en el país, es importante destacar que luego de atravesar un periodo en que las políticas nacionales de comunicación fomentaron su desarrollo y aportaron a su legitimación dentro del orden jurídico durante el gobierno de Cristina Fernandez de Kirchner, 2007-2015, en diciembre de 2015 se inauguró otro vinculado a su desestabilización: al asumir el gobierno nacional, Mauricio Macri modificó *LSCA* con un decreto de necesidad y urgencia, N° 267/2015, y eliminó el organismo esencial para su aplicación: La Agencia Federal de Servicios de Comunicación Audiovisual. Los medios comunitarios, alternativos y populares comenzaron, entonces, un nuevo periodo de lucha por el reconocimiento y sostenibilidad.

Los medios comunitarios, alternativos y populares en Entre Ríos

En la provincia, el desarrollo de la comunicación alternativa, popular y comunitaria es tardío respecto al país. Recién iniciada la década de 2000 comienzan a surgir la mayor parte de los medios, momento histórico recesivo y de crisis institucional a nivel nacional así como también de fortalecimiento de las tres primeras redes mencionadas.

A partir de información proveniente de ellas, así como también de las actas de las audiencias públicas regionales de la Defensoría del Público,¹⁰ pudimos identificar veinte medios definidos como comunitarios, alternativos o populares en la provincia de Entre Ríos (ver figura en página siguiente).

En general, todos se encuentran insertos en organizaciones sociales: organizaciones territoriales, religiosas, vecinales, cooperativas, asociaciones civiles.

Quince de ellos, 75%, tienen lugar en las ciudades de Paraná y Concordia, que como mencionamos anteriormente son los dos aglomerados urbanos más importantes de la provincia y concentran los mayores índices de pobreza e indigencia. A diferencia de lo que sucede en otras regiones del país, en Entre Ríos estos medios surgen recién a partir de la década del año 2000 y no desde los años 80. Una excepción es la Radio Comunitaria Doña Munda, referenciada con ese nombre desde 1998 aunque con una historia anterior como pequeña radio comercial. En todos los casos, los perfiles editoriales se han conformado como visibilizadores de las problemáticas sociales.

En general, hacen foco en problemáticas vinculadas a la exclusión y marginalidad, con ello hacen propia la consigna de la inclusión social, algunos más directamente que otros, y varios tienen amplia participación de las comunidades donde se encuentran.

¹⁰ Que realizó en los años 2013, 2014 y 2015.

Figura 1. Medios comunitarios, alternativos y populares en Entre Ríos.

Nombre	Ciudad	Surgimiento
medios radiofónicos		
Radio Comunitaria Doña Munda	Paraná	1998
Los pájaros en el río / Pájaros de dignidad	Paraná	2002
Radio Cualquiera	Paraná	2003
	Colonia Avellaneda	2007
Tizas Rebeldes	Paraná	2009
Estirpe Entrerriana	María Grande	2009
Radio Barriletes	Paraná	2010
Radio Chaná	Victoria	2010
Radio Chamuyo	Paraná	2010
Radio Sapukay	Colón	2014
Cabayú Cuatíá	La Paz	2014
medios gráficos		
Revista Barriletes	Paraná	2001
Revista Boca a Boca	Paraná	2004
La chancleta	Paraná	2004
El Colectivo	Concordia	2005
Panza Verde	Concordia	2005
El Colectivo	Paraná	2005
Revista Menos que Cero	Concordia	2009
medios audiovisuales		
Chaski tv	Paraná	2002
Producciones Sur del Sur	Paraná/Concordia	2002

Fuente: Elaboración propia a partir de información documental

Por ejemplo, la Asociación Civil Barriletes, que lleva adelante una publicación de calle desde 2001 y una radio comunitaria desde 2009, presenta sus propósitos como:

una oportunidad laboral para familias vinculadas a la Residencia Socioeducativa Chicos de la Calle ... ofreciendo una publicación mensual que sirviera como ingreso digno a quienes atraviesan diferentes situaciones ligadas a la pobreza —desocupación, vulnerabilidad

social, cirujeo, changas, limosnas—, y constituyendo un medio de comunicación que abordara esas temáticas y se propusiera sensibilizar la mirada de la opinión pública, *Barriletes* se consolidó como organización de la sociedad civil ... para luego avanzar en otros espacios y líneas de acción que atendieran la promoción integral de los jóvenes en lo social, educativo y cultural (Asociación Civil *Barriletes*, 2016).

Los vendedores de *Revista Barriletes* perciben un ingreso y se encuentran referenciados—ellos y sus problemáticas— en las páginas de los diferentes números.

Los jóvenes de Entre Ríos y su involucramiento en los medios comunitarios

Si bien la participación en estos espacios no es privativa de jóvenes pobres urbanos, éstos asumen mayor protagonismo que jóvenes de otros sectores sociales así como también posiciones bien definidas en relación con esa condición. Pudimos caracterizar cuatro tipos de involucramiento, producidos no aisladamente sino que en la mayor parte de los casos interrelacionados unos con otros.

Por un lado, las y los jóvenes aparecen en el referente; esto es, forman parte de la temática del medio, generalmente a partir de la difusión de sus opiniones frente a diversos temas, experiencias, gustos, saberes. Aquí se destaca el propósito de contrarrestar representaciones que asocian la juventud y la pobreza a la peligrosidad dadas en los medios masivos de comunicación y con un fuerte anclaje en el imaginario colectivo.¹¹ La propuesta de bajar la edad de imputabilidad de los delitos que gana fuerza en el debate acerca de la inseguridad del espacio público y mediático argentino y latinoamericano¹² se deriva de esa asociación.

Por otro lado, algunos y algunas jóvenes forman parte de la distribución y difusión: participan de la venta o reparto de publicaciones

¹¹ Este vínculo es un tema abordado sustantivamente en los estudios sobre juventudes, podemos nombrar, por ejemplo: Margulis, 1998; Krauskopf, 2006; Míguez, 2010; Cappellino, 2011; Gentile, 2011; Kessler, 2012; Lerchundi y Bonvilliani, 2014; Schuttenberg y Ameghino, 2017.

¹² Cf. con documentación del Centro de Estudios Legales y Sociales, el Centro de Estudios en Política Criminal y Derechos Humanos, y la Coordinadora Contra la Represión Policial e Institucional.

gráficas, principalmente, y en la propagación del medio y las actividades en torno a ellos. Señala una de las notas de la Revista Barriletes en su 16° aniversario:

16 años de Remontar una oportunidad. Norma Zemboraim es una de las vendedoras más antiguas y valientes. Contra viento y marea sobrevive y construye un mundo más solidario y humano. Barriletes para mi es la puerta de la dignidad declaró Claudia Zapata otra de las vendedoras de la revista. Más de 15 familias lograron sostener este oficio de ofrecer un medio de comunicación independiente y autogestionado que produce y sueña con construir utopías (Asociación Civil Barriletes, 2017: 19).

Esta propuesta de participación se relaciona de modo directo con la idea de inclusión social que atraviesa las otras propuestas: ya que intenta para los y las jóvenes un ingreso —aunque precario e informal— al mercado laboral. Aquí, el valor asignado al empleo responde a la interpretación del trabajo como un eje fuerte de la integración social, fuente de sentido para la vida personal, espacio para la participación ciudadana y motor del progreso material (Cepal, OIJ, 2003).

Un tercer modo de involucramiento es en la producción y realización comunicacional, esto es, como operadores de radio, reporteros barriales, conductores de programas, redactores y diseñadores gráficos, encuadernadores. Aquí se destaca la participación en talleres en los cuales niños y jóvenes se forman en diferentes áreas del periodismo y participan de programas y la producción de notas o ilustraciones, esto ocupa un lugar importante en la construcción de imaginarios e identidades juveniles. En general, en todas las experiencias reveladas este involucramiento se presenta motivado y articulado desde iniciativas pedagógicas como la de educación popular de Paulo Freire, la cual pone la comunicación y la educación en un terreno común atravesado por la cultura y, con ella, por la hegemonía, concebida como el proceso de permanente creación y recreación de los mecanismos de poder a través de recursos simbólicos (Brito Lorenzo, 2008).

Finalmente, se identifica la participación de jóvenes en la iniciativa, es decir, en la generación del proyecto comunicacional. Sin embargo, esta inserción asume una menor relevancia, puesto que en general estos

proyectos de medios de comunicación se desprenden de diferentes formas organizativas preexistentes con protagonismo de referentes adultos.

En los diferentes casos, la participación de estos y estas jóvenes involucra la formación en oficios —fundamentalmente vinculados a la comunicación— o el aprendizaje de saberes de gestión, administración, entre otros; así como también la realización de tareas con retribución económica —como los casos de operadores radiales, que cumplen horas garantizando la programación de radios comunitarias, alternativas y populares, o el de los jóvenes distribuidores de revistas de calle—. Con esto, podemos decir que los medios de comunicación sostenidos por colectivos políticos y sociales incursionan en un doble propósito que articula la visibilización de problemáticas sociales que tocan a gran parte de este sector poblacional con la apertura de espacios laborales y la formación en oficios para ello. En general, desde un posicionamiento de oposición a las políticas sociales asistencialistas desde las cuales se ha descrito el periodo político del país de las últimas tres décadas. Esta doble empresa aparece referenciada como mecanismo de inclusión social para marginados y excluidos del mercado laboral y con inserciones precarias en el sistema educativo formal a la vez que como interpelación al Estado en tanto garantizador de derechos e inclusión social.

Los medios y las juventudes según la mirada adulta

Intentar aproximarnos a las experiencias de las juventudes implicó también identificar los discursos de adultos con quienes éstas interactúan. Entre ellos, pueden destacarse algunas ideas: a) referencias a las juventudes que involucran como “los chicos y jóvenes en riesgo social”, “chicos de la calle” o “jóvenes generalmente destinatarios de políticas estatales asistencialistas o represivas”; b) la necesidad de visibilizar e interpelar a las diferentes jurisdicciones estatales en torno a las vulnerabilidades que sufren los jóvenes, a la vez que avanzar en acciones vinculadas a la inclusión social de las grandes porciones afectadas de este grupo poblacional. En palabras de uno de los referentes:

Nosotros veíamos cómo los vecinos, más que nada los pibes, padecían

las consecuencias de las políticas de los 90. No pudimos mirar para otro lado, empezamos a preguntarnos qué necesitaban los pibes y las pibas del barrio: muchos no iban a la escuela ni tenían trabajo, pero tampoco iban al cine, ni al teatro, ni se reían mucho, en general. Y el Estado no estaba dispuesto a hacer nada con eso, menos después de la hecatombe de 2001. Así que dijimos: “bueno, lo tendremos que garantizar nosotros”, y de paso serviría para mostrarle a los gobiernos lo que ellos no estaban garantizando (entrevista, 11 de diciembre de 2017).

Entre los adultos parece haber acuerdo en otra necesidad: la de que los y las jóvenes denuncien sus realidades sociales a través de prácticas mediáticas. Es decir, pongan en la escena pública sus condiciones de vida y participen de la pugna por la agenda mediática.

Que los niños y los jóvenes están estigmatizados, que no son lo que los medios hegemónicos dicen que son, eso nosotros lo vemos todos los días. Tienen problemas, pero también tienen proyectos de futuro. Y eso hay que decirlo. La participación a veces cuesta, pero porque los pibes tienen miles de problemas. Cuando se enganchan a hacer una nota o salir en el micrófono, producen cosas hermosas (entrevista, 3 de octubre de 2017).

La idoneidad de las prácticas mediáticas parece no cuestionarse. “Hay que dar la batalla cultural, y la herramienta son los medios”, remata el referente entrevistado.

Por otro lado, en general consideran que la inclusión es posible por medio de la garantía de un ingreso monetario periódico así como también a partir de la formación en oficios. Aquí se destacan los proyectos de operadores radiales y los vendedores de revistas que perciben ingresos por esas actividades como alternativas de ingreso al mercado laboral. Finalmente, concuerdan que el acceso a bienes culturales permite acompañar ese proceso de inclusión:

Los chicos también tienen que ir al cine, al teatro... porque son chicos. No tienen que vivir preocupados por lo terrible que es la vida que les tocó, como si fueran adultos. Nosotros acá trabajamos por el derecho

a la cultura también. Tenemos talleres de murga, una biblioteca ambulante, cine debate, títeres, y un montón de cosas más (entrevista, 21 de octubre de 2017).

Una aproximación a las experiencias juveniles

Los relatos de las y los jóvenes participantes en general no remiten a condicionantes estructurales que las y los pongan en situación de marginalidad o exclusión social. Por el contrario, en varias ocasiones hablan de elecciones condenatorias en sus trayectorias vitales o cuestiones vinculadas al mérito. En palabras de Jélica: “a mí lo que me pasa es todo culpa mía. Yo no terminé la escuela, quién me va a dar trabajo a mí, si no sé nada”. Axel sentencia: “Yo podría haber terminado en una zanja, como un amigo que ya no está. Pero por suerte me di cuenta y estoy tratando de salirme, la calle te confunde”. La referencia a la calle es constante y suele aparecer como opuesta a la casa, a la escuela o al trabajo. Lo distintivo de las palabras de Axel es que en sus ratos libres hace rap, particularmente en la calle, junto con otros cinco amigos.

Los jóvenes se representan a sí mismos como discriminados y comentan ser tratados o mirados como “pibes chorros¹³” o “negros”, principalmente los varones. Entre las mujeres, varias dicen ser discriminadas por el territorio al que pertenecen. También aparecen referencias a un estilo de vida juvenil que en general es “entendido mal” en el mundo adulto: “Es que la gorrita a los viejos no les gusta, hasta les molesta. Te miran mal”. Esto parece contradecirse con la idea de “ser responsables de lo que les pasa”; sin embargo, se trata de representaciones que coexisten. Dice Brian en entrevista: “A nosotros nos vigila la policía, no podés salir sin el documento en el pantalón. ¡No te lo podés olvidar!, menos si pensás andar por el centro. Porque es así: te ven cara de chorro y te paran”. Si bien se trata de jóvenes que participan de los medios comunitarios, cuando ellos refieren a sus inserciones, les quitan relevancia: “En realidad el Juani y la Juli hacen todo, ellos son los que se ponen por nosotros, los que se preocupan por los problemas que tenemos acá en el barrio, nosotros sólo les hacemos el aguante”, dice Axel.

Por su parte, Ismael comenta: “A mí me gusta venir a la radio, cuando estoy al pedo vengo. Y me pongo a cebar mates o a pegar carteles...

¹³ Expresión peyorativa que describe a jóvenes que delinquen.

ahora estoy barnizando unas maderas que vamos a poner en el fondo para tapar la humedad... pero hablar en la radio no, ¡ni loco! No es lo mío. Yo quiero ser boxeador” (entrevistas, 19 de octubre de 2017).

Las y los jóvenes vendedores de revistas u operadores radiales no creen que esas actividades sean una “salida laboral”. Más bien, remiten a su participación allí como “changa¹⁴” para “hacerte unos pesos que después se te hacen humo en la mano”. Y en general, en el caso de los vendedores, su frecuencia en esta actividad varía de acuerdo con otras “changas” que se les presentan. Las referencias a los medios en los que participan son las de “un lugar de encuentro”, “para compartir con otros”, “para pasarla bien y olvidarse de todo lo que me pasa”, entre otras similares. Dice Matías: “Que los que hablan al pedo de este lugar se laven la boca. Acá te sacan de la calle, te muestran que la vida es linda”. Concluye Abigail: “Esto es mi segunda familia. Es así, somos como una familia, con todos los problemas que tiene una familia y con todas las cosas buenas”.

Algunas reflexiones e indagaciones finales

A lo largo de estas páginas hemos podido identificar cuestiones estructurales vinculadas a procesos de marginación y exclusión social de las juventudes pobres urbanas, así como también las diferentes acciones que despliegan medios de comunicación insertos en organizaciones sociales en términos de inclusión de este grupo. Esto, a partir de un somero revelamiento en la provincia de Entre Ríos que nos permitió identificar prácticas y espacios y una serie de rasgos de diferentes modalidades de participación de las juventudes en el lugar.

En este sentido, se destacan dos ideas que parecieran inscribirse en dos grupos de actores involucrados de manera diferenciada: por un lado, la idea de inclusión social, emergente principalmente de los testimonios de adultos vinculados fuertemente a los colectivos que sostienen los medios de comunicación. Y por otro, la idea de “espacio de encuentro”, de socialidad, del “estar juntos”, mayormente sostenida por jóvenes. El Estado, a su vez, aparece referenciado por los primeros como el respon-

¹⁴ Trabajo ocasional, generalmente en tareas menores, que permite la subsistencia mientras se busca otro de carácter fijo. Por ejemplo, cortar el pasto, hacer arreglos menores en inmuebles, limpiar casas, etcétera.

sable “ausente” de los procesos de marginación y exclusión social.

En cambio, las juventudes refieren a sus condiciones de vida de manera más compleja, encontrándose aquí una tensión: entre vivenciarlas como consecuencia directa de sus acciones —haber dejado la escuela, no trabajar, pasarse tiempo con amigos en la calle— y sentir ser objeto de discriminación y estigmatización constante por condiciones de pobreza de las que sienten no poder salir por su propia cuenta.

La inclusión en espacios laborales y formativos es reconocida por los referentes adultos de las experiencias y por los y las jóvenes como precaria o insuficiente. Sin embargo, por los primeros es también es representada como una cuestión de “dignidad” y vinculada a proyectos de futuro. Los y las jóvenes, por su parte, la nombran como actividades transitorias.

Quedan, con esta contextualización de experiencias y primeras aproximaciones, nuevas preguntas. Particularmente, sugerimos —y pretendemos continuar indagando sobre ello— que estos espacios se constituyen como verdaderos espacios comunitarios de significación (Fasano, 1993) capaces de producir sentido en torno a deseos y proyectos de futuro de las juventudes así como tensiones con la mirada adulta de los referentes de los medios y con las estigmatizaciones propuestas por los discursos hegemónicos: joven peligroso, víctima o apático. Nos interesa seguir indagando en torno a la tensión que surge entre la percepción de las condiciones de vida propias de la pobreza y el hecho de vivenciarlas como consecuencia directa de sus acciones —haber dejado la escuela, no trabajar, pasarse tiempo con amigos en la calle—. Por otro lado, también profundizar en las diferencias acerca de lo que significan esos espacios comunitarios: inclusión social, proyecto de futuro, “un lugar donde podemos estar juntos”. Finalmente, nos preguntamos si las prácticas mediáticas no son para estas y estos jóvenes los espacios privilegiados donde decir, donde poner en común lo que les ocurre, ¿existen otras prácticas de expresión en que sí lo hacen? ¿Qué sentidos les otorgan a ellas?

Bibliografía citada

- Alfaro, Rosa María, 2000, “Culturas populares y comunicación participativa: en la ruta de las redefiniciones”, *Razón y palabra*, núm. 18, s.p.
- Altimir, Oscar y Beccaría, Luis, 1998, “Efectos de los cambios macroeconómicos y de las reformas sobre la pobreza urbana en Argentina”, en BID y CEPAL, *Política macroeconómica y pobreza en América Latina y el Caribe*, Mundi-Prensa, Madrid.
- AMARC-ALER, Andrés Geerts, Claudia Villamayor y Víctor van Oeyen (coordinadores), 2004, *La Práctica inspira. 32 experiencias que pueden inspirar en el desafío de fortalecer el movimiento de radio popular y comunitaria del continente*, AMARC-ALER, Quito.
- Asociación Argentina de Teledifusoras Pyme y Comunitarias, Aateco, s.f., “Quiénes somos Aateco”, documento de difusión de la organización, Argentina.
- Asociación Civil Barriletes, 2016, “Remontando una oportunidad”, *Revista Barriletes*, núm. 186, pp. 6-7.
- Asociación Civil Barriletes, 2017, *Revista Barriletes*, núm. 188, pp. 18-20.
- Brito Lorenzo, Zaylín, 2008, *Educación popular, cultura e identidad desde la perspectiva de Paulo Freire*, Clacso, [en línea] disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/campus/freire/06Brito.Pdf> [fecha de consulta: junio de 2018].
- Cabral, María Cristina, 2004, “Tomá la voz, dámela a mí. Experiencia de Radio Encuentro en el trabajo con jóvenes”, disponible en <http://www.radioencuentro.org.ar/cristinaponenciaradio.doc>
- Cabral, María del Carmen y Diego Jaime, 2009, “Jóvenes y radios comunitarias. La experiencia de FARCO”, ponencia en el Primer Encuentro sobre Juventud, Medios de Comunicación e Industrias culturales, Jumic, Universidad Nacional de La Plata, disponible en <https://perio.unlp.edu.ar/observatoriodejovenes/taxonomy/term/13>

- Cappellino, María Elena, 2011, “Código de Faltas: un análisis de las políticas de tolerancia cero en los sectores vulnerables de Córdoba”, en L. Crisafulli y I. León Barreto (coordinadores), *¿Cuánta Falta!? Código de Faltas, Control Social y Derechos Humanos*, Ed. INECIP, Córdoba, Argentina, pp. 65-80.
- Chaves, Mariana, 2005, “Juventud negada y negativizada: representaciones y formaciones discursivas vigentes en la Argentina contemporánea”, *Última década*, vol. 23, núm. 13, pp. 9-32.
- Chaves, Mariana, 2017, “Jóvenes entre el centro y la periferia de la ciudad, del Estado y de la academia”, *Ciudadanías. Revista de Políticas Sociales Urbanas*, núm 1, pp. 71-96.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe y Organización Iberoamericana de Juventud, Cepal y OIJ, 2003, *Juventud e inclusión social en Iberoamérica*, Cepal, Santiago de Chile.
- Cubides Martínez, Juliana, 2016, “Movimientos Juveniles contemporáneos en América Latina. Juventud y política en la encrucijada neoliberal”, en Fernanda Espíndola Ferrer (coordinadora), *Jóvenes en movimientos: experiencias y sentidos de las movilizaciones en la América Latina contemporánea*, Clacso, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.
- Dirección General de Estadística y Censo, 2010, *Provincia de Entre Ríos según área de gobierno local. Población por sexo*, [en línea] disponible en <https://www.entrerios.gov.ar/dgecl/> [fecha de consulta: 25 de febrero de 2018].
- Fasano, Patricia, 1993, *Comunicación popular: Espacios comunitarios de significación de los sectores populares urbanos*, tesis de licenciatura, Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina.
- Fasano, Patricia, 2001, “El ‘Ciclón’ de Anacleto Medina Sur. —Sobre la construcción de la identidad en sectores de pobreza urbana—”, *Ciencia, Docencia y Tecnología*, núm. 22, pp. 137-165.
- Fasano, Patricia, 2015, “La investigación en comunicación comunitaria y popular: el uso de la etnografía como enfoque”, *AVATARES de la comunicación y la cultura*, núm. 10, [en línea] disponible en <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/avatares/issue/view/538> [fecha de consulta: octubre de 2017].

- Feijoó, María del Carmen, 2015, “Los ni-ni: una visión mitológica de los jóvenes latinoamericanos”, *Voces en el Fénix*, núm. 51, pp. 22-31.
- Fernández, Ana María y Mercedes López, 2005, “Vulnerabilización de los jóvenes en Argentina: política y subjetividad”, *Nómadas*, núm. 23, pp. 132-139.
- Festa, Regina y otros, 1986, *Comunicación popular y alternativa*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires.
- Gentile, María Florencia, 2011, “Los procedimientos discursivos para la construcción mediática de la figura del joven pobre y delincuente. El ‘Caso Jonathan’”, *Última Década*, núm. 34.
- Gerbardo, Judith, 2010, “Comunicación comunitaria/popular y participación ciudadana en el actual escenario comunicacional”, AA.VV., *Todas las voces Todos*, Farco, Buenos Aires.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos de la República Argentina, Indec, 2014, “Encuesta Nacional de Jóvenes (ENJ 2014)”, disponible en http://www.indec.gob.ar/ftp/cuadros/poblacion/resultados_enj_2014.pdf [fecha de consulta: 1 de marzo de 2018].
- Instituto Nacional de Estadística y Censos de la República Argentina, Indec, 2016, “Índices de pobreza segundo semestre 2016”, [en línea] disponible en <http://www.indec.gob.ar> [fecha de consulta: 1 de marzo de 2018].
- Instituto Nacional de Estadística y Censos de la República Argentina, Indec, 2017, “Incidencia de la pobreza y la indigencia en 31 aglomerados urbanos. Primer semestre de 2017”, [en línea] disponible en https://www.indec.gob.ar/uploads/informesdeprensa/eph_pobreza_01_17.pdf [fecha de consulta: 3 de abril de 2018].
- Kaplún, Mario, 1985, *El comunicador popular*, Humanitas, Buenos Aires.
- Kejval, Larisa, 2009, *Truchas: los proyectos político-culturales de las radios comunitarias, alternativas y populares argentinas*, Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Kejval, Larisa, 2013, *Significaciones en torno a las radios comunitarias, populares y alternativas argentinas*, tesis de maestría, Universidad

- de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Kessler, Gabriel, 2012, “Las consecuencias de la estigmatización territorial. Reflexiones a partir de un caso particular”, *Espacios en Blanco. Revista de Educación*, núm. 22, pp. 165-198, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina.
- Kessler, Gabriel y Mariana Di Virgilio, 2008, “La nueva pobreza urbana: dinámica global, regional y argentina en las últimas dos décadas”, *Revista de la CEPAL*, núm. 95, pp. 31-50.
- Krauskopf, Dina, 2006, *Juventudes en América Latina y el Caribe: dimensiones sociales, subjetividades y estrategias de vida. Asociándose con la Juventud para construir el futuro*, Fundación Kellogg, Editorial Peirópolis, Sao Paulo.
- Krohling Perusso, Carolina, 1998, “Comunicação nos movimentos populares. A participação na construção da cidadania”, Editora Vozes, Petrópolis (RJ).
- Krohling Perusso, Carolina, 2008, “Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados”, *Reelaborações no setor. Palavra Clave*, vol. 2, núm. 11, pp. 367-379.
- Lamas, Ernesto y Hugo Lewin, 1995, “Aproximación a las radios de nuevo tipo: tradición y escenarios actuales”, *Causas y azares*, vol. 2, núm. 2, pp. 70-86.
- Lattes, Alfredo, 1995, “Urbanización, Crecimiento Urbano y Migraciones en América Latina”, *Notas de Población*, núm. 62, pp. 211-260.
- Lerchundi, Mariana y Andrea Bonvillani, 2014, “Jóvenes y Código de Faltas. Una ‘experiencia’ de detención”, *Justicia Juris*, vol. 1, núm. 10, pp. 43-52.
- Ley Nacional de Radiodifusión N° 22.285*, [en línea] disponible en <http://www.uba.ar/radiodifusion/download/ley22285.pdf> [fecha de consulta: julio de 2018].
- Ley Nacional de Servicios de Comunicación Audiovisual N° 26522*, [en línea] disponible en <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/155000-159999/158649/norma.htm> [fecha de consulta: julio de 2018].

- Ley Nacional de Servicios de Comunicación Audiovisual N° 26522*, Modificaciones a la Ley N° 26522, Decreto N° 267/2015, [en línea] disponible en <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/255000-259999/257461/norma.htm> [fecha de consulta: junio de 2018].
- Margulis, Mario, 1998, “La discriminación en la discursividad social”, Margulis, M y M Urresti, (compiladores), *La segregación negada. Cultura y discriminación social*, Ed. Biblos, Buenos Aires, pp. 17-36.
- Mata, María Cristina, 1993, “¿Radio popular o comunitaria?”, *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, núm. 47, pp. 57-59.
- Mata, María Cristina, 1998, “Jóvenes y radios populares: ¿nuevas búsquedas o productos del mercado?”, *Causas y Azares*, núm. 7, pp. 111-120, Buenos Aires, Argentina.
- Mata, María Cristina, 2002, “Comunicación, ciudadanía y poder: pistas para pensar su articulación”, *Diálogos de la Comunicación*, núm. 64, FELAFACS, Lima, [en línea] disponible en <http://dialogos-felafacs.net/edicion-64/> [fecha de consulta: marzo de 2018].
- Mata, María Cristina, 2006, “Comunicación y ciudadanía. Problemas teórico-políticos de su articulación”, *Fronteiras-estudos midiáticos*, vol. 1, núm. 8, pp. 5-15.
- Mc. Bride, Sean, 1980, *Voces Múltiples, Un Solo Mundo*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Merklen, Denis, 2005, *Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática (Argentina 1983-2003)*, Gola, Buenos Aires.
- Mesa Suárez, Paula. 2014, *RNMA La conformación de una red de medios alternativos en Argentina*, Tesis de Grado, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, [en línea] disponible en http://comunicacion.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/sites/16/2013/02/TESINA_Paula_Mesa_Suarez.pdf [fecha de consulta: julio de 2018].
- Míguez, Daniel, 2010, *Los pibes chorros. Estigma y marginalización*, Editorial Capital Intelectual, Buenos Aires.
- Míngo de Bevilacqua, Graciela, Elisa Sarrot, Miguel Bitar, Alicia González Alarcón, Mirta Sojjet, Cesar Sione y Gabriela Romero,

- 2006, “Dimensiones de la pobreza en Paraná y Concordia: Un estudio comparativo”, *Ciencia, docencia y tecnología*, núm. 33, pp. 67-110.
- Observatorio de la Deuda Social Argentina, 2017, “Pobreza y desigualdad por ingresos en la Argentina urbana 2010-2017”, disponible en <http://uca.edu.ar/es/observatorio-de-la-deuda-social-argentina/barometro-de-la-deuda-social-argentina/informes-tematicos-de-la-deuda-social-argentina>
- Red Nacional de Medios Alternativos, RNMA, 2009, “La ley de servicios de comunicación audiovisual”, documento de difusión de la organización, Argentina.
- Saintout, Florencia, 2013, *Jóvenes en Argentina. Contra el discurso mediático. Desde una epistemología de la esperanza*, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal.
- Schuttenberg Mauricio y Mariano Ameghino, 2017, “La (In)seguridad antes de la (in)seguridad. Análisis de las tapas del diario Clarín 1983-2004”, en G. Irrazabal, N. Dallorso, N. Costa y C. Cesaroni (directores), *Gestión de la inseguridad, violencias y sistema penal*, Tren en Movimiento Ediciones, Buenos Aires.
- Svampa, Maristella, 2005, *La sociedad excluyente: la Argentina bajo el signo del neoliberalismo*, Taurus, Buenos Aires.
- Vega Cantor, Renán, 2009, “Crisis civilizatoria”, *Revista Herramienta*, núm. 42, [en línea] disponible en: <https://www.herramienta.com.ar/> [fecha de consulta: marzo de 2018].
- Vommaro, Pablo, 2012, “Los procesos de subjetivación y la construcción territorial: un acercamiento desde experiencias de organizaciones sociales en Buenos Aires”, en *Subjetividades políticas*, Clacso, Buenos Aires.
- Vommaro, Pablo, 2015, *Juventudes y políticas en la Argentina y en América Latina: tendencias, conflictos y desafíos*, Grupo Editor Universitario, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Sitios web referenciados

Centro de Estudios en Política Criminal y Derechos Humanos:
<http://cepoc-cepoc.blogspot.com/>

Centro de Estudios Legales y Sociales:
<https://www.cels.org.ar/web/>

Coordinadora Contra la Represión Policial e Institucional:
<http://www.correpi.lahaine.org/>

Foro Argentino de Radios Comunitarias, Farco:
<http://www.farco.org.ar/>

Indymedia Argentina:
<https://argentina.indymedia.org/>

Red Nacional de Medios Alternativos, RNMA:
<https://rnma.org.ar/>

**“¡DESDE LEJOS,
CHIAPAS PARECÍA SUFICIENTEMENTE ESPECÍFICO!”
TRAYECTORIA INVESTIGATIVA Y PROBLEMAS
SOCIOAMBIENTALES EN LA LACANDONA.
—ENTREVISTA A TIM TRENCH.—**

Ingreet Juliet Cano*
Constanza Monterrubio**

Introducción

Tim Trench es historiador de formación, cuenta con una maestría en antropología del desarrollo por la Escuela de Estudios Orientales y Africanos de la Universidad de Londres y un doctorado en antropología social por la Universidad de Manchester. Fuera de algunas tempranas investigaciones en la India, ha dedicado la mayor parte de su trayectoria académica al estudio de los problemas ambientales y del desarrollo rural en el sureste mexicano, y en particular en Chiapas, donde reside desde hace más de 18 años.

Actualmente es uno de los investigadores de mayor experiencia en la complejidad social y ambiental que caracterizan la historia contem-

* Doctora en Ciencias Sociales y Antropología por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, y la Universidad de París Ouest Nanterre la Défense, Francia. Es investigadora visitante en El Colegio de Michoacán, México. Temas de interés: antropología del desarrollo y el ambiente y la ecología política. Actualmente trabaja sobre las condiciones de creación y gestión de áreas naturales protegidas federales en el estado de Chiapas, correo e.: lacano4@gmail.com

** Doctora en Manejo de Biodiversidad y maestra en Biología de la Conservación por la Universidad de Kent, en Reino Unido. Temas de interés: iniciativas colectivas de manejo de recursos naturales. Actualmente investiga el vínculo de las prácticas alimentarias y la conservación del patrimonio biocultural en México y Chile, correo e.: constanza.monterrubio@gmail.com
Fecha de recepción: 02 11 18; Fecha de aceptación: 09 11 18.

poránea de la llamada Selva Lacandona. Lo cual es producto de su permanente contacto con la región, del camino consolidado a través de sus propias investigaciones, de las investigaciones de las y los estudiantes que ha formado en la maestría en Desarrollo Rural Regional de la Universidad Autónoma Chapingo, pero también de sus experiencias de acompañamiento, asesoría y alianza con pobladores locales, instituciones ambientales y centros internacionales de investigación en política pública ambiental.

Otra de las facetas del trabajo de Tim se caracteriza por su exploración investigativa a través de medios audiovisuales, lo cual ha redundado en la corealización de varios documentales. Dichos trabajos han permitido la visibilización de distintas situaciones problemáticas en la Lacandona, entre las que se cuentan la persistencia de las incertidumbres agrarias padecidas por poblaciones indígenas, así como las dificultades experimentadas por agrupaciones campesinas que viven de algunos de los recursos no maderables que ofrecen los ecosistemas de selva.

Teniendo en cuenta la amplia y versátil trayectoria investigativa de Tim, así como la influencia que ha tenido en jóvenes investigadores e investigadoras que hemos incursionado en el estudio de problemas socioambientales en la Lacandona, Chiapas, y en general en el sureste mexicano, le planteamos reflexionar de manera detallada sobre su propio camino y en torno a varios de los dilemas que caracterizan la relación entre diversidad cultural y diversidad biológica. Con el ánimo de ofrecer al lector claves para comprender el trabajo de Tim, las reflexiones que nos ofrece y la complejidad de los problemas socioambientales derivados de la tensión entre diversidad cultural y diversidad biológica, a continuación ampliamos lo que dicha relación tensa contempla.

El sureste mexicano es un espacio de gran relevancia por su diversidad sociocultural y su biodiversidad. Chiapas es uno de los estados donde se encuentran poblaciones con historias cultural, económica y políticamente diversas, así como territorios con una gran riqueza y complejidad ecosistémica. Pese a que dichas particularidades son reconocidas desde hace más de medio siglo y siguen siendo objeto de inves-

tigaciones y acciones de política pública, éstas continúan originando múltiples contradicciones.

Entender las tensiones que surgen entre ambas particularidades implica ahondar en lo que ellas mismas comprenden. La diversidad biológica, además de hacer referencia a la abundancia, riqueza y complejidad de ecosistemas naturales, alude a la presencia de entornos escasamente modificados por la acción humana. La diversidad sociocultural, por su parte, además de hacer referencia a las múltiples particularidades que distinguen entre sí a las poblaciones humanas, refiere a las diferencias económicas y políticas que configuran sus relaciones. En este sentido, ni la biodiversidad ni la diversidad sociocultural son sólo atributos positivos, ni mucho menos ahistóricos.

Aunque la biodiversidad en sí misma puede ser valorada como positiva, generar condiciones para su conservación reporta beneficios para unos, así como implicar efectos adversos para otros. Asimismo, aunque la diversidad sociocultural llega a exaltar positivamente, la promoción de formas de distinción suele entrañar prácticas de inclusión para unos y de exclusión para otros. Por otra parte, tanto la biodiversidad como la diversidad sociocultural son, en primera instancia, categorías que tomaron cuerpo en un contexto global en el que entraron en cuestión las formas intensivas de aprovechamiento de los entornos y la primacía de ciertas maneras de ver e interactuar en el mundo y con la naturaleza. Así entonces, una exploración de lo que entraña la biodiversidad y la diversidad sociocultural para determinadas áreas del planeta implica adentrarse en los efectos que ellas provocan, pero también estudiar la manera como ellas moldean la historia de personas y lugares específicos.

Si la biodiversidad y la diversidad sociocultural son cuestiones en sí mismas problemáticas, la relación entre ambas no lo es menos. Chiapas da cuenta de que la diversidad biológica y sociocultural de ciertos territorios son parte de un mismo y contradictorio proceso histórico. Uno en el cual determinadas poblaciones y determinados entornos se configuraron como apéndices de dinámicas hegemónicas de apropiación y producción socioambiental. Entornos que hoy son valorados por su importancia ecológica, mantuvieron buena parte de sus atributos al estar articulados de manera temporal o marginal a circuitos económicos

de distinta talla. Por su parte, la confluencia de grupos de población de diverso origen y trayectorias de vida, en áreas de importancia ecológica, responde al hecho de haber sido marginados de las dinámicas económicas predominantes en territorios intensa y exclusivamente explotados.

Aunque la colonización de tierras biodiversas por parte de poblaciones humanas marginadas fue valorada positivamente durante un periodo breve de tiempo a mediados del siglo XX, específicamente entre las décadas de 1960 y 1970, las contradicciones sociales y los efectos ecológicos adversos de tal proceso no tardaron en emerger y generar controversias que siguen sin ser resueltas hasta la actualidad. De modo que trayectorias investigativas como la de Tim resultan de gran importancia para comprender los cambios en los entornos y en las poblaciones, pero también para entender ampliamente lo que se ha hecho para enfrentar las contradicciones derivadas de la ampliación de la frontera agrícola y la explotación no sustentable de los recursos, así como el acceso y distribución desigual de éstos en el territorio nacional.

En la entrevista que presentamos a continuación, Tim nos lleva desde su Chiapas imaginado, antes de su llegada a México, hasta la Lacandona contemporánea, en la cual el turismo y el llamado ecoturismo están a la orden del día, al ser considerados unas de las alternativas a través de las cuales se puede resolver la disyuntiva entre conservación y desarrollo rural. También nos lleva a otros lugares del sureste mexicano, en particular hacia el estado de Yucatán, donde las contradicciones entre diversidad cultural y diversidad biológica también se manifiestan, aunque de una manera muy distinta a Chiapas. Y, en estos recorridos, veremos varias de las discusiones académicas que han influenciado su comprensión y su manera de reflexionar en torno a los problemas socioambientales en la actualidad.

Así entonces, Tim nos lleva inicialmente a las discusiones antropológicas que han suscitado los proyectos de desarrollo dirigidos al llamado “tercer mundo”. Posteriormente, nos pasea por los debates sobre el campesinado y la cuestión agraria muy característica de la sociología y la antropología hecha en México; además de darnos una idea general de los influyentes aportes de los estudios postcoloniales y foucaultianos a los estudios socioambientales, a la antropología de la conservación

ecológica y el desarrollo, así como a la hoy pujante ecología política. Finalmente, a la luz de su primera experiencia como consultor experto en el plano internacional, Tim nos acerca a uno de los conceptos y corrientes de pensamiento y planeación de políticas públicas más influyentes de los últimos años: aquel de la gobernanza y, en particular, de la gobernanza multinivel. Mediante varias de sus respuestas, Tim reflexiona sobre los límites y alcances de esta experiencia, así como de tales conceptos y enfoques. Esto último, justo en un periodo donde las instituciones ambientales han padecido los embates de reformas económicas de corte neoliberal de un gobierno saliente. Pero también, justo en un contexto donde la banalidad con la que potencias mundiales asumen el debate del cambio climático y el cambio global nos confronta con múltiples incertidumbres sociales y ambientales.

El lector interesado en otros de los artículos presentados en este número de *EntreDiversidades* encontrará, adicionalmente las influencias y diálogos de la senda investigativa donde nosotras y algunos jóvenes investigadores hemos confluído con Tim y donde hemos aprehendido parte de los frutos de la cosecha que nos ha ofrecido.

Tim, ¿cuáles consideras que son las grandes etapas de tu trayectoria investigativa en Chiapas?

No sé si han sido muy “grandes”, de alguna forma una cosa simplemente llevó a la otra. Sin embargo, me doy cuenta —ahora que llevo casi 20 años en Chiapas— que puedo identificar ciertas etapas. Tal vez como muchos estudiantes e investigadores que venimos de fuera y que nos hemos quedado aquí, comprendo ahora que los primeros años de investigación fueron nada más una introducción a la ruralidad mexicana y chiapaneca, y a la historia nacional y regional. Cuando llegué a San Cristóbal de Las Casas en 1999 con una beca para realizar el trabajo de campo para mi tesis doctoral en antropología social en la Universidad de Manchester, Reino Unido, sabía muy poco de México, de Chiapas y del trópico-húmedo, en general. Mi proyecto original se enfocaba en la relación entre el turismo, la arqueología y la identidad indígena; no sabía exactamente dónde iba a hacer trabajo de campo. Desde lejos, ¡“Chiapas” parecía suficientemente específico!

Tuve varios comienzos falsos en campo, pero eventualmente empecé a pasar temporadas en Lacanjá Chansayab y Frontera Corozal en la Selva Lacandona. Ambas comunidades ofrecían posibilidades para estudiar los temas que me interesaban en ese momento, con la activa promoción del turismo en torno a los dos sitios arqueológicos —Bonampak y Yaxchilán—, además de nuevos proyectos de museos, infraestructura y capacitación para trabajar en el turismo. Pero resultaba que el impulso atrás de las inversiones venía principalmente del sector federal ambiental y de organizaciones no gubernamentales, Ong, ambientalistas como Conservation International. La meta principal era la conservación de la biodiversidad de la selva, “el último reducto de selva alta perennifolia en Norteamérica”. Pronto aprendí que en la Lacandona la biodiversidad tenía dueño(s), en la forma de comunidades agrarias y ejidos, pero que el terrateniente más grande era la Comunidad Zona Lacandona, CZL, con medio millón de hectáreas, que incorporaba tres cuartas partes de la Reserva de la Biosfera Montes Azules, Rebima.

Entonces una primera etapa fue la investigación de mi tesis de doctorado, que terminé en 2002. Al final la tesis se enfocó en los lacandones de Lacanjá Chansayab y abordó la historia demográfica y agraria de la Selva Lacandona, e inevitablemente las políticas de conservación y sus efectos en las disputas territoriales, las identidades locales y las relaciones políticas, en general. Además, el tema Rebima se volvió muy polémico durante mi tiempo en campo, entre 2000 y 2002, con desalojos de poblados “invasores” dentro del polígono de conservación, el tema del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, EZLN, con la “Marcha del Color de la Tierra”¹, y constantes rumores en la prensa sobre biopiratería y la apropiación de recursos por parte de entes externos —desde la empresa Pulsar hasta el ejército israelí—².

¹ Se trató de una de las más importantes manifestaciones de los miembros de EZLN y sus simpatizantes, en la cual se caminó durante 37 días a lo largo de 6 mil kilómetros. La marcha también marca el distanciamiento de este movimiento de las vías de negociación con el estado mexicano (Chihu, 2002).

² Entre los años 2000 y 2002, en Chiapas se dieron numerosas controversias respecto a proyectos de bioprospección en los que participaban actores internacionales y nacionales. Sobresale el caso de International Cooperative Biodiversity Group, ICBG, consorcio que apoyó el proyecto “Investigación, farmacéutica y uso sustentable del conocimiento etnobotánico y biodiversidad en la región Maya de los Altos de Chiapas”, el cual fue suspendido tras manifestaciones de resistencia

El turismo se volvió menos prominente en mi análisis, en la medida que entendía su relación con otras dinámicas territoriales, culturales y políticas. Además, en términos de número de visitantes, el turismo no resultó ser tan importante, aunque como discurso unía los objetivos de la conservación con la lógica del mercado, donde las identidades étnicas se habían vuelto parte de la atracción —bajo el eco y el etnoturismo—. También me di cuenta de que el supuesto “exoticismo”, o mejor dicho excepcionalidad de los lacandones, se debía mucho a la antropología misma y su construcción del lacandón como objeto etnográfico en la segunda mitad del siglo XX. Me inspiré en el libro de Quetzil Castañeda (1996) para mostrar cómo un proceso dialógico entre la práctica de la antropología había dejado huella en las autorrepresentaciones de los lacandones (Trench, 2002, 2005).

Un cambio de metodología me llevó a la siguiente etapa. Con mi amigo y colega Axel Köhler participé en la realización de un video documental sobre un grupo de teatro fundado y compuesto por lacandones jóvenes. La obra que querían poner en escena era una dramatización de las historias representadas en los famosos murales de Bonampak. Se hizo el corto-documental *Más de mil años después* (Chank'in Najbor, Köhler y Trench, 2001), y para mí fue tanto una introducción a la tecnología del video digital, como a la investigación colaborativa. La realización del documental —las pláticas, las filmaciones y el proceso de edición final— fue una oportunidad para indagar más en ideas acerca de la identidad lacandona y afirmar la importancia del acceso a los medios para participar en la representación “étnica”.

Entusiasmado con las posibilidades del video documental colaborativo, volví a trabajar con Axel en una investigación sobre algunos de los xateros de la Selva Lacandona (Köhler y Trench, 2004; Trench y Köhler, 2005). Los xateros viven del corte de hojas de palma comedor o “xate” que encuentran en la Selva para venderlas como follaje a la industria florera internacional. Durante mi investigación doctoral, había observado a estos señores llegar a Lacanjá Chansayab de quién sabía dónde para entregar sus “gruesas” de palma xate con los jefes lacandones, quienes

social en 2001 (Ceceña y Giménez, 2003); se incluyen también las iniciativas del grupo Pulsar en asociación con Conservation International Chiapas (Tarrío, Concheiro y Comboni, 2004).

vendían a los coyotes que venían de Tabasco. Luego descubrí que existían varios campamentos de xateros a una distancia de 10-20 kilómetros del poblado Lacanjá Chansayab, desde donde estos cortadores se metían más y más adentro para extraer la palma. Lo que me llamó la atención era la invisibilidad de los xateros, mestizos en su mayoría, trabajando para indígenas lacandones, y conocían muy bien las veredas y “montes” de la Selva Lacandona, más que muchos lacandones. Además, la actividad se caracterizaba por mucho intermediarismo, desinformación e ilegalidad, y los xateros tenían muchas historias que contar.

Al terminar este documental, entré a trabajar a la Universidad Autónoma Chapingo como profesor-investigador en 2004. Tenía que desarrollar un tema apropiado para el postgrado en desarrollo rural regional, entonces retomé el tema del xate como una oportunidad de “desarrollo sustentable” para las comunidades con selva. Con financiamientos de Semarnat, y junto a Gabriela Buda, desarrollamos un plan estratégico para el futuro manejo de la palma en la Lacandona. Con un segundo año de apoyo financiero empezamos a establecer viveros y plantaciones. Llevamos a los campesinos xateros a Veracruz, a la Sierra Madre y al Petén, en Guatemala, para conocer experiencias exitosas en la producción de la palma y recibir capacitación técnica.³ Ofrecimos asesorías para el registro de las Unidades de Manejo Ambiental, UMA —instrumento legal que regula especies vegetales o animales consideradas amenazadas—, de xate.

Esta etapa fue de mucha colaboración con el sector ambiental. A la vez, yo representaba a la Universidad de Chapingo en el Consejo Asesor de la Reserva de la Biosfera Montes Azules, Rebima, ocupando la presidencia entre 2006 y 2009. Mientras hubo buenas experiencias de colaboración con los funcionarios más cercanos, como el director de Rebima de ese entonces y la subdelegada de planeación en la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, también aprendí algo sobre los límites de la “participación”, los prejuicios institucionales, y el centralismo y burocratismo que inhibía más flexibilidad en la aplicación de normas, programas y proyectos ambientales (ver Durand et al., 2014).

El xate me llevó a la siguiente etapa de mi trayectoria como inves-

³ Para mayor detalle acerca de este trabajo ver Buda et al. (2014, 2017).

tigador. En uno de los foros que organizamos en 2006 para el diagnóstico de la situación respecto al xate en la región, conocimos a dos señores de Benito Juárez Miramar, BJM, comunidad que se encuentra en la parte sureste de la laguna Miramar, fuera de CZL, pero dentro de Rebima. Desde 2006 conozco esta comunidad tzeltal y hemos podido aprender algo de su historia, sus formas de organización y sus sistemas de producción. Hablo de nosotros porque algunos de mis estudiantes han pasado tiempo allí y sus diferentes investigaciones forman parte de mi conocimiento del lugar.⁴ En ese año, BJM apenas se había distanciado de EZLN, después de 20 años de lucha y resistencia. Empezamos a trabajar el tema del xate con ellos, estableciendo un vivero en la comunidad y llevando a algunos de los señores a las capacitaciones mencionadas arriba. Pero inmediatamente topamos con un problema para el registro de la Unidad de Manejo Ambiental, UMA.

Resultaba que BJM se encontraba en categoría de “irregular” por no haber terminado exitosamente sus trámites agrarios. A pesar de haberse publicado su solicitud de dotación en el Diario Oficial en 1970, esta fue rechazada 14 años después —en 1984—. De hecho, la negación de su derecho agrario fue uno de los motivos para adherirse a EZLN en la década de 1980. Ahora es su presencia dentro del polígono de Rebima lo que ha obstaculizado su regularización. El proyecto de xate en BJM fracasó muy pronto —por razones que no detallaré aquí— pero nuestra intervención “técnica” en la comunidad me llevó a tratar de apoyar a los pobladores en la resolución de su problema agrario.

Como fuereño, el tema agrario en México siempre me ha fascinado; el hecho de la Revolución y una reforma agraria que terminó repartiendo más de la mitad del país a pueblos indígenas y campesinos en ejidos y bienes comunales ha dejado un legado único en el mundo. Mi relación con la gente de BJM me ha obligado a aprender más sobre el tema y he tenido la oportunidad de reunirme con altos funcionarios del sector agrario federal y del gobierno del estado. Comencé a entender el burocratismo, el carácter kafkiano de los trámites, la falta de “buena fe” en la administración de las solicitudes. A la vez pude ver una historia

⁴ De este periodo de investigación datan parte de los aspectos consignados en la entrevista realizada por Villalobos y Trench (2014).

paralela a la de los ejidos legales, una historia medio escondida de “irregularidad”, vulnerabilidad, lucha y resignación. Indagué más sobre conceptos como tenencia, acceso, posesión, propiedad y usufructo. En el caso de BJM, llegué a admirar su nivel de organización, en gran parte legado de sus años en EZLN, a pesar de las tensiones permanentes y los cambios constantes. Luego llegué a conocer otros poblados “ilegales” como Chuncerro La Laguna, Nuevo Villaflores y Nuevo San Gregorio, y hemos publicado algunos textos sobre sus historias, anhelos y problemas.⁵ Volví a colaborar con Axel Köhler y en 2012 terminamos un tercer documental sobre la Selva —¿*No existe Nuevo Villaflores?*— que trata de otro de los poblados “irregulares” que habíamos conocido más adentro, en la zona núcleo de Rebima (Köhler y Trench, 2012).

La última etapa en mis actividades de investigación ha sido muy distinta. En el año 2014, fui contratado por el Centro de Investigación Forestal Internacional, Cifor, con sede en Indonesia, y tomé un permiso en Chapingo. El proyecto se llamó “Gobernanza multinivel y gestión del carbono a nivel de paisaje”, mismo que buscaba entender la implementación de proyectos piloto REDD+ en el contexto de diferentes dinámicas de cambio de uso de suelo a nivel de paisaje en dos estados del país. REDD+ significa “Reducción de Emisiones por Deforestación y Degradación forestal”, donde “+” refiere otras actividades que se incorporaron después: conservación, gestión sostenible de bosques, y mejora de reservas de carbono. REDD+ es un instrumento de mitigación de gases de efecto invernadero, emanado del Convenio Marco de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático, CMNUCC, que pretende reducir emisiones derivadas de la deforestación y la degradación forestal a través de pagos que estimulan “buenas prácticas” entre los propietarios de los bosques y selvas del trópico y subtrópico. Su lógica es esencialmente mercantil —compra y venta de bonos de carbono—, y en su fase piloto fue financiada con presupuesto federal y donaciones del Banco Mundial.⁶

Para mí este proyecto representaba una discusión diferente y, en gran medida, desconocida. El concepto de “gobernanza multinivel” se nutre

⁵ Entre estas publicaciones sobresalen Trench (2014, 2017).

⁶ Para una idea de las acciones REDD+ en México ver Conafor (2017).

de la literatura de las ciencias políticas, y Cifor es una organización que busca influenciar en el diseño de políticas forestales a nivel nacional e internacional. Además, el proyecto era comparativo, ya que incluía otros cuatro países: Indonesia, Vietnam, Tanzania, y Perú. Más allá de la parte teórica y metodológica, resultó ser una gran oportunidad para visitar regiones nuevas para mí y hablar con personas del gobierno, de las organizaciones —civiles y productivas, comunidades y empresas privadas—. Aparte de Chiapas, como segundo estado incluimos a Yucatán, otra entidad con “acciones tempranas” REDD+. Así pude pasar algunos meses allí, conociendo otra historia y otra realidad.

Parte de la metodología era reconstruir, principalmente a través de entrevistas, una historia de cambio de uso de suelo en cada región seleccionada: minihistorias ambientales. Con mi colega de investigación en este proyecto, Antoine Libert, aprendimos sobre las fincas henequeneras, la historia de extracción forestal en Tizimín, vimos la cosecha del pepino de mar en Dzilam de Bravo y su efecto en la tierra por la riqueza y contaminación que genera, y vimos las nuevas granjas irrigadas en Tekax, cuyos dueños eran de Jalisco y norteamericanos. También, los campos de soya y sorgo y los tráileres llenos de verduras rumbo al puerto El Progreso para el mercado invernal en Estados Unidos. En el siglo XIX, los barcos estaban llenos de fibra de henequén, ahora lo están de pepinos de mar, pimientos y berenjenas. Sin duda, la historia y el presente de Yucatán era y es muy diferente al caso Chiapas.

En este proyecto aprendí más sobre la relación entre los niveles de gobierno, los diferentes presupuestos, el papel de las ONG, el impacto de los mercados en el uso de suelo, lo relevante todavía de la propiedad social en los temas forestales y la huella de los desastres “naturales” —huracanes, incendios y plagas—, tanto en la dimensión ambiental como en la dimensión de la conciencia colectiva y la organización social; sin duda, el susto motiva. Además de estos aprendizajes en campo y en el análisis de la información —152 entrevistas—, el énfasis que Cifor pone en la parte comunicativa, en la parte de la expresión escrita y sus diferentes formatos para las publicaciones —blog, *brief*, artículo científico, informe etc.— me sirvió mucho para mejorar mi forma de escribir y me introdujo a nuevos debates respecto a gobiernos, bosques

y políticas de cambio climático (Trench et al., 2018).

¿De qué modo tu formación académica ha moldeado tu labor en los temas de desarrollo rural?

Siempre he considerado que es la primera carrera la que deja más huella en la formación académica —generalmente cursamos la licenciatura cuando somos más jóvenes e impresionables—. Yo estudié historia en la Universidad de Londres y, sin duda, esto ha condicionado mi forma de explicar las cosas y el tipo de explicaciones que me gustan; además de tomar en cuenta mi interés en la evidencia documental y las preguntas que hago en campo. A nivel de postgrado, cursé una maestría en antropología del desarrollo en la Escuela de Estudios Orientales y Africanos de la Universidad de Londres, una escuela muy cosmopolita que en la década de los años 1990 se encontraba en medio del nuevo debate postcolonial. La experiencia del programa resultó algo desorientadora, quería trabajar en el desarrollo y la cooperación internacional pero el componente antropológico del programa criticaba al “desarrollo”⁷ como algo fútil —en el mejor de los casos—, además de ser la nueva fachada de la hegemonía neo o postcolonial. Al final, era más la antropología la que me atraía; me pareció el complemento ideal de la historia. El antropólogo estudia el otro cultural, el historiador el otro histórico —en el pasado—. Para la tesina, hice mi investigación de campo en el norte de la India sobre cuestiones de trabajo infantil y educación básica en la industria de las alfombras tejidas a mano, y la antropología me cautivó. Al terminar la maestría, tenía ganas de seguir estudiando.

En 1998, fui aceptado en el programa doctoral en antropología social en la Universidad de Manchester, bajo la dirección del profesor John Gledhill, antropólogo político especialista en Michoacán, que tenía en esa época varios tesisistas haciendo sus investigaciones doctorales en Chiapas. Su trabajo de antropología política, en contextos agrarios, cambió la dirección de mi investigación; entonces, comencé a centrar lo político en mi análisis.

En las últimas décadas, las aportaciones de la antropología al es-

⁷ Para comprender parte de la relevancia de esta literatura en el trabajo investigativo de Tim, ver Trench (2008a).

tudio de procesos de desarrollo rural han sido notables, aportando muchos elementos para la comprensión de las estrategias de vida, las tecnologías y conocimientos locales y la (in)acción colectiva, entre tantas otras cosas. En parte, esto ha sido porque los etnógrafos en campo han sido testigos privilegiados para observar los efectos del “desarrollo” en las poblaciones rurales, muchas veces indígenas —en México, esto tiene una larga tradición— y gran parte de la literatura crítica sobre el desarrollo tiene su origen en la antropología.

En contraste, no parece haber tanto interés o trabajo realizado acerca de la “historia” del desarrollo rural, o tal vez los estudiosos del desarrollo rural no están leyendo con suficiente atención a los historiadores. El reciente auge en la historia ambiental a nivel de Latinoamérica nos da nuevas pistas para entender el impacto ambiental de actividades productivas y extractivas del pasado. La preocupación en torno a la contaminación, la deforestación y la erosión de suelos no es algo nuevo, y tampoco son las medidas para revertir la degradación ambiental. Podemos aprender mucho del estudio de cómo se enmarcaban y resolvían —o no— estos problemas en el pasado.

¿Cómo se vincula esto con tu incursión en la investigación-acción participativa, el activismo y el documental?

Formalmente hablando, no creo haber hecho investigación-acción participativa, aunque es casi imposible no involucrarte en las vidas de gente con quien trabajas; uno trata de corresponder su hospitalidad y paciencia de alguna forma y desde luego existen muchas necesidades. Como profesor de Chapingo, he tenido la oportunidad de participar en diversos espacios consultivos y gestionar algunos proyectos de “desarrollo”. Durante varios años hubo una colaboración con el sector ambiental y traté de usar esa oportunidad para circular información precisa y útil —según yo—, expresar mis opiniones y fortalecer la participación social. Desde que tuve conocimiento del problema de los poblados “irregulares” dentro de Rebima he abogado en favor de ellos con trámites, reuniones e información, y en el caso de BJM he fungido como su representante e interlocutor en diversos encuentros y reuniones. Hasta la fecha, no creo haber logrado nada realmente —excepto

quizá mantener a flote la esperanza en algunos casos—, aunque sí he aprendido mucho.

Tampoco me considero activista, creo que la producción académica puede servir para el activismo —pero no debe estar al servicio del activismo—. En el Chiapas rural, con sus rezagos, su pobreza y sus múltiples injusticias, es difícil no abogar de alguna forma hacia la emancipación, y creo que la investigación puede incidir de diversas maneras a favor de los pueblos. Sin embargo, en otros momentos me he encontrado en confrontación con activistas. Una vez en una reunión en la Lacandona, organizada por una Ong con sede en San Cristóbal de Las Casas, me echaron del evento por ser “del gobierno”, ya que en ese momento ocupaba la presidencia del Consejo Asesor de Rebima. En otras ocasiones he criticado a Ong activistas por las imprecisiones que generan con su información, algo que no me ha dado nuevos amigos. Sin embargo, quisiera pensar que los video documentales en los cuales he participado han tenido cierta incidencia, por visibilizar vidas, problemas e injusticias. Muchas personas tienen 30 minutos para ver un video, pero tal vez no dispongan de dos o tres horas para leer un artículo científico —que a veces no son muy “comprensibles” para un público más general.

Viviendo en Chiapas, siempre he tenido la impresión de que existen muchas historias importantes que simplemente nunca llegan al dominio público, al no ser registradas o contadas por periodistas, escritores, documentalistas o investigadores. En regiones como Chiapas, con archivos históricos limitados o desordenados, la historia oral me parece una fuente especialmente rica e importante. Cada investigación en campo es una oportunidad de registrar historias individuales y colectivas, de forma escrita o en formato audiovisual, permitiendo la posibilidad de devolver algo a las personas que nos dedican su tiempo y soportan nuestras preguntas.

¿Cómo han influido estas vertientes en tu trabajo en el análisis de los conflictos socioambientales en la Selva Lacandona?

Bueno, mi análisis del problema de los poblados “irregulares” no ha sido muy sistemático o teórico hasta la fecha, sino ha dependido más

del poder de las historias locales y personales; he tratado de reconstruir la cronología —la historia en sí— a través de sus palabras. Aprendí que el primer deber de la antropología es expresar el punto de vista del morador, el “nativo”, tarea que no resultó tan fácil, desde luego, pero conocer la historia del otro también es comenzar a entenderlo. Creo que el primer paso en la solución de cualquier conflicto siempre es desarrollar cierta empatía con el otro. Considero que es importante poner estas historias en el dominio público —mediante textos, documentales, fotografías— para que formen parte de la historia regional, ahora y en el futuro.

Por ejemplo, acabo de escribir un artículo con una estudiante doctoral, Teresita Camacho, quien está trabajando el tema de los “nacionaleros” en la Sierra Madre de Chiapas, específicamente en la cuenca de Cuxtepeques (Camacho-Bernal y Trench, en dictamen). Ellos también son “irregulares”, y muchas de sus rancherías se encuentran dentro de las áreas protegidas de la Sierra Madre de Chiapas, como por ejemplo la Reserva de la Biosfera El Triunfo. En este escrito usamos el enfoque de “justicia ambiental” para analizar tanto el caso de los nacionaleros de la Sierra Madre, como el de los poblados indígenas sin resolución agraria en la Selva Lacandona. Esto nos permite demostrar cómo los beneficios y los costos ambientales están distribuidos de forma poco equitativa; es decir, supuestamente las áreas protegidas se decretan para el beneficio “de todos”, pero no se considera que esto implica una carga —excesiva— para algunas poblaciones indígenas campesinas al afectar su capacidad de reproducir su vida en el territorio, de sembrar sus cultivos y aprovechar otros recursos.

¿Cuál es la relación entre la construcción de los sujetos agrarios y/o ambientales y los conflictos socioambientales de la región?

Bueno, en México el sujeto agrario fue la identidad oficial y de alguna forma “hegemónica” en las zonas rurales durante el apogeo del reparto agrario. Fue la identidad conferida por el Estado al campesino productor, al beneficiario de la política revolucionaria, a los “hijos predilectos del régimen” (Warman, 1972). En cambio, el sujeto ambiental es producto de otra época en donde los habitantes

rurales, sobre todo los que habitan bosques, selvas y áreas protegidas, se han apropiado de los nuevos discursos en torno a la conservación para legitimarse en el contexto de nuevas contiendas, donde el “saber ecológico” u otros posibles rasgos culturales han sido revalorados por su potencial de aportar a la conservación; o, en otros casos, estas facetas han sido obviadas por las autoridades ambientales. A la par, desde la década de 1990 se ha hablado del fenómeno “esencialismo estratégico”⁸ al referirse a las maneras en que ciertas poblaciones, con frecuencia indígenas, ponen en frente los aspectos ecológicos de sus culturas para ganar capital político. Está claro, estas dos “subjectividades” —agraria y ambiental— conviven dentro de los sujetos en regiones como la Lacandona, y son relacionales, contextuales, y a veces incongruentes (Trench, 2008b).

Arun Agrawal (2005) introdujo el término “*environmentality*”, que se traduce como “ambientalidad”, para referirse a un proceso en donde las políticas ambientales, o en el contexto de su estudio de caso, las políticas forestales en la India, han producido nuevos sujetos ambientales a través de diferentes “técnicas de gobierno” o formas de gubernamentalización.⁹ Este estudio, que combina trabajo de campo con investigación de archivo, nos permite ver con mayor profundidad histórica la complejidad de estos procesos. Un trabajo de este tipo sobre la Lacandona sería muy interesante.

Pero atrás de estas representaciones, su poder discursivo y su papel en los conflictos socioambientales, está el antiguo dilema que enfrentamos en campo; el tema de lo que “dice” la gente comparado con lo que “hace”; no siempre somos congruentes. Incluso los lacandones, muy celebrados por sus credenciales ecológicas en el contexto de los esfuerzos de conservar la Selva Lacandona, pueden hablar con habilidad de la importancia de la biodiversidad, la relación especial que los lacandones tienen con la selva y la amenaza que representan las otras etnias..., y el día siguiente cazan un águila, un tejón o un saraguato —en el mejor de los casos, comen el último—. Menciono este ejemplo porque lo vi y lo viví.

⁸ Para una comprensión del origen de la noción ver Spivak (1987).

⁹ Para una comprensión del concepto ver Foucault (2011 [1978]).

Existe un desfase entre los planes de desarrollo y megaproyectos turísticos y el contexto de diversidad cultural de la región Selva. ¿Consideras que este desfase es una mera omisión o apunta a cuestiones más estructurales?

No sé si “desfase” es la palabra, más bien han sido intentos de imposición desde la visión del centro del país, desde Sagarpa o Sector.¹⁰ La diversidad cultural en sí no es un problema, pero en el caso de la Lacandona ha sido difícil construir un “plan de desarrollo” con una adecuada participación de los pobladores y, por lo tanto, ningún plan ha contado con suficiente legitimidad. En parte, el problema ha sido que no existe igualdad en la distribución de la tierra —y otros recursos— entre las diferentes poblaciones y etnias. Desde que los lacandones fueron beneficiados con 614,000 hectáreas al crearse CZL en 1972, ha existido un desequilibrio en la región. El origen de EZLN yace en este conocido decreto, y en las limitaciones que representaba el subsecuente decreto de Rebima.¹¹

“Planes de desarrollo” ha habido muchos, desde el periodo de extracción forestal en las décadas de 1960 y 1970 con la Compañía Forestal de la Lacandona, S.A., Cofolasa, la ganadería y petróleo en los años de 1980, hasta el Proyecto Desarrollo Social Integrado y Sostenible, Prodesis, financiado en parte por la Unión Europea entre 2004 y 2008.¹² Cada proyecto tuvo su visión para la zona, desde una “canasta de recursos” —en palabras de Gudynas (2010)— a una especie de “Mayalandia”, basado en “recursos naturales, indios muertos e indios vivos”, como observó Araceli Burguete hace ya 40 años en su tesis de licenciatura en la región (Burguete, 1980).

Pero a pesar de estas diversas visiones para la Selva, y los conflictos históricos y actuales, vale recordar que más de 90% de la población es indígena —maya, en su gran mayoría—, con un control, relativo, sobre el territorio, fundamentado en las dotaciones de ejidos y, en un

¹⁰ Los acrónimos corresponden a la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca, y a la Secretaría de Turismo, respectivamente.

¹¹ Los primeros análisis de esta situación pueden ser consultados en los trabajos de Jan De Vos (2002, 2004).

¹² Un panorama de los distintos proyectos implementados en la región se encuentra en Muench (2008).

caso muy importante, una gran restitución de tierras. Hasta ahora, estos ejidos han logrado rechazar los megaproyectos turísticos, un ejemplo sería Emiliano Zapata, al lado poniente de la Laguna Miramar,¹³ y se ha protestado en contra de los planes de establecer represas en el río Usamacinta.¹⁴ Cuando se ha considerado conveniente, se ha secuestrado a funcionarios y bloqueado carreteras. El único “mega proyecto” de corte “extractivista” que ha tenido éxito hasta la fecha son las plantaciones de palma africana en Marqués de Comillas.¹⁵ Como destino “ecoturístico”, en balance, los resultados han sido limitados para la Selva y pocos proyectos han resultado viables económicamente a largo plazo; parece que simplemente no han logrado generar suficiente demanda turística. Sin embargo, las amenazas estructurales son innegables. Como la región abarca 20% de la biodiversidad nacional y un importante porcentaje de las reservas de agua dulce en el país, la Selva Lacandona está y estará en la mira de importantes intereses nacionales y transnacionales. Pero la presencia de EZLN, así como decenas de ejidos indígenas y el narcotráfico, han fungido como un limitante para la entrada de inversión foránea hasta la fecha.

Dentro de la historia de colonización y a lo largo de la operación de las áreas naturales protegidas de la región existen rezagos que plantean la discusión agraria como algo inaplazable. ¿Cuáles consideras los puntos clave para construir dicha discusión?

Hay que reconocer que muchos de los problemas agrarios en la Selva Lacandona fueron resueltos de alguna forma durante la segunda mitad del sexenio de presidente Fox, entre 2003 y 2006. La representación especial de la Secretaría de la Reforma Agraria, SRA, en Tuxtla implementó esencialmente dos estrategias para solucionar el rezago: la regularización de poblados irregulares existentes dentro de CZL con pagos de indemnización para los comuneros, y la reubicación “voluntaria” de otros poblados, ofreciendo un pago —para comprar

¹³ Para una lectura de estos acontecimientos ver Megchún (2016).

¹⁴ Entre los primeros documentos relativos a estos planes hidroeléctricos destaca el trabajo de Amezcua et al. (2007).

¹⁵ Las características de este proceso, en esta subregión de la Lacandona, pueden conocerse en los trabajos de Cano (2014), y Castellanos-Navarrete y Jansen (2015).

tierras fuera de la región— o el traslado a nuevos asentamientos creados por el gobierno para recibir a estas poblaciones.¹⁶ En su momento, poca gente se dio cuenta de que SRA contaba con un presupuesto mayor que Prodesis. Pero no les dio tiempo para resolver todos los casos pendientes en la región, al dar prioridad a CZL —alrededor de 80% del presupuesto fue directamente a los comuneros—. Actualmente el sector agrario es mucho más débil que hace una década por los cambios institucionales realizados entre 2012 y 2018.

Parte de mi trabajo reciente ha tratado de poner atención en la “agenda pendiente” de los poblados aún irregulares, pero no ha existido mucha voluntad política —o suficiente conocimiento jurídico— para resolver estos casos. En ámbitos gubernamentales, la Selva permanece como tema “caliente” en donde optan por no hacer nada por si les estalla otro conflicto. En Rebima, actualmente son una docena de poblados que se encuentran como “irregulares”, pero las “invasiones” siguen —en menor medida que hace 15 años, no obstante la parte sur de Rebima ha visto varias ocupaciones de terrenos en años recientes.

El otro problema agrario ha sido y es el trazo de uno de los vértices de CZL, que corre a un lado de la Cañada Agua Azul. El gobierno se ha visto poco capaz de resolver este asunto y no ha atendido adecuadamente los conflictos relacionados en torno a los deslindes entre CZL y los ejidos vecinos. En los últimos años ha llamado la atención que CZL ha estado dispuesta a negociar directamente, y de forma bilateral, con el otro interesado —poblados “invasores”—, seguramente reflejo de su desesperación y pocas expectativas respecto a la capacidad del gobierno de intervenir y resolver el problema.

La claridad en torno a la tenencia de la tierra es una condición imprescindible para el funcionamiento de las Áreas Naturales Protegidas, ANP. Si no se sabe con seguridad qué le corresponde a quién, fácilmente podemos provocar diversas “tragedias de los comunes” en donde la gente afecta negativamente al entorno para establecer su “derecho”. En cambio, con más seguridad en torno a la tenencia, la población puede planear, ordenar e invertir tiempo en sus tierras con más tranquilidad.

¹⁶ Una lectura de este proceso puede ser consultada en Muench (2008).

En una etapa más reciente de tu trabajo, evaluando el programa REDD+, ¿cuáles son las oportunidades y las limitantes que observas en este tipo de programas ante la crisis ambiental y de gobernabilidad de la región?

El programa ha sido muy polémico tanto en el estado como a nivel internacional. En Chiapas, en 2011, el gobernador Juan Sabines secuestró la idea de REDD+ para sus fines publicitarios y creó un programa “REDD+” exclusivamente para el beneficio de los comuneros de CZL, sin establecer metas claras o instituir sistemas de monitoreo y verificación.¹⁷ Obviamente, esto afectó de forma negativa la imagen del instrumento en la entidad. Pero el programa también ha ido cambiando con los años y con la participación de diversos actores en la definición de estrategias nacionales y estatales, como el establecimiento de sistemas de “salvaguardas”, etc.; a veces es difícil evaluarlo porque es un blanco en movimiento. Además, hay que recordar que todavía está en la fase de pilotaje, sólo se han implementado “acciones tempranas” hasta la fecha. En México, el plan es que REDD+ se concrete como política gubernamental a nivel nacional a partir de 2020, aunque esto se ve cada vez más improbable. El gobierno de Enrique Peña Nieto no dio mucha importancia al programa, y Conafor —institución encargada de implementar el programa— ha sufrido un recorte presupuestal de alrededor 40% en los últimos años, debilitando mucho su capacidad de dirigir el proceso REDD+ en el país.¹⁸

En la discusión académica sobre el instrumento REDD+, existen dos extremos: por un lado, es visto como un ejemplo más de la mercantilización de los bosques y la neoliberalización de la naturaleza, en general, al permitir que un mercado fije el precio a los servicios ambientales, en este caso la deforestación “evitada” —un servicio hipotético— y la captura de carbono. Por otro lado, están los pragmáticos: el programa es mejor que nada y representa una oportunidad poco común para invertir dinero en áreas con bosques y selvas, donde habitan poblaciones marginadas, quienes necesitan incentivos para conservar y manejar sus

¹⁷ Dicha situación fue reportada en un documento publicado por Greenpeace (2012).

¹⁸ Entre los actores no gubernamentales que se han manifestado al respecto está el Consejo civil mexicano para la silvicultura sostenible, el cual publicó algunas notas informativas. Para mayor información ver CCMSS (2015).

bosques a beneficio de ellos y para el bien del planeta.

Es un debate complejo, y actualmente existe una gran cantidad de literatura dedicada a este tema, literatura sobre cuestiones de derechos —muchas veces indígenas—, tenencia de la tierra y los bosques, mujeres, monitoreo, arreglos institucionales, la distribución de beneficios, la relación entre bosques y agricultura, etc. Los limitantes que analizamos en nuestra investigación no derivaban tanto de la parte ideológica de REDD+ —si representa la mercantilización de la naturaleza o no—, sino tenían que ver con los detalles en la implementación del instrumento en las regiones que estudiamos, las relaciones —o su ausencia— entre sectores gubernamentales y la cuestión de la gobernanza en tiempos de ingobernabilidad, corrupción, y un centralismo histórico que no quiere soltar el poder en torno a los recursos naturales, limitando así la participación de los estados, municipios y, en menor grado quizá, los ejidos (Trench et al., 2018).

También enfatizamos que el caso México es atípico en el contexto REDD+. Dos terceras partes de los bosques y selvas de México se encuentran en propiedad social y, por ley, estas áreas forestales son de uso común propiedad de los ejidatarios o comuneros. Esta relativa claridad en torno a la propiedad de los bosques en México podría asegurar que REDD+ traiga más beneficios para las comunidades forestales mexicanas. Sin embargo, el gobierno se ha mostrado renuente a fortalecer el sector agrario en el contexto de la implementación del programa, a pesar de tener casi todas las piezas en su lugar —sobre todo cuando comparamos el caso de México con otros países—. Pero todavía falta mucho por definir. Los recursos disponibles para el programa no han sido los esperados, no a nivel nacional ni internacional, y el entusiasmo inicial en torno al mecanismo está disminuyendo. Para algunos actores en México —en particular, las ONG ambientalistas—, REDD+ ha representado la posibilidad de otro tipo de desarrollo rural en el país, un desarrollo bajo en emisiones, más acorde con la conservación de los ecosistemas y gestionado con un enfoque territorial. Sin embargo, las condiciones macroeconómicas y la política sectorializada siguen frustrando estos anhelos.

¿Consideras que los proyectos ecoturísticos comunitarios podrían tener un impacto similar en términos de incentivar la autoridad local sobre el territorio?
En mi experiencia, existen dos tipos de proyecto “ecoturístico” —además, siempre hay que cuestionar esta etiqueta—: en primer lugar, existen los que surgen de la experiencia local de lidiar con un interés de parte de turistas para visitar una localidad y, en segundo lugar, proyectos impuestos desde arriba, muchas veces desde Sectur, CDI o una Ong, porque agentes externos han considerado que el lugar tiene potencial turístico. La Selva Lacandona está llena de proyectos turísticos que han fracasado. En algunos casos extremos, se puede observar infraestructura turística en condiciones de abandono sin que hubiera llegado un solo visitante. Esto es porque, desde luego, el turismo es mucho más que la presencia de infraestructura en un lugar supuestamente atractivo para visitantes. Tiene que haber difusión para crear demanda de parte de los turistas, un mercado y, a nivel local, adecuada organización social, ciertas capacidades especializadas y un interés auténtico de parte de la comunidad receptora.

Cuando llegué a Chiapas con la intención de estudiar el turismo, me encontré con una situación inesperada en la Selva Lacandona. Me di cuenta de que el (eco)turismo —como política de desarrollo y de conservación— puede tener un impacto sin que haya llegado un solo turista a las comunidades, debido a los cambios —y a veces conflictos— que pueden surgir a raíz de las inversiones económicas —en infraestructura, por ejemplo—, los intentos de “organizar” a la comunidad desde afuera —con figuras organizativas que no necesariamente encajan con las formas locales de hacer las cosas— y la reorganización del espacio en función de los “atractivos” turísticos. Más allá de su importancia económica, hay que recordar que el turismo representa casi 9% de PIB en México, casi dos veces más que la aportación del sector rural a PIB según Inegi (2017); el turismo es una potente “mirada” —en el sentido foucaultiano— que desvalora u obvia ciertos aspectos del paisaje o la vida cotidiana, y revalora o resignifica otros.

En el mejor de los casos, puede haber un proceso de revaloración

de lo local y una reapropiación del territorio. Pero también el turismo puede generar un proceso de enajenación o, en el peor de los casos, de despojo. Existen algunos casos exitosos en la Lacandona —pienso en Lacanjá Chansayab, Frontera Corozal, el ejido Reforma Agraria, por ejemplo—, en donde los ingresos del turismo han fortalecido las economías locales, pero casi siempre existe una fuerte inversión pública atrás —que no se contabiliza— y diversas tensiones respecto a quienes están incluidos/excluidos en el proyecto.¹⁹ El turismo puede ser un complemento a la economía campesina, pero también puede ser fuente de división, desigualdad e injusticias.

¿Cuáles son las tendencias que vislumbra para la región en términos de los conflictos socioambientales y la búsqueda de alternativas de desarrollo local? Ésta es una pregunta muy difícil de contestar. Históricamente, el desarrollo de regiones como la Lacandona ha sido condicionado por su inserción marginal dentro de una economía política capitalista que busca extraer valor de los recursos naturales sin preocuparse mucho por el bienestar de la población —o los impactos de la extracción—. En el siglo XIX, la Lacandona pasó de ser un “desierto” —una región despoblada de humanos— a ser una región de valiosos recursos maderables —principalmente el “oro verde” de caoba y cedro—. Luego, con la colonización campesina de la región en la segunda mitad del siglo XX, la Lacandona se volvió —en palabras de Jan de Vos (2002)— “una tierra para sembrar sueños”. Estos sueños eran diversos, tenían dimensiones religiosas, políticas y económicas, pero en pocos casos se han materializado como muchos de los colonos esperaban. Fue la frustración con el lento paso del desarrollo convencional —caminos, electrificación, escuelas, clínicas— que dio impulso a EZLN, pero este movimiento tan sonado tampoco pudo cumplir con las expectativas de muchos de sus agremiados. EZLN intentó imponer la colectivización del trabajo agrícola, recaudar sus propios “impuestos” y luego eligió el camino de la resistencia al “mal gobierno”. Para algunos, como los pobladores de Benito Juárez Miramar, esto implicó mayor pobreza y su participación en una autonomía que no necesariamente buscaban en

¹⁹ El caso del ejido Reforma Agraria en Marqués de Comillas es analizado en Cano (2018).

un principio (Villalobos y Trench, 2014).

Son muchos los que han intentado resolver los problemas de la Selva y los archivos históricos están llenos de planes, programas y proyectos que han fracasado en sus metas. Desde las plantaciones de hule, cardamomo y especies maderables de los años 80, a los intentos de reingeniería social y política —como el Programa Integral para el Desarrollo Sustentable de la Selva, PIDSS, y el Proyecto de Desarrollo Social Integrado y Sostenible en la Selva Lacandona, Prodesis— a principios de siglo, muchos de estos proyectos han quedado mal, dejando poca huella en los medios de vida de los pobladores.²⁰ Como hemos mencionado en otros espacios, la Selva Lacandona ha representado una especie de “agujero negro” para el desarrollo; no sería una exageración hablar de —y también estudiar— la “arqueología del desarrollo” en el caso de la Lacandona. Muchos proyectos han quedado literalmente en ruinas: instalaciones turísticas consumidas por la vegetación selvática, plantaciones forestales desatendidas e infraestructura abandonada —pienso en viveros para palma xate, centros para visitantes, empacadoras de fruta, aserraderos...

Tal vez el conflicto socioambiental más representativo de la región sigue siendo los poblados “irregulares”, poblaciones indígenas enclavadas dentro de Rebima intentando reproducirse a través de sus milpas y pequeños hatos de ganado. En el caso de muchos de ellos, se observa nítidamente las expresiones de diferentes visiones para la región. Los pobladores choles, tzeltales y tzotziles de Nuevo Villaflores, Salvador Allende y Nuevo San Gregorio insisten que pueden vivir dentro de las zonas de protección de la Reserva, sin perjudicar la conservación de la biodiversidad (Trench, 2017). Argumentan que sus milpas dentro de la “mera selva” aportan a la biodiversidad y que también dan de comer a los animales del monte. Pero las autoridades ambientales —con la excepción de algunos individuos— no han estado de acuerdo, y consideran que es mejor conservar la Selva sin la presencia de estos campesinos. Es un conflicto que se repite por todo el mundo, sobre todo en el trópico.

En cuanto a las alternativas para el desarrollo de la región, primero

²⁰ Un análisis de este tipo de efectos puede encontrarse en Villalobos (2016).

sería cuestión de resolver los conflictos pendientes, principalmente con EZLN, pero también los problemas agrarios relacionados con Rebima. Después sería conveniente (re)construir instituciones y canales de comunicación capaces de reflejar las necesidades de la población que habita el ecosistema que conocemos como “Selva Lacandona”, partiendo de un enfoque biocultural. Esto implica, en primer lugar, no entender la presencia de la biodiversidad como algo separado de la gente y sus prácticas, y ver la tarea de la conservación dentro de un contexto cultural específico. Una tercera recomendación sería respecto a los arreglos de gobernanza. Un problema histórico para el desarrollo de esta región —y de muchas otras en el país— es que no ha existido una autoridad territorial con facultad para armonizar las intervenciones sectoriales y con instancias eficaces de representación. La Selva abarca ocho municipios de tamaño muy variado. En todo caso, los gobiernos municipales no tienen la capacidad de gestionar el territorio en su totalidad y, por lo general, no cooperan entre ellos. Uno podría considerar la creación de una nueva jurisdicción capaz de canalizar recursos públicos de una forma más armónica.

En cuanto a políticas específicas, urge retomar el tema forestal tanto en su vertiente maderable como no maderable. La política forestal dirigida a la Selva Lacandona ha sido poco consistente y algo autoritaria. Después de la época de las concesiones a empresas externas, el gobierno del estado declaró una veda forestal, entre 1989 y 1994. Esfuerzos dirigidos a fomentar la actividad forestal comunitaria han sido muy escasos, con la excepción de la breve experiencia del plan piloto forestal en Marqués de Comillas después del levantamiento de EZLN en 1994.²¹ El Programa Especial de la Selva Lacandona, PESL, de Conafor, que corrió entre 2010 y 2015, representó un esfuerzo más por atender la actividad forestal desde una perspectiva regional, pero en la práctica su enfoque resultó ser muy conservacionista, con mínimos apoyos para la actividad forestal; tres cuartas partes del dinero invertido fue para pagos de servicios ambientales (Deschamps, Zavariz y Zúñiga, 2015).

Entonces, el futuro de esta fascinante región sigue siendo incierto.

²¹ Una lectura sobre esta experiencia se encuentra en Cano (2018).

La población ve pocas opciones más allá de tomar el riesgoso viaje hacia el norte para trabajar en las fábricas de Tijuana o las granjas de Georgia en Estados Unidos. Tengo la impresión de que el gobierno tiene miedo de “mover las piezas” por el tema EZLN, por un lado; y la falta de ideas novedosas y presupuestos adecuados, por el otro. Este gobierno, que ya ha concluido, ha debilitado gravemente al sector ambiental federal: la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, Conanp, y Conafor operan con presupuestos tan limitados que su impacto se va debilitando; y la Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad, Conabio, con su programa de corredores biológicos, ya se retiró del estado y del sureste mexicano. A ver si la nueva administración es capaz de construir nuevas propuestas para la Selva Lacandona, partiendo de un enfoque biocultural que valore la presencia humana y respete sus conocimientos y sus propios anhelos para la región.

Bibliografía citada

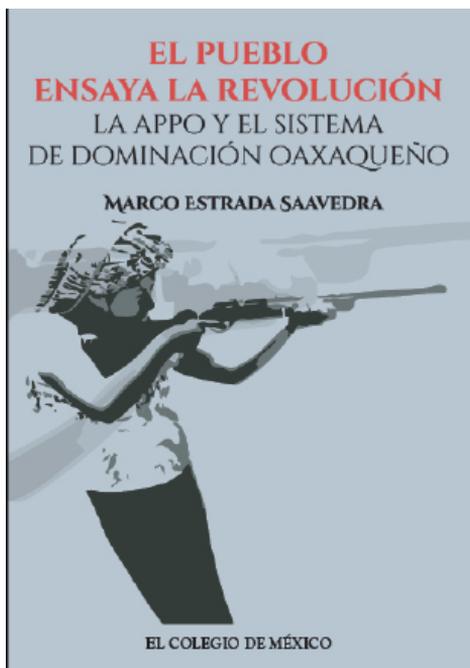
- Agrawal, Arun, 2005, *Environmentality. Technologies of Government and the Making of Subjects*, Duke University Press, United States of America.
- Amezcuca, Israel, Gerardo Carreón, Javier Márquez, Rosa María Vidal, Irene Burgués, Sarah Cordero, John Reid, 2007, *Tenosique: análisis económico ambiental de un proyecto hidroeléctrico en el río Usumacinta*, CEF, Serie técnica 10, Arcata, EUA.
- Buda, Gabriela, Leticia Durand, Tim Trench y Fernanda Figueroa, 2017, “Manejo de recursos forestales no maderables y las políticas de simplificación: El caso de la palma xate en la Selva Lacandona, México”, *Latin American Research Review*, vol. 52, núm. 3, pp. 344-360, <https://doi.org/10.25222/larr.79>
- Buda, Gabriela, Tim Trench y Leticia Durand, 2014, “El aprovechamiento de palma camedor en la selva Lacandona, Chiapas. ¿Conservación con desarrollo?”, *Estudios Sociales*, vol. 22, núm. 44, pp. 201-223.

- Burguete Cal y Mayor, Araceli, 1980, *La Selva Lacandona: riqueza sin desarrollo*, tesis de licenciatura, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México.
- Camacho-Bernal Teresita y Tim Trench, s.f., “De la ‘tierra para los pobres’ a espacios de conservación y disputa: la Selva Lacandona y la Sierra Madre de Chiapas desde la perspectiva de la justicia ambiental”, *Revista Liminar*, en dictamen.
- Cano, Ingreet, 2014, “Entre sueños agrarios y discurso ecologista. Las encrucijadas contemporáneas de la colonización de la Selva Lacandona (Chiapas, México)”, *EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 2, pp. 101-143.
- Cano, Ingreet, 2018, *De montaña a “reserva forestal”. Colonización, sentido de comunidad y conservación ecológica en la selva Lacandona*, IIS UNAM, México.
- Castañeda, Quetzil, 1996, *In the Museum of Mayan Culture: Touring Chichén Itzá*, University of Texas Press, Austin.
- Castellanos-Navarrete, A. y Kees Jansen, 2015, “Oil palm expansion without enclosure: Smallholders and environmental narratives”, *Journal of Peasant Studies*, vol. 42, núm. 3-4, pp. 791-816.
- CCMSS, 2015, “Riesgos y oportunidades del presupuesto base cero para el sector forestal mexicano”, Monitoreo de políticas públicas, Nota Informativa, 42, 2015.
- Ceceña, Ana y Joaquín Giménez, 2003, “Hegemonía y bioprospección. El caso del International Cooperative Biodiversity Group”, *Theomai*, núm. 99, verano.
- Chankin Najbor Pablo, Axel Köhler y Tim Trench, 2001, *Más de mil años después*, Formato Mini-DV, duración 19 min., maya lacandón con subtítulos en español, Proyecto Videoastas indígenas de la frontera sur y Grupo Rescate y Difusión de la Cultura Lacandona, San Cristóbal de Las Casas y Comunidad Lacanjá Chanzayab, Chiapas.
- Chihu Amparán, Aquiles, 2002, “La marcha del color de la Tierra”, *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, vol. 4, núm. 8, pp. 63-79.

- Conafor, 2017, “Acciones tempranas REDD+”, disponible en <https://www.gob.mx/conafor/documentos/acciones-tempranas-redd> [fecha de consulta: 1 de noviembre de 2018].
- De Vos, Jan, 2002, *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona. 1950- 2000*, Fondo de Cultura Económica, CIESAS, México.
- De Vos, Jan, 2004, “El Lacandón: una introducción histórica”, en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (editores), *Chiapas. Los Rumbos de otra historia*, 2ª. edición, UNAM, CIESAS, México, pp. 331-361.
- Deschamps, Paulina, Beatriz Zavariz e Iván Zúñiga, 2015, *Revisión de la Implementación de REDD+ en México. Análisis de los Programas Especiales en Áreas de Acción Temprana REDD+*, CCMSS, México.
- Durand, Leticia, Fernanda Figueroa y Tim Trench, 2014, “Inclusion and exclusion in participation strategies in the Montes Azules Biosphere Reserve, Chiapas, Mexico”, *Conservation and Society*, vol. 12, núm. 2, pp. 175-189.
- Foucault, Michel, 2011 [1978], “Clase del 1 de febrero de 1978” y “Clase del 8 de febrero de 1978”, en *Seguridad, territorio, población*, FCE, Buenos Aires, pp. 109-138, 139-159.
- Greenpeace, 2012, *Espejitos por aire. Imponiendo compensaciones subnacionales de REDD, provenientes de México, en el mercado de carbono de California*, Greenpeace, s.l.i.
- Gudynas, Eduardo, 2010, “Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina”, en Leonardo Montenegro (editor), *Cultura y Naturaleza*, Jardín Botánico José Celestino Mutis, Bogotá.
- Inegi, 2017, “estadísticas a propósito del día mundial del turismo (27 de septiembre)”, Datos Nacionales, Inegi, disponible en http://www.inegi.org.mx/saladeprensa/aproposito/2017/turismo2017_Nal.pdf [fecha de consulta: 9 de noviembre de 2018].
- Köhler, Axel y Tim Trench, 2004, *Xateros*, Formato Mini-DV, duración 43 min., español, Proyecto Videoastas indígenas de la

- frontera sur, con el apoyo del Fondo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas Foesca, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- Köhler, Axel y Tim Trench, 2012, *¿No existe Nuevo Villaflores?*, Formato DV-Cam, 42 min., subtítulos en inglés y español.
- Megchún, Rodrigo, 2016, *Los pobladores de Emiliano Zapata en la Reserva de la Biosfera Montes Azules, Chiapas, como sujetos de políticas agrarias y ambientales (1968-2015)*, tesis de doctorado, El Colegio de Michoacán, México.
- Muench, Pablo, 2008, *Libro Blanco de la Selva*, Proyecto Desarrollo Social Integrado y Sostenible, Unión Europea, Gobierno del Estado de Chiapas, s.l.i.
- Spivak, Gayatri, 1987, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, Methuen, New York.
- Tarrío, María, Luciano Concheiro y Sonia Comboni, 2004, “La biopiratería en Chiapas: un análisis sobre los nuevos caminos de la conquista biológica”, *Estudios Sociales*, vol. 12, núm. 24, pp. 56-89, julio-diciembre.
- Trench, Tim, 2002, *Conservation, Tourism and Heritage: Continuing Interventions in Lacanjá Chansayab, Chiapas, Mexico*, tesis de doctorado, University of Manchester, Reino Unido.
- Trench, Tim, 2005, “Las representaciones y sus impactos: El caso de los lacandones en la Selva Lacandona, Chiapas”, *Liminar*, vol. 3, núm. 2, pp. 48-69.
- Trench, Tim, 2008a, “Desarrollo y cultura: un acercamiento desde la antropología”, en Tim Trench y Artemio Cruz León (coordinadores), *La dimensión cultural en procesos de desarrollo rural regional: casos del campo mexicano*, 2008, Universidad Autónoma de Chapingo, México, pp. 17-44.
- Trench, Tim, 2008b, “From ‘orphans of the state’ to the Comunidad Conservacionista Institucional: the case of the Lacandón Community, Chiapas,” *Identities: Global Studies in Culture and Power*, vol. 15, núm. 5, pp. 607-634.
- Trench, Tim, 2014, “¿Ganando terreno?: La Conanp en la subregión Miramar de la Reserva de la Biosfera Montes Azules, Chiapas”,

- en Carmen Legorreta, Conrado Márquez y Tim Trench (coordinadores), *Paradojas de las tierras protegidas: democracia y política ambiental en reservas de biósfera en Chiapas, México*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades UNAM, México, pp. 61-105.
- Trench, Tim, 2017, “Exclusión y Áreas Naturales Protegidas: la agenda pendiente de los poblados “irregulares” en la Reserva de la Biosfera de Montes Azules (Chiapas)”, en Antonino García (coordinador), *Extractivismo y neoextractivismo en el sur de México: múltiples miradas*, Universidad Autónoma Chapingo, México, pp. 207-254.
- Trench Tim, Anne M. Larson, Antoine Libert y Ashwin Ravikumar, 2018, *Análisis de la gobernanza multinivel en México: Lecciones para REDD+ de un estudio sobre cambio de uso del suelo y distribución de beneficios en Chiapas y Yucatán*, Documentos de trabajo 243, CIFOR, Bogor, Indonesia.
- Trench, Tim y Axel Köhler, 2005, “Los Xateros en la Selva Lacandona: Una Temporalidad Permanente”, *Anuario 2004*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México, pp. 351-381.
- Villalobos, Oswaldo, 2016, *Del “Lacandón” a “la selva lacandona”: la construcción de una región a través de sus representaciones y narrativas*, Cuadernos de la Cátedra Interinstitucional Arturo Warman UNAM, México.
- Villalobos, Oswaldo y Tim Trench, 2014, “¿Pero qué le vamos a hacer?»: Un testimonio desde la Selva Lacandona, Chiapas”, *EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 3, pp. 217-244, otoño-invierno.
- Warman, Arturo, 1972, *Los Campesinos: Hijos Predilectos del Régimen. Nuestro Tiempo*, México.



Marco Estrada Saavedra

*El pueblo ensaya la revolución.
La APPO y el sistema de
dominación oaxaqueño*

Año: 2016

Editorial: El Colegio de México,
México

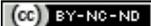
ISBN: 978-607-462-886-9

Páginas: 624 (y CD interactivo)

De revoluciones e irritaciones

La llamada reforma educativa aprobada en 2013 en México —componente de un paquete de reformas en las que el gobierno federal de Peña Nieto puso mucho énfasis y confianza— enfrentó una importante oposición, sobre todo entre los maestros del sur del país, en particular en Guerrero, Oaxaca y Chiapas. Paralelamente, el estado de Oaxaca tuvo en las elecciones de 2010 un primer gobernador de alternancia, quitando por primera vez en la historia al Partido Revolucionario Institucional del gobierno estatal. Estos eventos estuvieron rodeados de acciones de organización, información y coordinación de distintos actores con diversas historias. Pero quizá uno de los eventos más inmediatos en esas historias fue la comuna de Oaxaca de 2006, que el Dr. Marco Estrada analiza amplia y detalladamente en este libro.

Fecha de recepción: 16 11 17; Fecha de aceptación: 25 10 18.

 Páginas 287-294.

Los acontecimientos de Oaxaca en 2006, nos dice Marco Estrada, son parte del ensayo de una revolución aún no desplegada del todo, pero cuya vida de cinco meses aproximadamente dejó diversas experiencias en la vida política estatal con repercusiones nacionales, como se apunta en el libro. Durante esos meses, una protesta de maestros fue reprimida de una forma tal que generó una amplia respuesta de distintos actores y sectores de la sociedad, en especial en la capital de Oaxaca y sus alrededores —una región francamente urbana, al menos en una proporción semejante a la nacional—. A los plantones en espacios públicos se sumaron las barricadas levantadas en diversas calles, para la protección del movimiento y la reunión en asambleas espontáneas de los ciudadanos movilizados; también la toma de radiodifusoras y de una estación de televisión desde donde se hicieron transmisiones diversas, incluyendo mensajes e información útil para el mismo movimiento; igualmente diversos artistas tomaron muros y los transformaron en experimentos de arte político. En resumen, un amplio espacio público fue abierto como resultado de acciones de discusión en asambleas populares espontáneas, protestas, fiestas —incluyendo la celebración de la famosa fiesta oaxaqueña de la Guelaguetza— y producción y generación de información en arte callejero y medios electrónicos. Al mismo tiempo, las instituciones formales de gobierno fueron replegadas a una situación de incapacidad de mantener una presencia pública e imponer un orden. Incluso la presencia misma de los poderes —incluido el gobernador en persona— estuvo suspendida en los Valles Centrales del estado. Entre junio y noviembre de 2006 se estableció así lo que se conoce como la Comuna de Oaxaca.

El libro de Marco Estrada presenta un análisis de este ensayo de revolución analizado como sistema de protesta. El punto de partida en esa vorágine de protestas y organización social fue una movilización magisterial, de grupos inscritos en la sección 22 del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación; a esa protesta se sumaron distintas organizaciones, colectivos y activistas al ver una actitud de represión directa por parte del gobernador Ulises Ruiz. Esa respuesta daría forma, entre muchas otras cosas, a la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, la famosa APPO.

El trabajo sociológico y etnográfico utiliza información diversificada sobre el repertorio de formas de movilización y de organización, que van desde aquellas muy ensayadas en la historia del magisterio estatal, con asambleas, marchas y mítines, así como las burocratizadas negociaciones dentro de los ciclos de cambio de dirigencia sindical o de renegociación de contratos, hasta la aparición de otro abanico de estrategias como las barricadas urbanas, la ocupación y uso de las radios y la televisión locales, la transformación del espacio público por parte de artistas urbanos con sus pintas, y con todo ello la aparición de distintos escenarios de organización urbana, comunicación e intercambio público de ideas. La prensa y otros observadores dieron amplio impulso a diversos aspectos de esta protesta, que se convirtió en un símbolo de la lucha política en México en su momento —un momento, además, de elecciones a nivel nacional—. El mismo libro hace eco de ese repertorio al incluir un disco compacto con distintas muestras de música y mensajes transmitidos en radio y televisión, así como videos de la represión y la organización tomados durante los hechos, o imágenes de las pintas realizadas en distintas paredes de la ciudad. Como en otros casos —por ejemplo, el movimiento #yosoy132, especialmente promovido por estudiantes que votaban por primera vez, ciertamente contribuyó a reducir más de un diez por ciento de preferencia del voto al PRI en las elecciones federales de 2012—, el uso de aparatos telefónicos con cámara, video e Internet en Oaxaca amplificaron los alcances de la movilización y la comunicación.

No obstante, al mismo tiempo, el libro ofrece igualmente acercamientos sociológicos y etnográficos a lo que el autor denomina como el sistema de dominación, que se desplegó en ese momento sobre todo a través de un repertorio amplio y combinado de estrategias de negociación y represión. Así, pues, vemos aparecer desde las conocidas formas de represión directa, a través de los cuerpos policiacos actuando en espacios públicos de manera abierta, las persecuciones selectivas y los procesos judiciales, hasta las formas aparentemente más sutiles de vigilancia y espionaje, como policías vestidos de civil, la destrucción de antenas de transmisión para suspender servicios de radio y televisión controlados por los grupos movilizados, o la creación de una

señal radiofónica que decía representar a la ciudadanía auténtica, y donde se cuestionaba la movilización y se llamaba a la intervención más fuerte por parte del gobierno. Eso sin contar las negociaciones que se llevaron a cabo entre el gobierno estatal, el federal y los maestros movilizados —que eran el sector más proclive a la instauración de acuerdos para detener las acciones de protesta y regresar a la “normalidad” institucional.

Desde una perspectiva de sistemas inspirada en Luhmann, y entendiendo la protesta como un sistema con su propio proceso de autopoiesis, el autor analiza cómo se desarrolló y mantuvo una movilización que en realidad era una suma de diversas organizaciones y colectivos, con agendas diversas que apenas convergían en demandas muy específicas, y que fueron adquiriendo además dinámicas muy variadas. Por ejemplo, por un lado estaba el magisterio, con su propia historia burocrática y sindical en una coyuntura específica que suma una movilización dentro del propio sindicato para democratizar la organización y también a una lucha en el magisterio en el país derivada de ciertas formas de descentralización de la educación, que implicaba una transferencia de recursos y decisiones al gobierno estatal. La combinación de esos elementos transformó a un movimiento magisterial pro democracia en un actor central en la recomposición institucional de la educación, que no logró superar del todo los problemas que se buscaba resolver —patrimonialismo y corrupción en el manejo de recursos—. Pero además, la movilización que implicó el paro de labores y la toma de la plaza principal de la ciudad de Oaxaca desató una respuesta represiva que en lugar de contener la protesta la extendió hacia otros sectores. Los diversos colectivos que se sumaron tenían como objetivo común sólo la remoción del gobierno del estado y el apoyo a los maestros —aunque después aparecieron la liberación de detenidos y el enjuiciamiento de autoridades por las acciones de represión—, aunque entre ellos también había o aparecerían diversos objetivos y estrategias. Las barricadas, por ejemplo, se formaron como un buen mecanismo para controlar el flujo de personas, vehículos y mercancías en la ciudad y con ello detener las acciones de intervención policial directa; pero al mismo tiempo algunos grupos empezaron a

operar de maneras diferenciadas y no coordinadas del todo, generando momentos de extorsión y amenaza sobre vecinos, o sobre transportistas de mercancía y pasaje. Los artistas gráficos, entre grafiteros de las colonias populares y estudiantes de arte, tomaron muros vistosos y convirtieron la protesta en un movimiento estético-político que buscó dar visibilidad a las demandas, recurriendo para ello a diversas técnicas de pintura y a distintos elementos simbólicos, muchos de ellos parte de la simbología de la revolución —el Che— y especialmente la historia oficial de México —con Zapata, Villa, Juárez y otros íconos reactualizados y del lado de la protesta—; algunos de ellos crearon motivos que trascendieron la calle y llegaron a galerías y museos, o a la reproducción en masa en playeras y otras prendas de vestir. Eso también implicó una diferenciación importante en el efecto del arte y el involucramiento de los artistas en la movilización.

El uso de la televisión y la radio se convirtió de igual manera en un medio importante de información y difusión, así como de una forma estratégica de organización. No obstante, los colectivos de productores de material de radio y televisión no se involucraban de manera igual. Lo interesante en este sistema de protesta quizá fue esa capacidad de coordinar acciones, que implicó una amplia gama de mecanismos de información. Eso es de alguna forma lo que explica la vitalidad de la participación continuada por medio año y su impacto, que trascendió el momento inmediato.

Por el otro lado, parece que la represión directa más que detener alimentó la movilización, y fue hasta que el gobierno interfirió la comunicación, creando sus propias formas de transmitir mensajes y ocupar el espacio público, que obtuvo mejores resultados, apoyado además por el desgaste mismo de la protesta que implicaba múltiples roces y esfuerzos insostenibles a la larga. Las negociaciones que acompañaron las acciones abrieron también una dinámica de discusión sobre la verdadera representación del “pueblo”, cuando algunos grupos y sectores se sentían excluidos de los diálogos y acusaban a los otros de traicionar el movimiento y recurrir a las tan cuestionadas formas de dejarse cooptar por los gobernantes. Incluso al interior del sindicato de maestros, aparecieron diferencias entre grupos en torno a la estrategia a seguir

—volver a clases o no, en particular—, hasta un punto que llevó a la escisión del sindicato. Grupos de mujeres, por su parte y de maneras no coordinadas, empezaron también a insertar demandas específicas contra las estructuras del sistema educativo, y también contra las restricciones y subordinación en general que viven cotidianamente las mujeres. Es toda esta dinámica de confrontación y negociación lo que compone tanto el sistema de protesta como el sistema de represión, como los nombra Estrada. Ambos sistemas se movían mutuamente, en una dinámica de acción-reacción. La perspectiva sistémica que se propone en este y otros trabajos del autor muestra una forma de integrar distintos cursos o procesos de acción y sus mutuas influencias, determinaciones y contradicciones, así como sus consecuencias esperadas e imprevistas.

Finalmente, la idea de que se trató de un ensayo de revolución se despliega en el libro desde su título y a lo largo del análisis. La pregunta que queda abierta es si la idea de revolución da cuenta de la dinámica de esta protesta, tanto en términos de las aspiraciones o propuestas explícitas como de los resultados esperados y no esperados de la misma. Quizá se trate más bien de irritaciones, parafraseando a Luhmann, al interior de los subsistemas y producto de los roces entre ellos. La historia política está plagada de estos procesos de protesta-represión-negociación que tienen distintos propósitos y resultados políticos y sociales. Eso además se combina con un conjunto de, llamémoslas así, contradicciones burocráticas, en las que se involucran médicos, trabajadores y estudiantes universitarios, e incluso soldados y policías, en confrontaciones al interior de las instituciones y sus gremios y jerarquías, o confrontadas unas con otras. Es interesante destacar además que muchas veces la confrontación está mediada por otras dinámicas, por ejemplo, las negociaciones o cooptaciones de sectores o personas por parte del gobierno o, por otro lado, el caso de los policías que, como nos describe Estrada en este caso, daban información a sus familiares y conocidos maestros sobre las órdenes a cumplir, con el fin de anticipar respuestas. No hay que olvidar que en el caso del magisterio estamos hablando de una de las burocracias más grandes de México, con una presencia geográfica más extendida que ninguna otra. En resumen, ¿se puede hablar de una revolución o se trata de coyunturas de irritación que reaparecen en la historia del

sistema de dominación, desplazadas de un punto a otro de la geografía política del país? ¿Si ensayamos una revolución —como una configuración de propósitos y como una anticipación de posibles resultados—, sería como la de Oaxaca, con “Dios nunca muere” o “Canción mixteca” como *soundtrack*? ¿O cómo será la revolución del futuro?

José Luis Escalona Victoria
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en
Antropología Social Sureste, México



DIRECTRICES PARA AUTOR(ES)/AUTORA(S)

EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades acepta trabajos originales en distintos campos de las ciencias sociales y humanísticas con énfasis, pero no exclusivamente, en Chiapas. Toda contribución debe ser consistente con el enfoque y alcance [<http://entrediversidades.unach.mx/index.php/entrediversidades/about/editorialPolicies#focusAndScope>] de la Revista y su autor(es) autora(s) aceptarán los criterios de ética [<http://entrediversidades.unach.mx/index.php/entrediversidades/about/editorialPolicies#custom-3>] de esta publicación al someterlos.

Recibimos:

1. Artículos originales inéditos producto de investigación.
2. Otros textos académicos:
 - a. Documentos originales de archivo con introducción.
 - b. Entrevistas o testimonios con introducción.
 - c. Reseñas bibliográficas de obras de reciente publicación, crónicas o semblanzas.

Los textos enviados deberán estar correctamente escritos en español, ser inéditos y no deben ser simultáneamente enviados a otras revistas impresas o electrónicas para su posible publicación.

Primer paso: Las contribuciones recibidas serán primero evaluadas por el Comité Editorial para asegurar que cumplan con los requisitos de originalidad y calidad de *EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* y que se adecúen a su enfoque y alcance. El resultado se dará a conocer a los autores.

Segundo paso: Los textos sometidos como artículos tendrán la opinión de al menos dos dictaminadores especializados en el tema, mediante el método de pares ciegos [<http://entrediversidades.unach.mx/index.php/entrediversidades/about/editorialPolicies#peerReviewProcess>]. Resultado del arbitraje: Aprobado sin modificaciones; Aprobado con modificaciones menores; Aprobado con modificaciones mayores; Rechazado. Si uno de los dictámenes es negativo, el Comité Editorial someterá el texto a la opinión de un tercer experto.

Envíos

Envíos en línea [<http://entrediversidades.unach.mx/index.php/entrediversidades/about/submissions#onlineSubmissions>]

EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades utiliza el gestor editorial OJS —Open Journal System— para la recepción y seguimiento de originales en línea.

Envíos por correo electrónico

Una forma alterna de enviar manuscritos y/o de comunicación es:
ceditorialiei@hotmail.com

PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

Información sobre autores

En archivo separado se incluirá el título en español del manuscrito sometido, los nombres completos del autor(es), autora(s) —no podrán ser más de tres—, sus afiliaciones institucionales, líneas de investigación o temáticas de especialidad e interés, direcciones electrónicas, direcciones postales, teléfonos. Siempre que sea posible se debe incluir identificador ORCID —Open Researcher and Contributor ID.

El o la primera autora será contacto de correspondencia.

Extensión

1. Artículos: 20 a 35 páginas a doble espacio —incluye bibliografía citada y figuras.
2. Entrevistas: 35 páginas como máximo.
3. Documentos con introducción: 30 páginas como máximo.
4. Reseñas, crónicas y semblanzas: 5 a 15 páginas.

Tablas, gráficas, imágenes y fotografías

Las tablas y gráficas deberán ser editables e irán en archivo separado —con indicación en el lugar del texto donde serán incluidas—. Tendrán título en encabezado y señalamiento de Fuente al pie.

Las imágenes y fotografías tendrán resolución mínima de 300 dpi en color o 600 dpi en escala de grises e irán en archivo separado —con indicación en el lugar del texto donde serán incluidas—. Se señalará fuente o autor, fecha y lugar.

Las reseñas de libros deberán incluir la ficha bibliográfica completa con ISBN y la imagen de portada de la obra reseñada en formato JPG —resolución mínima 300 dpi en color, 600 dpi escala de grises.

Orden y formato

El texto se presentará con márgenes de página de 2.5 cm, en fuente Times New Roman, 12 puntos y 10 puntos en las notas a pie de página.

El orden que la Revista solicita para los artículos es el siguiente: Título en español, Título en inglés, Resumen en español, Palabras clave (3-5), Abstract y Keywords en inglés; Texto principal; Bibliografía citada.

Palabra clave abre ventana: Las palabra clave adecuadas harán que su trabajo pueda ser encontrado con mayor facilidad. Es importante por ello dedicar tiempo suficiente para elegir las.

Título abre ventana: Un título atractivo podrá estimular la lectura.

Las citas directas de más de cinco renglones tendrán sangría izquierda de 1.5 cm y tamaño de fuente de 10 puntos.

Los párrafos del texto —artículos, reseñas, crónicas o entrevistas— no llevarán sangría después de título o subtítulo ni luego de cita extensa. En los siguientes párrafos se utilizará sangría convencional —1.25 cm—. Entre los párrafos no habrá espacios ni líneas en blanco. Se utilizarán paréntesis sólo para referencias bibliográficas de autor(es/as) y guiones largos en el uso de aposiciones —explicaciones u otros intratextuales.

Notas a pie de página: Se emplearán números arábigos consecutivos volados para remitir a notas a pie de página, destinadas únicamente a añadir información complementaria.

Citas y bibliografía

Tanto las citas directas como las paráfrasis deben estar adecuadamente citadas, es decir, debe identificarse autor, obra y precisarse su localización dentro del texto. Esta identificación se hará en el cuerpo del documento y al final del mismo, en Bibliografía citada.

1. En el texto

Las fuentes de la información se presentan en el cuerpo del texto (autor/a, año) o (autor/a, año: página/s) o si se menciona al autor en el cuerpo del texto

puede seguir inmediatamente (año) o (año: página). Una vez citada una obra puede utilizarse (ídem: página/s) e (ibídem) en letra redonda. Cuando se cita más de una obra del mismo autor publicada el mismo año se señalará: (autor, año (a)); o autor, año (b): página/s).

Las referencias a testimonios o entrevistas se presentarán dentro del texto; puede o no darse el nombre del entrevistado: Entrevista a Nombre Apellido(s), Lugar, Fecha; Entrevista, Lugar, Fecha.

2. Al final del texto —Bibliografía citada

Todas las referencias bibliográficas citadas —incluyendo aquellas en notas a pie de página—, y solamente ellas, se colocarán completas al final del texto bajo el subtítulo “Bibliografía citada”.

Se utilizará sangría francesa y se presentarán las obras citadas en orden alfabético del primer autor. En caso de haber más de una obra del mismo autor se la ordenará de acuerdo con año de publicación, y más de una obra del mismo autor publicada el mismo año se señalará con a), b) después del año de publicación.

Siempre que sea posible se proporcionarán referencias electrónicas de los trabajos citados así como DOI — Digital Object Identifier.

Guía para elaborar “Bibliografía citada” al final del texto

1. Referencias de libros

a. Autor(a) único

Apellido(s), Nombre, año, *Título*, Editorial, Lugar.

b. Varios autores(as)

Apellido(s), Nombre, Nombre Apellido(s) y Nombre Apellido(s), año, *Título*, Editorial, Lugar.

c. Autoría institucional

Institución, año, *Título*, Editorial, Lugar.

2. Referencias de capítulos de libro en obras del mismo autor(a)

Apellido(s), Nombre, año, “Título de capítulo”, en *Título de libro*, Editorial, Lugar, página/s (p./pp.).

3. Referencias de capítulos o trabajos en obras compiladas o editadas por otro autor(a):

Apellido(s), Nombre, año, “Título de capítulo”, en Nombre Apellido (compilador/a), *Título*, Editorial, Lugar, página/s (p./pp.).

4. Referencia de artículos

Apellido(s), Nombre, año, “Título”, en *Revista*, volumen, número, página/s (p./pp.).

5. Las citas a una segunda, tercera edición o más de libros, así como de capítulos y secciones de libros, se marcará de la siguiente forma —sólo en “Bibliografía citada”:

Apellido(s), Nombre, año [año de primera edición], *Título*, Editorial, Lugar, página/s (p./pp.).

Apellido(s), Nombre, año [año de primera edición], “Título”, en Nombre Apellido (compilador/editor), *Título de libro*, Editorial, Lugar, p./pp.

6. Las citas de obras de un mismo autor(a) se ordenarán de acuerdo con el año de publicación, y las publicaciones de un mismo autor(a) el mismo año se señalarán con “a” y “b” después de año de publicación.

Apellido(s), Nombre, año, *Título*, Editorial, Lugar.

7. Referencias hemerográficas

Apellido(s), Nombre, año, “Título”, en *Periódico*, día de mes de año, p./pp.

8. Tesis

Apellido(s), Nombre, *Título*, Tesis de ..., Dependencia, Institución, Lugar, mes de año.

9. Documentos de archivo histórico

a. Documento inédito no firmado

Título del manuscrito original de archivo y datos de acuerdo con la organización del archivo. Se procurará localizar con cuidado el documento, fecha y, en su caso, el folio.

b. Documento inédito firmado

Nombre Apellido, *Título* —si lo tiene— y datos de acuerdo con la organización del archivo. Se procurará localizar con cuidado el documento, fecha y, en su caso, el folio.

c. Documento publicado. Se tratará como cualquier otra obra publicada.

10. Publicaciones electrónicas

Incluir siempre que sea posible DOI, a falta de éste, la dirección electrónica URL —Uniform Resource Locator— completa.

a. Libro electrónico

Apellido, Nombre, año, *Título*, DOI [fecha de consulta: día de mes de año].

b. Artículo en revista electrónica

Apellido, Nombre, año, “*Título*”, *Revista*, número, volumen, pp. u otra identificación de lugar dentro del texto, DOI o URL completa [fecha de consulta: día de mes de año].

c. Sitio web personal —página, blog, etcétera

Apellido, Nombre, *Título de página o blog en su caso*, URL completa [fecha de consulta: día de mes de año día].

d. Sitio web institucional —página, blog, etcétera

Institución, URL completa [fecha de consulta: día de mes de año].

Cualquier situación no referida anteriormente será contemplada y dispuesta por el Equipo y el Comité Editorial de la Revista.

Lista de comprobación para la preparación de envíos

Como parte del proceso de envío, los autores/as deben comprobar que se cumplan todos los elementos mostrados a continuación. Se devolverán aquellos escritos que no prevean estas directrices:

1. La colaboración no ha sido publicada previamente ni se ha sometido a dictamen en ninguna otra revista —o se ha proporcionado una explicación al respecto en Comentarios al editor/a.
2. El archivo enviado está en formato OpenOffice o Microsoft Word.

3. Se proporcionarán direcciones URL para las referencias cuando se requiera.
4. El texto tiene interlineado doble; 12 puntos de tamaño de fuente; se utiliza cursiva en lugar de subrayado; y todas las ilustraciones, figuras y tablas se encuentran indicadas en los lugares del texto apropiados, en vez de al final.
5. El texto se adhiere a los requisitos estilísticos y bibliográficos resumidos en Presentación de originales,
6. Si se envía a la sección de la revista evaluada por pares deben leer **Proceso de evaluación por pares** y **Dictamen por pares ciegos**.

Aviso de derechos de autor/a

Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar

4.0 Internacional.



Declaración de privacidad

Los nombres y las direcciones de correo electrónico introducidos en esta revista se usarán exclusivamente para los fines establecidos en ella y no se proporcionarán a terceros o para su uso con otros fines.

Políticas de sección

Artículo			
	Aceptado	Indizado	Evaluado por pares
Reseña			
	Aceptada	Indizada	
Semblanza			
	Aceptada	Indizada	
Documento/ Entrevista			
	Aceptado/a	Indizado/a	

Proceso de evaluación por pares

Todo texto enviado a *EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* es sometido a un predictamen, encargado a un integrante

del Comité Editorial de IEI Unach (interno). Esta revisión tiene como objetivo verificar que el texto cumpla con las características establecidas en los lineamientos de la Revista, expuestos en el menú Acerca de/Enfoque y Alcance, así como en Directrices para autores, autoras.

Dictamen por pares ciegos

Los artículos son sometidos a un proceso de dictaminación doble ciego: conservando el anonimato tanto de dictaminadores como de autores.

Dos o tres expertos revisan el manuscrito, sin saber la autoría, para decidir si es aprobado sin modificaciones; aprobado con modificaciones menores; aprobado con modificaciones mayores o rechazado. Todo artículo que acumule dos dictámenes negativos no será aceptado. En caso de empate se recurre a otra evaluación.

Los dictámenes son enviados, sin el nombre de los revisores, a los autores, los cuales están obligados a seguir las recomendaciones o a argumentar, en el texto a publicar, sus razones de no hacerlo.

Política de acceso abierto

Esta revista proporciona un acceso abierto inmediato y gratuito a su contenido, basado en el principio de favorecer un mayor intercambio global de conocimiento. No se cobra a autores por los procesos editoriales ni por otro motivo.

Archivar

Esta revista utiliza el sistema LOCKSS para crear un sistema de archivo distribuido entre bibliotecas colaboradoras, a las que permite crear archivos permanentes de la revista con fines de conservación y restauración.

Política antiplagio

EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades pide a autores trabajos inéditos y originales. Nuestra publicación promueve la honestidad académica y procura detectar plagio. En caso de descubrir malas prácticas autorales se descartará el texto y en adelante no se recibirá contribución de tal autor/a.

Frecuencia de publicación

EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades se publica dos veces al año.

Notas:

DIRECTORIO

Dr. Carlos F. Natarén Nandayapa
Rector

Dra. María Eugenia Culebro Mandujano
Secretaría General

Dra. Leticia del Carmen Flores Alfaro
Secretaría Académica

CP. Roberto Cárdenas de León
Encargado de la Secretaría Administrativa

Dr. Lisandro Montesinos Salazar
Director General de Planeación

C.P. Juan Guillermo Gutiérrez
Coordinador General del Modelo de Gestión

Dr. Gonzalo López Aguirre
Director General de Extensión Universitaria

Mtro. Guillermo Álvaro Cancino Rodríguez
Coordinador General de Finanzas

Dr. Jorge Ignacio Angulo Barredo
Director del Instituto de Estudios Indígenas

