

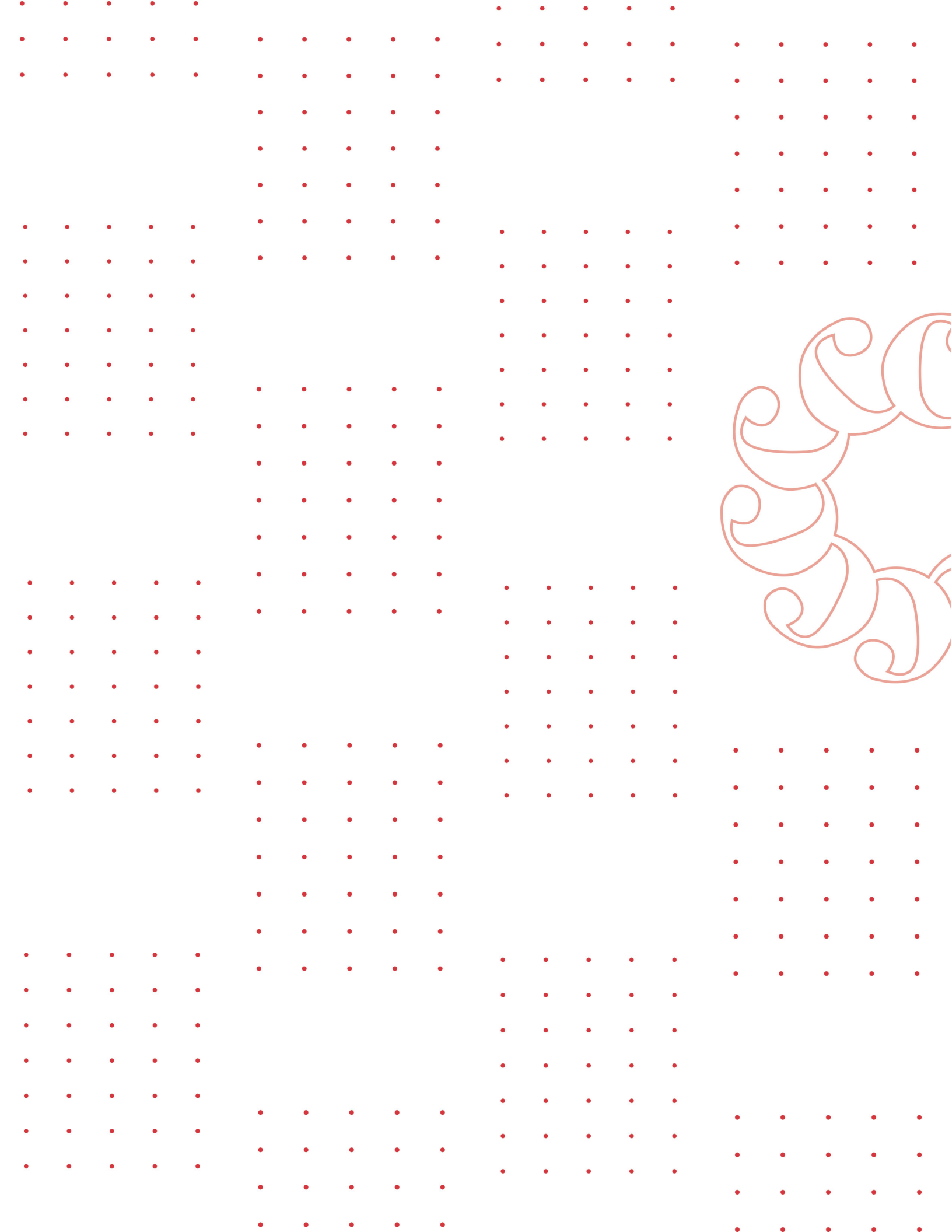
LAS CIENCIAS SOCIALES EN LA POS-PANDEMIA

Jorge Cadena-Roa
Armando Sánchez Vargas
Coordinadores generales

IV
Cultura, religiones y representaciones colectivas

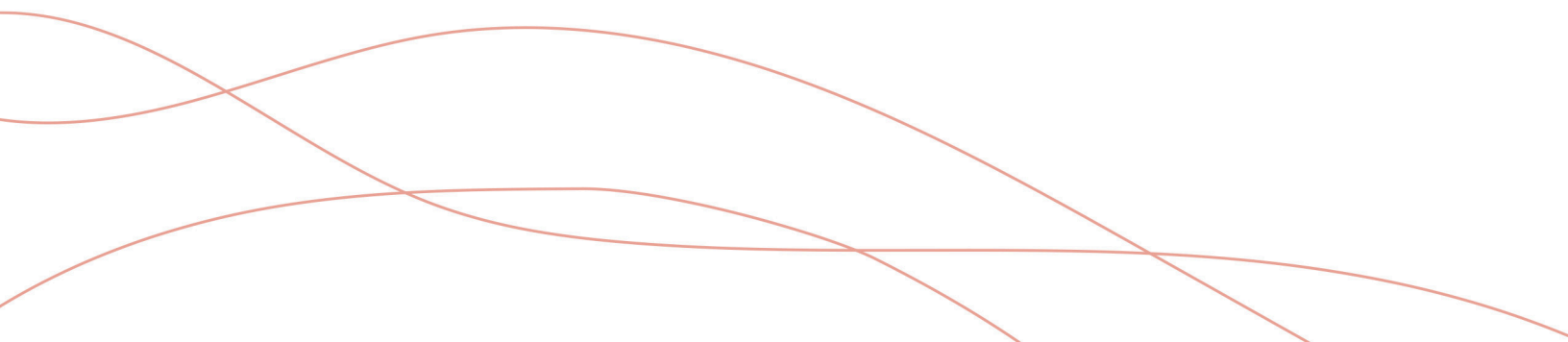
Hilda Caballero Aguilar
Andrea Meza Torres
Mariana Molina Fuentes
Coordinadoras





LAS CIENCIAS SOCIALES EN LA POS-PANDEMIA

Jorge Cadena-Roa
Armando Sánchez Vargas
Coordinadores generales



LAS CIENCIAS SOCIALES EN LA POS-PANDEMIA

IV

Cultura, religiones y representaciones colectivas

Hilda Caballero Aguilar
Andrea Meza Torres
Mariana Molina Fuentes
Coordinadoras



COORDINACIÓN GENERAL

Jorge Cadena-Roa (COMECSO)
Armando Sánchez Vargas (UNAM)

COMITÉ CIENTÍFICO

Jorge Cadena-Roa (COMECSO)
Rosalba Casas Guerrero (UNAM)
Oscar F. Contreras Montellano (COLEF)
Carola García Calderón (UNAM)
Mónica González Contró (UNAM)
Miguel Armando López Leyva (UNAM)
María Luisa Martínez Sánchez (UANL)
Cristina Puga Espinosa (UNAM)
Mauricio Sánchez Menchero (UNAM)
Armando Sánchez Vargas (UNAM)
Héctor Raúl Solís Gadea (UdG)
Esperanza Tuñón Pablos (ECOSUR)
Guadalupe Valencia García (UNAM)
Eduardo Vega López (UNAM)

COMITÉ ORGANIZADOR

Jorge Cadena-Roa (COMECSO)
Armando Sánchez Vargas (UNAM)
Oscar F. Contreras Montellano (COLEF)
Cristina Puga Espinosa (UNAM)
Sandibel Martínez Hernández (COMECSO)
Débora Martínez Ventura (UNAM)

COORDINACIÓN TÉCNICA

Sandibel Martínez Hernández (COMECSO)
Débora Martínez Ventura (UNAM)

COORDINACIÓN DE TALLERES

Laura Gutiérrez Hernández (COMECSO)
Roberto Holguín Carrillo (COMECSO)
Sandibel Martínez Hernández (COMECSO)

SISTEMAS Y ASISTENCIA TÉCNICA

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

DISEÑO GRÁFICO

Black Kraken Design Studio
Laura Gutiérrez Hernández (COMECSO)

COORDINACIÓN IIEc-UNAM

Armando Sánchez Vargas (UNAM)
Débora Martínez Ventura (UNAM)
Lester Erick Arancibia Balderrama (UNAM)
José Carrera Díaz (UNAM)
Gonzalo Curiel Vázquez (UNAM)
Andrés Filiberto Flores Cruz (UNAM)
María Victoria Jiménez Sánchez (UNAM)
Patricia Llanas Olivia (UNAM)
José Luis López Castillo (UNAM)
José Manuel Márquez Estrada (UNAM)
José Carlos Mendoza Rodríguez (UNAM)
Citlali Morales Martínez (UNAM)
Víctor Manuel Peña Flores (UNAM)
Jesús Rodrigo Ramírez Negrete (UNAM)
Andrés Romo Martínez (UNAM)
Dana Damaris Roy Lamadrid (UNAM)
Evelyn Jazmín Sánchez Fregoso (UNAM)
Héctor Soria Arellano (UNAM)
Casandra Torres Carrasco (UNAM)
Martín Torres Sosa (UNAM)
Amelia Valencia Maqueda (UNAM)
Katherine Villamil Ortega (UNAM)

PRESENTACIONES DE LIBRO

Débora Martínez Ventura (UNAM)

DIFUSIÓN

Laura Gutiérrez Hernández (COMECSO)
María Victoria Jiménez Sánchez (UNAM)
Anabel Meave Gallegos (COMECSO)

FORMACIÓN Y DISEÑO EDITORIAL

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

FORMACIÓN DE TEXTOS

Uriel Carrillo Altamirano (COMECSO)
Sofía Ziri6n Martínez (COMECSO)
Brandon Y. Cibrián Rivas (COMECSO)

DISEÑO DE PORTADA E INTERIORES

María Victoria Jiménez Sánchez (UNAM)

COORDINADORES DE EJES

<p>Ciencia, tecnología, innovación y sociedad Marcela Amaro Rosales (IIS-UNAM) Gabriela Dutrénit Bielous (UAM-X) Lorenzo Alejandro Méndez Rodríguez (IIEc-UNAM)</p>	<p>Mercados de trabajo, derechos laborales y crecimiento económico Eufemia Basilio Morales (IIEc-UNAM) Alfredo Hualde Alfaro (COLEF) Sara Ochoa León (FE-UNAM)</p>
<p>Ciencias de las organizaciones Clotilde Hernández Garnica (FCA - UNAM)</p>	<p>México en el contexto internacional: complejidad y desafíos Juan Carlos Barrón Pastor (CISAN-UNAM) Moritz Alberto Cruz Blanco (IIEc-UNAM) Juan Cruz Olmeda (COLMEX)</p>
<p>Ciencias jurídicas y problemas nacionales Mónica González Contró (IIJ-UNAM) Francisco Javier Fonseca Corona (IIEc-UNAM)</p>	<p>Migraciones y movilidades Uberto Salgado Nieto (IIEc-UNAM) Óscar Sánchez Carrillo (CIMSUR-UNAM) Martha Judith Sánchez Gómez (IIS-UNAM)</p>
<p>Cultura, religiones y representaciones colectivas Hilda Caballero Aguilar (IIEc-UNAM) Andrea Meza Torres (UAM-I) Mariana Molina Fuentes (CEBJ-UNAM)</p>	<p>Opinión Pública, comunicación y encuestas Julio Juárez Gámiz (CEIICH-UNAM) Juan Pablo Gutiérrez (CIPPS-UNAM) Grisel Salazar Rebolledo (CIDE)</p>
<p>La democracia ante nuevos desafíos: polarización, declive y resiliencia Karolina Monika Gilas (FCPyS-UNAM) Alejandro Monsiváis Carrillo (COLEF) Esperanza Palma Cabrera (UAM-A)</p>	<p>Población y desarrollo Ana Escoto Castillo (FCPyS-UNAM) Isalia Nava Bolaños (IIEc-UNAM)</p>
<p>Crisis económica en el 2020 y políticas anti-cíclicas: evaluación y perspectivas Nancy Ivonne Muller Durán (FE-UNAM) César Armando Salazar López (IIEc-UNAM)</p>	<p>Políticas públicas y problemas nacionales María Isabel Osorio Caballero (FE-UNAM) Berenice Ramírez López (IIEc-UNAM)</p>
<p>Desigualdades, vulnerabilidades e interseccionalidad Alí Ruiz Coronel (IIS-UNAM) Verónica Ofelia Villarespe Reyes (IIEc-UNAM)</p>	<p>La ciudad contemporánea desde miradas contrapuestas: sostenibilidad, innovación, urbanismo neoliberal, mercado inmobiliario y gentrificación Javier Delgado Campos (PUEC-UNAM) José Gasca Zamora (IIEc-UNAM)</p>
<p>Educación y tecnologías del aprendizaje y el conocimiento Alejandro Canales Sánchez (IISUE-UNAM) Gustavo Carreón Vázquez (IIEc-UNAM) Alma Maldonado Maldonado (CINVESTAV)</p>	<p>Acción colectiva, movimientos sociales y protestas Marco Aranda Andrade (UANL) Gustavo Urbina Cortés (COLMEX)</p>
<p>Estado de derecho, corrupción e impunidad Marcela Astudillo Moya (IIEc-UNAM)</p>	<p>Retos y perspectivas de las ciencias sociales: la generación y movilización de conocimientos Ernesto Bravo Benítez (IIEc-UNAM) Rosalba Casas Guerrero (IIS-UNAM) Oscar Contreras Montellano (COLEF)</p>
<p>Feminismos, género y mujeres. Alcances y perspectivas en la coyuntura actual Alicia Girón González (IIEc-UNAM) María Luisa Martínez Sánchez (IINSO-UANL) Esperanza Tuñón Pablos (ECOSUR)</p>	

<p>Salud y sociedad: rezagos estructurales y pandemia</p> <p>Miguel Ángel González Block (UNIVERSIDAD ANÁHUAC)</p> <p>Yedith Betzabé Guillén Fernández (IIEc-UNAM)</p>	<p>Teorías y metodologías de las ciencias sociales. Innovaciones teórico-metodológicas durante y después de la pandemia</p> <p>José Manuel Márquez Estrada (IIEc-UNAM)</p> <p>Laura Beatriz Montes de Oca Barrera (IIS-UNAM)</p>
<p>Sociedad civil</p> <p>Cristina Puga Espinosa (FCPyS-UNAM)</p> <p>Ligia Tavera Fenollosa (FLACSO)</p>	<p>Violencias, ilegalidades, crimen y seguridad</p> <p>Nelson Arteaga Botello (UA de Coahuila)</p> <p>Silvia Inclán Oseguera (IIS-UNAM)</p> <p>Daniel Inclán Solís (IIEc-UNAM)</p>
<p>Sustentabilidad: recursos naturales y energías limpias</p> <p>Véronique Sophie Ávila Foucat (IIEc-UNAM)</p> <p>Ana de Luca (Centro de Estudios Críticos Ambientales)</p> <p>Raúl Pacheco Vega (FLACSO)</p>	<p>Vulnerabilidades, riesgos y desastres</p> <p>Raymundo Padilla Lozoya (UCOL)</p> <p>Juan Manuel Rodríguez Estévez (COLEF)</p>
<p>Tecnologías de la información y la comunicación, redes digitales y sociedad</p> <p>Eric Hernández Ramírez (IIEc-UNAM)</p> <p>Rodrigo Perera Ramos (FCPyS-UNAM)</p>	<p>Problemas y nuevas tendencias de los sistemas agroalimentarios locales sostenibles y sus perspectivas de consumo</p> <p>Jessica Mariela Tolentino Martínez (IIEc-UNAM)</p> <p>Gerardo Torres Salcido (CIALC-UNAM)</p>

AGRADECEMOS a quienes contribuyeron a que el VIII CNCS, *Las ciencias sociales en la pos-pandemia*, fuera un éxito:

Dr. Armando Sánchez Vargas, director del Instituto de Investigaciones Económicas, y a su equipo de trabajo por haber proporcionado la sede del Congreso y facilitado su desarrollo;

Dra. Guadalupe Valencia, Coordinadora de Humanidades;

Dr. Miguel Armando López Leyva, director del Instituto de Investigaciones Sociales;

Dra. Carola García Calderón, directora de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales;

Dra. Mónica González Contró, directora del Instituto de Investigaciones Jurídicas;

Dr. David García Pérez, director del Instituto de Investigaciones Filológicas;

Mtro. Eduardo Vega López, director de la Facultad de Economía;

Dr. Melchor Sánchez Mendiola, Coordinador de la Universidad Abierta, Innovación Educativa y Educación a Distancia (CUAIEED);

Mtro. Ricardo Arroyo Mendoza, Director de Tecnologías de la Información, CUAIEED.

Nuestro reconocimiento a los 57 alumnos de licenciatura y posgrado que participaron en actividades de apoyo durante el Congreso.



Los trabajos incluidos en *Las ciencias sociales en la pos-pandemia*, coordinado por Jorge Cadena-Roa y Armando Sánchez Vargas, caen bajo la licencia de Creative Commons Atribución-Sin Derivar 4.0 Internacional (CC BY-ND 4.0). El contenido de dichos trabajos puede ser copiado y redistribuido en cualquier medio o formato, siempre y cuando se den los créditos correspondientes y no tenga fines comerciales.

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

Obra en www.comecso.com

Cómo citar:

Caballero Aguilar, Hilda, Andrea Meza Torres y Mariana Molina Fuentes, coords. 2023. *Cultura, religiones y representaciones colectivas*. Vol. IV de *Las ciencias sociales en la pos-pandemia*. Cadena-Roa, Jorge y Armando Sánchez Vargas, coords. México: COMECOSO.

Las ciencias sociales en la pos-pandemia

COORDINADORES GENERALES

Jorge Cadena-Roa
Armando Sánchez Vargas

VOLUMEN IV

Cultura, religiones y representaciones colectivas

COORDINADORAS

Hilda Caballero Aguilar
Andrea Meza Torres
Mariana Molina Fuentes

ISBN Colección: 978-607-8664-30-6
ISBN Volumen IV: 978-607-8664-34-4

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

Instituto de Investigaciones Económicas
www.iiiec.unam.mx

Ciudad de México, 2023

Las ciencias sociales en la pos-pandemia consta de veintitrés volúmenes, correspondientes a los ejes temáticos desarrollados en el VIII Congreso Nacional de Ciencias Sociales, que se ponen a disposición del público en formato de documento portátil (.pdf). Dado que esta edición del Congreso fue híbrido, los eventos especiales del congreso (tales como las Conferencias Magistrales, Mesas Magistrales y Presentaciones de libro) fueron grabados y también se encuentran disponibles en formato digital. Junto con los volúmenes, pueden encontrarse en la siguiente dirección: <https://www.comecso.com/congreso-viii/volumenes>.

Índice

Presentación	11
<i>Jorge Cadena-Roa</i>	

Mensaje de bienvenida	19
<i>Armando Sánchez Vargas</i>	

Introducción	21
<i>Hilda Caballero Aguilar, Andrea Meza Torres, Mariana Molina Fuentes</i>	

Saberes tradicionales

Aprendizaje de saberes tradicionales y recientes en el contexto cultural de la comunidad de Tequexquináhuac, Texcoco	27
<i>María Joaquina Sánchez Carrasco</i>	

La partera y sus rituales de sanación en la finca: un refugio para lo sagrado entre los mames del Soconusco, Chiapas	43
<i>José Rubén Orantes García, Patricia Gutiérrez Casillas y Alejandro Pérez Narváez</i>	

Los Balcanes y la "era del nacionalismo". Las nociones de nación en los Balcanes Occidentales	59
<i>Víctor Larios González</i>	

Identidades religiosas y nacionales

El Señor de la Misericordia: espacios de peregrinación entre la Metrópoli y la tradición Alteña	85
<i>Alejandra Guadalupe Gutiérrez Torres</i>	

El éxtasis y lo sagrado: prácticas tradicionales chamánicas en un contexto mercantilista	111
<i>Ana Mi Gómez Ramos, Maricela Castillo Leal y Óscar Osorio Pérez</i>	

Representaciones colectivas y expresiones artísticas

De payasos, deformes y bufones a dignos humanos: Transitar histórico de la discapacidad	125
<i>Alejandro Moreno Lozano y Aída Amezcua Gutiérrez</i>	

Expresión artística de Hermosillo, Sonora, en el 2022 a través del arte regional enfocado en murales	141
--	-----

Jessica Paulina Meza Valenzuela

Presentación

Jorge Cadena-Roa
Secretario Ejecutivo
COMECOSO

Las ciencias sociales en la pospandemia comprende 23 volúmenes que reúnen los trabajos seleccionados por los coordinadores de eje para ser presentadas en el VIII Congreso Nacional de Ciencias Sociales (VIII CNCS) celebrado del 7 al 11 de noviembre de 2022 en las espléndidas instalaciones del Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM, gracias a la generosa hospitalidad de su director, su equipo de trabajo, su comunidad académica y la de varias entidades de la UNAM que alojaron algunas actividades del Congreso.

El Congreso llevó por título *Las ciencias sociales en la pospandemia* porque la comunidad académica y el país en su conjunto estamos preocupados por el futuro inmediato: el país y el mundo comenzaban a salir de la pandemia de la COVID-19 y a entrar a una nueva etapa histórica, que a falta de mejor nombre le hemos llamado *pospandemia*.

Como es sabido, las medidas de confinamiento adoptadas para contener los contagios se tradujeron en un freno abrupto de las actividades económicas, educativas, sociales, artísticas, turísticas, de todas las actividades excepto las indispensables, por cerca de dos años. Perdimos seres queridos, muchas empresas quebraron, se perdió capital, empleos, ahorros, planes, certidumbre. Hay quienes piensan que volveremos a la “normalidad” anterior, pero no, tenemos que sacar las lecciones de esta dura experiencia y aprender a vivir y a organizarnos de otra manera. La distribución y aplicación de las vacunas producidas en tiempo récord en varios laboratorios del mundo permitió salir del confinamiento y que paulatinamente se reanudaran las actividades presenciales. Estamos saliendo de un periodo inesperadamente largo durante el que muchas cosas cambiaron, algunas de manera pasajera, otras de manera permanente.

La COVID-19 fue un flagelo que cobró la vida de millones de personas en el mundo y de cientos de miles en México. Para tener una idea de la dimensión de la tragedia humana por la que hemos pasado, se puede comparar con anteriores, por ejemplo, el número de personas que fallecieron en nuestro país por motivos relacionados con la COVID-19 es menor al que se estima

perdió la vida durante los años de la Revolución mexicana, un millón de personas entre 1910 y 1917, pero aproximadamente 40 veces más que el número de los que fallecieron a causa del peor desastre vivido por mi generación: los sismos del 19 de septiembre de 1985.

Nos queda por delante la recuperación del desastre, de las vidas humanas que se perdieron, con todo lo que implica para sus familias, sus seres queridos, sus comunidades, para el país, desastre que corrió paralelo al mayor desajuste económico mundial en cien años. A lo anterior se suma el creciente deterioro de la seguridad pública, retrocesos respecto a los logros alcanzados durante décadas de construcción de la democracia en México, violaciones a los derechos humanos derivados de la creciente presencia del ejército en asuntos de seguridad pública y una crisis del Estado constitucional de derecho, la cual está “caracterizada por un déficit en el apego a las normas que integran nuestro marco jurídico,” como ha señalado del directora del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM (*Gaceta UNAM*, 8 de septiembre del 2022).

La lista de amenazas y retrocesos podría alargarse, pero solo agrego que, ahora que más se necesita del conocimiento científico, el presupuesto destinado a la ciencia, la tecnología y la innovación ha disminuido y que el diseño de políticas públicas basadas en evidencias ha sido desplazado por decisiones unilaterales, cuando no unipersonales. Este breve e incompleto balance de la situación es suficiente para darnos cuenta de que el país enfrenta enormes desafíos en el futuro inmediato. Así estamos, no sirve de nada ocultarlo, minimizarlo, hacer como si no pasara nada o como si la orientación de lo que pasa no fuera tan negativa.

Cuando se declaró la pandemia en México, en marzo del 2020, nuestra primera reacción fue que se trataba un problema cuya atención correspondía a médicas y enfermeros, personal de salud y servicios de emergencia. Al cabo de un par de semanas nos dimos cuenta de que estábamos ante un desastre de trascendencia histórica y que *las Ciencias Sociales eran absolutamente indispensables* no solo para entender su dimensión y alcances, sino para proponer formas de intervención frente a los problemas sociales, económicos, políticos y de salud mental que se veían venir inevitablemente

Este primer congreso de Ciencias Sociales de la pospandemia —el anterior se realizó en línea durante la pandemia en noviembre del 2020—, ha sido el más incluyente de cuantos COMECOSO ha organizado hasta la fecha. Eso se corresponde con que actualmente se encuentran afiliadas al Consejo 97 entidades académicas de las Ciencias Sociales de todo el país.

Fuimos muy afortunados de contar con la participación de diez destacados conferencistas magistrales que trataron importantes temas. Alba Carosio, *El cuidado como bien público: rutas y posibilidades de transformación social feminista*; Gabriela Dutrénit Bielous, *Repensando los vínculos entre política de ciencia, tecnología e innovación, crecimiento e inclusión social*; Gerardo Esquivel Hernández, *La economía mexicana frente a la reglobalización*; Mario Luis Fuentes Alcalá, *Neoliberalismo, hábitos y cuestión social*; Juan Manuel Rodríguez Esteves, *Los desastres en México desde las ciencias sociales*; Carolina Santillán Torres Torija, *Salud mental en estudiantes, los efectos de la pandemia en una muestra de escolares*; Sidney Tarrow, *Movements and Parties in the US: Lessons from (and for) Latin America*; Guillermo Trejo, *Ecosistemas de violencia local y gobernanza criminal en México*; Eduardo Vega, Marisa Mazari Hiriart, Paola Massyel García Meneses y Luis Miguel Galindo Paliza, *Cambio climático, agua y desarrollo: desafíos de la pospandemia*; Julián Ventura *México en el mundo: rutas de navegación en el contexto geopolítico global*.

En congresos anteriores no habíamos llegado a 20 Ejes temáticos. El VIIICNCS convocó a la participación de los interesados en torno a 27 ejes temáticos de manera que todos los que practican o estudian ciencias sociales se sintieran convocados a presentar trabajos, que sintieran que éste era su Congreso. En respuesta a la convocatoria recibimos 949 ponencias y los 64 coordinadores de eje aceptaron 827 que fueron presentadas en 155 mesas de trabajo. Se programaron 42 mesas magistrales, más que en cualquier otro congreso anterior, con la participación de 147 especialistas. Se realizó una feria del libro de las ciencias sociales en la que participaron 23 casas editoriales y se presentaron 41 libros. Como en congresos anteriores, se impartieron talleres sobre temas como sociología visual, aplicaciones etnográficas en ciencias sociales (Taller ApEtno), contención emocional en la investigación cualitativa, análisis de redes sociales para la investigación usando SENTIK, gestores de referencias bibliográficas para la investigación social, las escalas demográficas y geográficas de las encuestas del INEGI, y manejo de ATLAS.ti para el análisis de datos cualitativos.

Las conferencias, mesas magistrales y presentaciones de libros fueron transmitidas en vivo y esas, junto con los videos de otras actividades organizadas por el COMECOSO se pueden consultar en nuestro canal de YouTube (<https://www.youtube.com/comecso>) que suma ya más de 1,850 suscriptores y que contiene 168 videos.

Teníamos la intención de ampliar la cobertura temática de los congresos nacionales de ciencias sociales, reforzar la vocación interdisciplinaria del Consejo, multiplicar las oportunidades de contacto entre practicantes de diversas disciplinas, atraer la atención sobre algunos de los problemas más apremiantes que enfrentamos e incentivar la formulación de propuestas de intervención de los sectores social, gubernamental, legislativo, privado y académico para atenderlos.

Por ello, en el VIICNCS se incluyeron nuevos ejes temáticos como los siguientes: *ciencias de las organizaciones públicas, privadas y de la sociedad civil* porque es evidente que las organizaciones son la vía más efectiva para canalizar esfuerzos colectivos orientados a solucionar problemas o producir efectos deseables. Tenemos que impulsar el estudio de las organizaciones a fin de potenciar la eficacia, eficiencia, relevancia y legitimidad de la acción colectiva; las *ciencias jurídicas* porque las leyes son la forma de regular las relaciones sociales en condiciones democráticas y de economía de mercado, de acotar las decisiones discrecionales y arbitrarias de diferentes actores, de procurar que las relaciones entre las partes se mantengan dentro de marcos conocidos y regulados; *la democracia ante nuevos desafíos: polarización, declive y resiliencia* porque en diferentes partes del mundo, aun en países con democracias consolidadas, los sistemas democráticos han sufrido deterioros y regresiones que es necesario entender, contener y revertir, de manera que la democracia se conserve, se amplíe, se profundice y prevalezca por encima de las amenazas populistas; *opinión, pública, comunicación y encuestas* para entender la dialéctica de los discursos polarizantes, sus intenciones, la necesidad de distinguir entre información verdadera y falsa, que nos permita comprender cómo se moldea el sentido común y se producen el consenso y el disenso, para discernir la importancia de la deliberación en la toma de decisiones públicas y de la rendición de cuentas como responsabilidad democrática; *sustentabilidad, recursos naturales y energías limpias* porque sabemos de las amenazas que enfrenta la humanidad por el deterioro ambiental, el calentamiento global, la creciente escasez de agua potable, la zoonosis y otras amenazas que deben atenderse de inmediato; *tecnologías de la información y la comunicación, redes digitales y sociedad* porque la pandemia aceleró el uso de diferentes tecnologías en el hogar, en la escuela, en el trabajo y está por conocerse su impacto en la sociedad, particularmente por el uso de inteligencia artificial en diferentes actividades; *vulnerabilidades, riesgos y desastres* porque la pandemia debe ser analizada como un desastre mayúsculo y porque resulta evidente que hay un

margen muy considerable para mejorar lo que hemos hecho en materia de prevención, atención y recuperación. Debemos asumir que los desastres no son productos de la naturaleza, que debemos estar preparados para enfrentarlos y sacar las lecciones de los anteriores; *Sistemas agroalimentarios* porque el tema de la producción, distribución y consumo de alimentos para una población creciente es de importancia vital, lo mismo que la atención a los problemas de salud asociados con el consumo de algunos alimentos y bebidas, como la obesidad, la diabetes y la hipertensión, enfermedades crónico-degenerativas que en México han alcanzado niveles alarmantes.

Otros ejes temáticos del Congreso estuvieron dedicados a temas que habitualmente se tratan en los congresos del COMECOSO y generan importantes intercambios de ideas y propuestas, como ciencia, tecnología e innovación, cultura, religiones y representaciones colectivas, problemas económicos y de política pública, desigualdades, vulnerabilidades e interseccionalidad, población y desarrollo, educación, estudios de género, mercados de trabajo, relaciones internacionales, migraciones, la vida en las ciudades, sociedad civil, protestas y movimientos sociales, salud pública, violencias, ilegalidades y crimen, padecimientos mentales, problemas teóricos y metodológicos de las ciencias sociales, entre otros.

Con nuestro congreso bienal queremos mostrar que la ciencia sociales —las ciencias de las organizaciones, la antropología, las ciencias jurídicas, la ciencia política, la comunicación, la demografía, la economía, la geografía, la historia, la psicología social, las relaciones internacionales y la sociología—, todas las ciencias sociales cuentan con capacidades científicas instaladas muy considerables, que tienen capacidades para definir y estudiar problemas complejos, jerarquizarlos, elaborar diagnósticos, identificar causas y consecuencias, generar conocimientos nuevos, proponer soluciones y evaluar los resultados de intervenciones previas.

El VIIICNCS mostró las capacidades científicas instaladas con las que cuenta el país para comprender los procesos económicos, sociales, políticos, culturales, ambientales; para proponer formas de intervención basadas en evidencias que enfrenten los graves problemas que nos amenazan, que también nos ayuden a prevenir, preparar, responder y recuperarnos de desastres que inevitablemente ocurrirán en el futuro. Con este Congreso refrendamos nuestra disposición a poner el conocimiento generado por las Ciencias Sociales al servicio del país. Con Clausewitz decimos: *el conocimiento se debe transformar en capacidades genuinas*. La clave para conseguirlo se encuentra en estrechar los lazos y la colaboración entre pensadores (*thinkers*), particularmente

quienes se dedican al estudio sistemático de causas y consecuencias, e implementadores (*doers*), es decir, técnicos, políticos y diseñadores de política pública.

Por nuestra parte, apostamos al fortalecimiento de la comunidad científica y refrendamos nuestro compromiso social. Tenemos propuestas viables para enfrentar los más diversos problemas de la convivencia social en paz, justicia y democracia. Lo que nos motiva es una firme voluntad de comprender de manera sistemática y basada en evidencias fenómenos de la vida en sociedad. El mejor ambiente para ello es la autonomía universitaria, consagrada en el artículo 3º Constitucional. No nos mueve una lógica de poder, sostenemos que la ciencia debe permanecer ajena a las contiendas políticas y los discursos ideológicos. Queremos sí, un mejor país, y nuestra manera de contribuir a ello es proporcionado una base científica para el diseño y evaluación de las políticas públicas.

Como nos propusimos desde el VICNCS, seguiremos desarrollando ciencia básica, pero también queremos desarrollar ciencia post-académica, es decir, no dirigida solamente especialistas y a nuestros pares, sino a actores no académicos, sociales, gubernamentales, legislativos, del sector privado, que se traduzca en resultados y productos que pueden elevar la calidad de vida de la población, mejorar el funcionamiento de las instituciones, mejorar la efectividad de los sistemas de procuración e impartición de justicia, enfrentar los desafíos del cambio climático, atender las problemáticas que enfrentan los migrantes, la falta de empleo, superar las limitaciones fiscales y la austeridad gubernamental que en la práctica se traduce en la destrucción de capacidades estatales y en una severa limitación de la acción pública estatal. No tenemos duda de que las ciencias sociales pueden contribuir a la comprensión y atención de los graves problemas que enfrentamos como colectividad.

Lo que sigue se parece a la parte final de las películas en la que se dan los créditos a quienes participaron en ella. Normalmente, apenas termina la última escena, el público se empieza a levantar de sus asientos. Aunque pocos leen los créditos, hay que consignarlos, no solo para reconocer y agradecer a todos y cada uno de los que hicieron posible que se filmara la película, sino para sugerir, aunque sea indirectamente, que para hacerla fue necesaria la participación de cientos y, en ocasiones, miles de personas. No se trata nada más del trabajo del director, del productor y de los actores principales. Guardadas las proporciones, algo así sucede con la organización de un congreso. Se empieza cuando el Comité directivo selecciona una sede para el

congreso, nombra al Comité científico, elige el título del congreso, escoge los ejes temáticos, designa a sus coordinadores y de ahí en adelante. En fin, podría extender los paralelismos entre filmar una película y organizar un congreso en el que participan cientos de personas de todo el país y del extranjero. Así que corren los créditos de nuestro congreso.

Agradezco, en nombre del COMECSO a todos los que hicieron posible que el VIIICNCS fuera un éxito, a los conferencistas, ponentes, moderadores y comentaristas y al público que de manera presencial o remota siguió sus actividades.

Son muchas las personas e instituciones con las que estamos muy agradecidos: con el director del Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM, Dr. Armando Sánchez Vargas quien, pese a las difíciles condiciones del país, de los cambios desfavorables que se han venido registrando en las políticas de ciencia y tecnología, aceptó con entusiasmo el reto de ser el anfitrión de este Congreso; con el Comité directivo del COMECSO por la confianza depositada en esta Secretaría Ejecutiva. Agradezco muy especialmente Al Dr. Mauricio Sánchez Menchero, director del el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, por su apoyo continuo a las actividades del Consejo, pero en especial por facilitar el espacio y los servicios que requiere la sede del Consejo; con las entidades de la Universidad Nacional Autónoma de México que apoyan generosamente las actividades cotidianas del Consejo: la Dra. Guadalupe Valencia, Coordinadora de Humanidades; la Dra. Carola García Calderón, directora de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales; Dr. Tomás Rubio Pérez, director de la Facultad de Contaduría y Administración; Mtro. Eduardo Vega, director de la Facultad Economía; Dra. Mónica González Contró, directora del Instituto de Investigaciones Jurídicas; Dr. David García Pérez, director del Instituto de Investigaciones Filológicas; Dr. Miguel Armando López Leyva, director del Instituto de Investigaciones Sociales; Dr. Melchor Sánchez Mendiola, Coordinador de la Universidad Abierta, Innovación Educativa y Educación a Distancia (CUAIEED) y al Mtro. Ricardo Arroyo Mendoza, Director de Tecnologías de la Información de la CUAIEED.

No porque aparezcan al final son menos importantes, de hecho, su papel en la organización del Congreso es de la mayor importancia. Agradezco a mi equipo de trabajo en el COMECSO: Sandibel Martínez, Roberto Holguín, Laura Gutiérrez, Anabel Meave y Edgar Martínez. Ellos participaron en las diferentes etapas de la organización y desarrollo del congreso y también en la formación y diseño editorial de estos volúmenes. En la formación de los textos colaboraron Uriel

Carrillo y Sofía Zirión. María Victoria Jiménez Sánchez diseñó la portada. Nuestro reconocimiento a los 57 alumnos de licenciatura y posgrado que apoyaron las actividades del Congreso durante toda la semana.

Esperamos que hayan disfrutado la película, nuestra superproducción bienal. Hicimos nuestro mejor esfuerzo para motivar la participación, que el Congreso resultara interesante y provechoso para los participantes. Ahora publicamos las ponencias presentadas con la intención no solo de dejar constancia de lo realizado, sino de llegar a públicos cada vez más amplios y reivindicar la importancia de las Ciencias Sociales para la comprensión de los problemas nacionales y su capacidad de generar propuestas de atención y solución a ellos. De esa manera esperamos contribuir a que se haga cada vez más y mejor investigación, de que se presenten más y mejores propuestas de intervención para la solución de problemas, que se conozcan las capacidades instaladas con las que cuenta el país en ciencias sociales, que se sepa de qué manera pueden contribuir a la comprensión y solución de los grandes problemas nacionales.

Mensaje de bienvenida

Armando Sánchez Vargas

Director

Instituto de Investigaciones Económicas; UNAM

El destacado compromiso del Consejo Mexicano de Ciencias Sociales (COMECSO) con la generación y difusión del conocimiento que producen los científicos sociales en México y el mundo se ve coronado, cada dos años, con la realización del Congreso Nacional de Ciencias Sociales. En 2023, COMECSO confirió al Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM (IIEc) el grato honor de colaborar como organizador de su octavo congreso nacional. Así, el IIEc tuvo la oportunidad de contribuir a la realización de este magno evento, siempre con el compromiso de lograr estándares de calidad internacional, mediante una eficiente programación y logística, así como de ofrecer una cálida estancia a los participantes.

La comunidad académica nacional e internacional mostró gran interés y participación en la octava edición de este congreso que, sin duda, abrió un invaluable espacio a la discusión, reflexión y retroalimentación de ideas dirigidas a la búsqueda de soluciones de una gran diversidad de problemáticas sociales. En el IIEc estamos convencidos de que la entusiasta participación de investigadores y especialistas de diferentes disciplinas en este congreso propició la actualización científica, el intercambio de conocimientos, la formación de nuevas colaboraciones profesionales y una mayor visibilidad de los recientes hallazgos de investigación en las diferentes áreas de las ciencias sociales.

El Instituto reconoce la enorme aportación al éxito del Congreso por parte de distintas entidades de la Universidad Nacional Autónoma de México, entre las que destacan el Instituto de Investigaciones Sociales (IIS), el Instituto de Investigaciones Jurídicas (IIJ), la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS) y el Instituto de Investigaciones Filológicas (IIFL).

Confiamos en que esta experiencia haya sido fructífera para todos los participantes y manifestamos nuestra gratitud a COMECSO, por la confianza depositada, y a todas las sedes participantes, por su extraordinario apoyo, sin el cual este magnífico y exitoso evento habría sido imposible. Sin duda, la realización de estos congresos promueve el avance y desarrollo de las

humanidades, al tiempo que fortalece la investigación y el conocimiento al servicio de la sociedad mexicana.

Atentamente,

“POR MI RAZA HABLARA EL ESPIRITU”

Ciudad Universitaria, Ciudad de México.

Introducción

Cultura, religiones y representaciones colectivas

Hilda Caballero Aguilar (IIEc-UNAM)

Andrea Meza Torres (UAM-I)

Mariana Molina Fuentes (CEBJ-UNAM)

Coordinadoras

La creciente pluralización de las identidades y los modos de vida de quienes forman parte de las sociedades contemporáneas pone de manifiesto la necesidad de comprender sus cosmovisiones, así como la manera en que éstas inciden en sus nociones sobre el mundo social a partir de un conjunto de códigos que funcionan como parámetros de interpretación y que orientan sus prácticas cotidianas. En ese tenor, la cultura es sin duda un punto de partida para aproximarse a los complejos vínculos entre los sujetos, los grupos, y los entramados institucionales en los que se entretienen sus prácticas e interacciones sociales.

La cultura, entendida de manera amplia como una malla de relaciones sociales en donde intervienen sentidos, significaciones, símbolos y prácticas a través de las cuales los individuos “definen su mundo, expresan sus sentimientos y formulan sus juicios” (Geertz, 1973: 70). Sin embargo, no sólo se trata de la pluralización de las individualidades en las sociedades modernas, sino también de las luchas sociales de grupos y comunidades tradicionales y de su parcial reconocimiento por parte de las estructuras de poder, lo que conlleva a una reflexión no sólo de la cultura, sino también de los entretelios sociales y políticos que la enmarcan.

Este eje tiene como objetivo explorar las representaciones colectivas que derivan de la cultura y de las religiones, en el entendido de que las últimas constituyen sistemas integrados de creencias y prácticas que adquieren expresiones particulares a partir del contexto cultural en el que se enmarcan. Al respecto, es relevante apuntar que las religiones generan también sentidos de pertenencia, códigos de conducta y marcos interpretativos que atraviesan las identidades y orientan las acciones. En este sentido, las religiones van dejando trazos que, en el tiempo, conforman los tejidos culturales e históricos que, a veces, pueden convertirse en fenómenos culturales despojados de espiritualidad; al mismo tiempo, los fenómenos religiosos pueden mostrar una estrecha simbiosis con prácticas cotidianas que conforman las representaciones colectivas que, de

convertirse en memoria colectiva, pasan a ser parte medular de la cultura. Aquí, la frontera que separa culturas de religiones podría vislumbrarse como una línea muy porosa y fina.

Puesto que los sujetos de estudio con los que interactuamos, entrañan una profunda complejidad, que demanda una perspectiva de análisis interdisciplinaria, a través del diálogo entre la sociología, la antropología, la historia, la ciencia política, el arte y la literatura. En esa tesitura, y en el marco de las actividades del VII Congreso Nacional de Ciencias Sociales, en este eje se presentaron 24 ponencias distribuidas en 8 mesas:

- (1) *Saberes tradicionales,*
- (2) *Rituales e identidades en la medicina tradicional,*
- (3) *Representaciones colectivas contemporáneas,*
- (4) *Representaciones colectivas tradicionales,*
- (5) *Identidades religiosas y nacionales,*
- (6) *Representaciones sociales a través del arte,*
- (7) *Formas de religiosidad en la pandemia por COVID - 19, y*
- (8) *Exclusión social.*

Los diversos participantes nos compartieron sus intuiciones, indagaciones y propuestas teórico-metodológicas para el análisis de los procesos sociales que expresan esa búsqueda incesante de sentido y comprensión de lo que acontece en tiempos y espacios diversos y conflictivos.

La riqueza de las ponencias permitió dar cuenta de la amplia gama de miradas, perspectivas de análisis y acercamientos a las formas como representamos y significamos nuestro entorno y, actuamos en consecuencia, en esa búsqueda de sentidos, sobretodo, durante y después de las múltiples crisis vividas a partir de la pandemia. Desde reflexiones que invitan a abrir nuevos debates hasta diagnósticos de problemas o situaciones específicas, así como diversas propuestas de intervención de la sociedad para enfrentar el cambio social, político, económico y cultural que vivimos.

En muchos de estos procesos las manifestaciones de lo religioso y lo espiritual se reinventan y diversifican invitándonos a problematizar la relación dialéctica entre modernidad y secularización y las nuevas concepciones de lo religioso y lo espiritual en las sociedades

contemporáneas. Las ponencias también nos invitan a reflexionar sobre las continuidades que existen entre la cristiandad y la modernidad secular, poniendo en la mesa de debate la incómoda interrogante sobre si realmente la teología ha desaparecido de las sociedades modernas o si es, más bien, uno de sus ejes rectores.

En algunas de las reflexiones se identifica que en diversas comunidades lo religioso se refleja en el orden civil, da coherencia a la organización social y recrea la cultura, mediante la articulación del trabajo comunitario, el trabajo para la iglesia y el trabajo familiar. Donde la participación en los diversos espacios define quienes son miembros de la comunidad, fortaleciendo la identidad y la vida comunitaria. Es a partir de la observación de este tipo de casos que podremos elaborar, en el tiempo, una reflexión general sobre los cambios sociales y políticos ligados a las transformaciones de lo religioso en las sociedades contemporáneas.

Referencias:

Geertz, Clifford (2003) *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.

Saberes tradicionales

Aprendizaje de saberes tradicionales y recientes en el contexto cultural de la comunidad de Tequexquináhuac, Texcoco

Learning of traditional and recent knowledge in the cultural context of the community of Tequexquináhuac, Texcoco

*María Joaquina Sánchez Carrasco **

Resumen: El texto es producto de una investigación cualitativa, que tuvo como objetivo analizar los espacios educativos, y el tipo de saberes tradicionales y recientes que se han transmitido a nivel intergeneracional entre algunos integrantes de la comunidad de Tequexquináhuac. La investigación se realizó en dos momentos (2013 y 2019). En el primero se entrevistó a hombres y mujeres mayores de 50 años. En el segundo, a personas que tenían vínculos de parentesco con los informantes de 2013. A partir de las enunciaciones se identificó que los conocimientos se transmiten de forma informal, en la parcela, invernaderos, y zonas de cultivo de hortalizas.

Abstract: The text is the product of qualitative research, which aimed to analyze educational spaces, and the type of traditional and recent knowledge that has been transmitted at the intergenerational level among some members of the community of Tequexquináhuac. The research was conducted in two moments (2013 and 2019). In the first, men and women over 50 years of age were interviewed. In the second, to people who had kinship ties to the 2013 informants. From the statements it was identified that knowledge is transmitted informally, in the plot, greenhouses, and vegetable growing areas.

Palabras clave: Saberes tradicionales; cultura.

Introducción

En la actualidad se vive una crisis ecológica, que se manifiesta en los procesos de calentamiento global y cambio climático, producto de la contaminación excesiva de bienes naturales como el agua, el suelo, la atmósfera, y en general, en la biosfera. Así como una crisis social, producto de la transformación de valores denominados tradicionales, que trastocan el tejido social y las bases comunitarias de diversas poblaciones. La despoltización, el consumismo y el individualismo son parte de esta problemática (Leff, 2010).

* Dra. en Educación Agrícola Superior por la Universidad Autónoma Chapingo (UACH). Líneas de investigación: educación y saberes ambientales. PTC de a UACH. Correo electrónico: joaquimar08@yahoo.com.mx

Ante ello, diversos autores proponen la resignificación de conocimientos locales y un diálogo de saberes que se inscriba en una determinada racionalidad ambiental. También hay enfoques visionarios que formulan una transición ecológica y cultural profunda, hacia órdenes socio-naturales, muy diferentes a los actuales (Leff (2010; Escobar, 2014). La misma crisis ecosocial está llevando a la re-localización de la alimentación y la economía, como contrapropuesta a la globalización basada en los mercados dominados por grandes conglomerados corporativos.

En este contexto, es fundamental valorar y resignificar algunos saberes “tradicionales”, que durante décadas se han transmitido, en distintos espacios, entre los integrantes de las comunidades. El presente trabajo alude a una investigación que permitió identificar los conocimientos y saberes tradicionales y recientes, que un contexto de educación informal, se transmiten a nivel intergeneracional en la comunidad de Tequexquináhuac, Texcoco. Esta comunidad se ha caracterizado porque algunos de sus habitantes aún conservan conocimientos de orden social y natural que les ha permitido preservar su entorno, así como diversificar las actividades agropecuarias para el desarrollo de sus familias y la propia comunidad.

El referente empírico, se abordó en dos fases: 1) En 2014 se entrevistó a 13 personas mayores de 50 años (8 hombres y 5 mujeres). 2) Posteriormente, en 2019 se entrevistó a seis personas que tienen un vínculo familiar con las personas consideradas en la primera fase. Entre los informantes se pudieron identificar saberes relacionados con la producción agrícola, ganadera, pulque, herbolaria, huertos, aprovechamiento del bosque y la elaboración de alimentos (Sánchez, 2014a, 2014b), así como los relacionados con la asunción de cargos honorarios (Sánchez, 2019). Desafortunadamente, en esta comunidad, algunos conocimientos tradicionales de orden social y natural están quedando marginados por los conocimientos y prácticas “científicas” o modernas, y por los estilos de vida y consumo actuales, por lo que paulatinamente están pasando al olvido o son considerados prácticas “obsoletas” (Rosa, 2019). De ahí que sea relevante identificar espacios de enseñanza y aprendizaje informal que educan a los integrantes de la comunidad de Tequexquináhuac, y la forma en que se transmiten los conocimientos entre los integrantes de una familia.

Identificar los conocimientos ambientales de generaciones previas y su impacto en las nuevas generaciones, puede permitir a la población actual recuperar o valorar algunas prácticas de orden natural y social, vinculadas a la educación informal, y con ello contribuir a mitigar los efectos

de la *modernidad*, en el tejido social, y en la forma de vinculación de los seres humanos con los humanos y los no humanos (Escobar, 2014).

A partir del objetivo general se pretende analizar los espacios educativos, y el tipo de saberes tradicionales y recientes que se han transmitido a nivel intergeneracional entre algunos integrantes de la comunidad de Tequexquináhuac. A nivel específico se busca identificar los conocimientos que han aprendido en relación con los saberes sociales y agropecuarios, y los espacios donde tienen lugar los aprendizajes.

Cabe destacar que el municipio de Texcoco pertenece a la Zona Metropolitana de la Ciudad de México, es uno de los 125 municipios del Estado de México. Tiene 249,808 habitantes y una extensión de 418.69 km. Texcoco se encuentra conformado por 52 comunidades, entre las que se encuentra la de Tequexquináhuac. En esta comunidad habitan un total de 5,279 personas, (INEGI, 2015). Tequexquináhuac se ubica al suroeste del municipio de Texcoco, por el número de habitantes, la infraestructura y los servicios públicos con los que cuenta se puede considerar, una comunidad crecientemente urbana.

Método

La perspectiva metodológica utilizada es de carácter cualitativa, puesto que se realizaron entrevistas abiertas dirigidas a diversos integrantes de la comunidad de Tequexquináhuac (2019), particularmente con las nuevas generaciones, que mantienen algún lazo familiar, con las personas entrevistadas en 2014.

En términos metodológicos se busca la articulación y ajuste permanente entre: 1) la dimensión teórica que apunta a la integración entre los principios ontológicos (en relación al ser humano y la realidad), y epistemológicos (concepción de ciencia y conocimiento), en este caso, se recurre al Análisis Político de Discurso como perspectiva teórica; 2) el referente empírico (documentado a partir de las entrevistas) y 3) las preguntas de investigación (vinculadas al campo problemático y lo que se ha investigado al respecto) (Buenfil, 2004; 2020).

Hasta ahora se ha entrevistado a integrantes de tres familias¹ de modo que se tienen tres casos: 1) la abuela (Cristina, 79 años), hija (Diana, 52 años), nieta (Nohemí, 23 años), hijo (Josué, 48 años) y nuera (Patricia, 45 años). 2) padre (Juan, 48 años) e hija (Brenda, 20 años). 3. padre (Ignacio, 65 años) e hijo (Adolfo, 38 años). Noemí es egresada de la carrera de Administración de

la Universidad Autónoma del Estado de México, (UAEM), Brenda culminó sus estudios de Ciencias Políticas y Administración Pública (UAEM), y Adolfo estudió la carrera de Ingeniero Zootecnista en la Universidad Autónoma Chapingo (UACH). Las entrevistas se transcribieron y analizaron a través del programa MAXQDA. Cabe señalar que los y las integrantes del caso 1 producen hortalizas y productos orgánicos que comercializan en un tianguis orgánico que se establece todos los sábados en la Colonia el Cooperativo en Texcoco.

Aspectos teóricos, resultados y discusión

Mirada teórica

a) Lo educativo

En el campo de la educación, el APD ha asumido la tarea de remover, por un lado, los conceptos tradicionales de educación, que la reducen a la enseñanza y al aprendizaje en el sistema escolarizado, y por el otro, de reactivar la multiplicidad de contenidos, estrategias de enseñanza, agentes, agencias, espacios sociales y formas de enseñanza y aprendizaje, en contextos no escolares, mediante los cuales los sujetos se forman, incorporan su mundo cultural e inscriben en un orden simbólico dado (Buenfil, 2009; 2020). La educación tiene un papel muy importante en este panorama, pues en distintos espacios (escuela, partidos políticos, organizaciones sociales, entre otros) se proponen modelos valorativos, formas de participación, estilos de intervención y estrategias de formación de sujetos, que en conjunto conforman un tejido muy amplio para el estudio de lo educativo.

Si bien la escuela es un ámbito de la educación formal, no podemos dejar de considerar otros espacios educativos, como el de la familia y la comunidad, donde también se forma y socializa a los sujetos. La mirada analítica que se pretende privilegiar (Análisis Político de Discurso) se centra en el reconocimiento de diversos espacios de aprendizaje, en este caso el de la comunidad de procedencia; la perspectiva adoptada asume la imposibilidad de restringir la educación al terreno escolar. En este sentido, Buenfil (2004) argumenta que la “Educación se ha limitado a escolaridad, [...] la necesidad de delimitar un objeto de estudio ha conducido, innecesariamente, a excluir una serie de prácticas y espacios sociales que *forman* sujetos” (1993: 8).

En la investigación realizada se identificó que el hogar, el campo, el invernadero y la localidad son espacios de formación agropecuaria; la familia y la comunidad se transforman en agencias que promueven el aprendizaje de saberes tradicionales y recientes, en virtud de que algún miembro (el padre, el hermano, la madre, la suegra) o algunos integrantes de la organización comunitaria se constituyen en agentes educativos.

Lo educativo, en algunos casos, incluye el momento de la decisión para aceptar algún contenido o asumir determinada identidad, y ocurre en cualquier espacio social (institución, agencia, organización, comunidad, medio de comunicación, etc.), es el periodo en que los sujetos, de forma voluntaria o no, internalizan, se apropian, comparten una imagen o algunos elementos discursivos, que previamente no formaban parte de su configuración identitaria (Buenfil, 2020).

b) Saberes tradicionales

Para León (2010) los saberes son conjuntos de conocimientos prácticos, experimentales y reflexivos, que han sido patrimonio cultural de los pueblos y que se transmiten de padres a hijos, mediante un mecanismo de pedagogía comunitaria. Estos conocimientos forman parte de una cosmovisión específica y son producto de prolongadas observaciones, experimentaciones e investigaciones, se transmiten de generación en generación, y han sido, durante décadas, la base de la alimentación, la salud, la tecnología y el desarrollo de las comunidades campesinas, mestizas e indígenas, convirtiéndose en un verdadero patrimonio cultural de diversos pueblos (Barrasa y Reyes, 2011).

Boaventura considera que en nombre de la ciencia occidental se ha cometido un epistemicidio en virtud de que se han desvalorizado conocimientos tradicionales por el menosprecio de los grupos sociales que los sustentan, en contraposición, propone recuperar conocimientos suprimidos o marginalizados, identificar condiciones que hagan posible la construcción de nuevos conocimientos y la producción de alternativas (Citado por Alonso, 2012). Rosa (2019) considera que la cultura occidental se ha desplegado en la ciencia, la economía y la política, y ha contribuido a destruir el vínculo sagrado entre el ser humano y la naturaleza. Para el autor es importante destacar que algunas culturas indígenas mantienen una racionalidad alejada de dualismos, y más en consonancia con el medio ambiente.

Leff (2004) cuestiona la centralidad, la universalidad y la generalidad de un pretendido

saber totalizante, ordenador del proceso de globalización; propone un diálogo de saberes que permita el encuentro del Ser con la Otredad, así como la liberación del sujeto, del orden cosificador y sobreeconomizador del mundo. Beatriz-Melo (2019) también destaca la importancia de establecer puentes de diálogo entre los conocimientos científicos escolares y los saberes tradicionales locales, lo cual permite revalorar las tradiciones de algunas comunidades.

Otra idea relacionada con la recuperación de saberes proviene de Altieri y Toledo (2011), quienes consideran que la “revolución agroecológica” puede contribuir a la soberanía alimentaria a partir de prácticas agrícolas alternativas con una mínima dependencia de agroquímicos e insumos de energía. Señalan que los agroecosistemas tradicionales tienen algunas de las siguientes características: altos niveles de diversidad biológica, manejo y conservación del paisaje y la tierra, sistemas agrícolas diversificados, presentan resistencia ante perturbaciones y el cambio, y se apoyan en conocimientos ancestrales e innovaciones de los agricultores.

Hernández (2012) recupera la apuesta política de Vandana Shiva, quien identifica que los saberes también se pueden abordar desde la perspectiva de género para reconocer la experiencia y sabiduría de las mujeres. Retoma el vínculo entre el poder patriarcal y la dominación que se ejerce sobre la naturaleza, la subordinación de las mujeres y la opresión de los pueblos no occidentales. En este sentido Rodríguez et al. (2012) reconoce la importancia de las mujeres en Santa Catarina del Monte (Texcoco) en relación con la identificación y preparación de diversos tipos de hongos que se desarrollan en la zona boscosa de la zona.

También se han estudiado los saberes vinculados con la medicina tradicional. Jiménez-Cabrera et al. (2015) identificaron un sistema de salud de atención mixto; analizaron el proceso intergeneracional de transmisión de conocimientos de la herbolaria tradicional, su complementariedad con la medicina alópata e importancia en la preservación de la salud a nivel doméstico y comunitario. Muñoz (2017) analizó el empleo de la medicina tradicional en la comunidad nativa de Kiliwa, ubicada en Ensenada, Baja California; da cuenta que muchas prácticas de esta comunidad han desaparecido gradualmente, particularmente porque solo quedan cuatro hablantes de la lengua kiliwa.

Algunos investigadores se han interesado por abordar a los agentes portadores de saberes populares en salud, quienes se identifican como:

[...] sobanderos con secreto, sobanderos con dolor o componedores, hierbateros y rezanderos. Se reconoce su identidad diversa desde una emergencia mágica religiosa y las características de sus saberes heredados, en una ritualidad envolvente que los recrea y vitaliza en los espacios sociales (Jaramillo, et al, 2021, p. 1).

Los saberes tradicionales campesinos relacionados con el manejo de tierras agrícolas (Abasolo, 2011), se han generado hace cientos de años y se siguen reproduciendo en el seno de sociedades campesinas. La mayoría de los agricultores en México reconoce las diferencias entre los suelos altamente productivos de aquellos que tienen propiedades limitadas. Los conocimientos vinculados con sistemas agrícolas han permitido al “[...] campesino conocer a detalle los elementos del ecosistema presentes en su entorno natural, época de lluvias, sequías, granizadas, vientos, plagas y enfermedades, tipo de tierra y manejo de fertilizantes y abonos” (Abasolo, 2011: 102).

Cervantes-Herrera et al. (2016) parten de la idea de que los pueblos mesoamericanos inventaron la agricultura hace más de siete mil años, y a pesar que desde 1943 se instrumentó la “revolución verde” (uso de insumos industriales, semillas mejoradas, uso de maquinaria, agroquímicos y pesticidas) las tecnologías tradicionales están más relacionadas con los acervos tecnológicos de los pueblos mexicanos originarios que con el conocimiento moderno-occidental.

Por su parte, Botteri y Bochar (2019) abordaron un conocimiento relacionado con la partería tradicional mexicana, vinculada con una medicina compuesta por diferentes herramientas que contribuyen al desarrollo de un embarazo y parto armoniosos. Esta práctica está relacionada con saberes indígenas empíricos transmitidos de generación en generación; las parteras incorporan conocimientos biomédicos sin dejar de lado sus saberes ancestrales relacionados con la sobada, el uso del rebozo y el cierre posparto.

La importancia de estas visiones e investigaciones en torno a los saberes tradicionales radica en la propuesta de valorarlos y reivindicarlos, frente a los discursos dominantes de la ciencia occidental y los conocimientos científicos. El acervo tradicional es parte de una cosmovisión social y territorial, que ha permitido durante cientos de años abastecer de alimentos, conservar en cierto modo la naturaleza y reforzar el tejido social de las comunidades.

Resultados

A continuación, se presentan algunas enunciaciones e información que da cuenta de los saberes con los que cuentan las personas mayores de 50 y sus descendientes, la forma en que los han adquirido, es decir, a través de diversos espacios, agencias y agentes.

En relación con los resultados de las entrevistas se identificó que Cristina (79 años) aprendió a trabajar en el campo con sus padres, y posteriormente con su esposo. Años más tarde, participó en un proyecto de gobierno que le permitió aprender a cultivar hortalizas orgánicas en invernadero, y a comercializarlas en el tianguis orgánico fundado en 2001 con el apoyo de la Universidad Autónoma Chapingo (UACH). Gran parte de sus saberes los ha transmitido a su nieta Nohemí (23 años), quien señala: “Yo tenía como 8 años aproximadamente, estuve viviendo con ella, aprendí eso de la verdura, como sembrar, como remover la tierra, de por sí, vengo de una familia, mi papá es campesino, él se dedica al maíz, al frijol, a producirlo. Entonces de mi abuelita, he aprendido en relación con las verduras”. Con su abuelita también identificó los elementos para hacer composta (con excremento de borrego, tierra, cal, carbón y residuos de verdura), a cultivar nopales, brócoli, cebollas, espinacas, acelgas, col, lechuga, y rábanos agroecológicos, así como el cuidado y crianza de pollos, y la obtención de semillas para la producción de hortalizas. Nohemí también aprendió de su papá a cultivar en el campo y a identificar los hongos comestibles: “Los sanjuaneros son blanquitos con la parte de abajo, lo de adentro rosita. Los malos son amarillos y tienen totalmente negro por dentro”.

Diana (52 años) (hija de Cristina) aprendió el cultivo en el campo con sus papás que sembraban maíz y frijol, y cuando se casó a los 16 años, continuó aprendiendo con su esposo, que también se ha dedicado a la producción agrícola. Se instruyó sobre el cultivo de verduras con su hija (Nohemí). Al respecto Nohemí señala:

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

Lo anterior da cuenta de que la transmisión de saberes no solo tiene lugar entre padres a

hijos, sino también a la inversa. Ahora bien, lo afectivo también se manifiesta en el gusto por producción en el campo:

Porque no estoy atada de manos, sé hacerlas cosas, y me gusta hacerlas, me gusta aprender ese tipo de cosas, porque es como seguir una tradición, como una cadenita, una cadenita, y pues si me gusta aprender muchísimas cosas. No soy de las personas que ya me ensucié las manos de tierra, o que ande en el sol. Me lo han inculcado y aparte que me ha gustado. Porque a muchas personas se les puede inculcar, pero no les gusta. Entonces a mí sí me gusta mucho. Me gusta ayudarles a mis papás, que ir a traer las calabazas, o sea el maíz. A mí me gusta bastante ayudarles (Nohemí).

La informante habla del proceso de aprendizaje de saberes “como una cadenita, una cadenita”, lo cual implica la importancia de la transmisión de saberes tradicionales entre generaciones. Al mismo tiempo manifiesta gusto y aprecio por la actividad. Cuando alude a “inculcar, pero no les gusta” se refiere a: “A mi hermano mayor y a mí si nos gusta, sabemos hacer las cosas. Pero el mediano no le gusta, no le gusta quemarse, no le gusta andar en el sol”. En este sentido los padres emiten un discurso educativo relacionado con la producción agropecuaria, pero no todos son interpelados de la misma forma.

En el caso de Diana (madre de Noemí) manifiesta que no le agrada tanto la producción de verduras, en cambio, manifiesta gusto y aprecio por la producción a campo abierto:

Eh, a mí me gusta mucho sembrar el maíz, la calabaza, habas, me gusta mucho [...] Pero si me gusta más sembrar el maíz, ir a cosecharlo, que la verdura. La verdura casi no [...] la milpa la tenemos, o sea, en el monte, como que digamos que se distrae uno más. Por eso me gusta más.

Josué (55 años), hijo de Cristina, informó que su padre no trabajó en el campo, porque no tenía tierras de cultivo, sin embargo, indica que cuando era adolescente algunos vecinos lo invitaban a sembrar frijol, haba y maíz. Posteriormente, tuvo oportunidad de adquirir un terreno, y a través un proyecto de la Secretaría de Desarrollo Agropecuario (Sedrago), tuvo la posibilidad de colocar un invernadero, y comenzar a producir *verduritas* para el autoconsumo. En los inicios del

tianguis orgánico de la UACH (2001), solo trasladaba a su mamá (Cristina), posteriormente, se especializó en la producción orgánica de verduras, e instaló su propio puesto en el tianguis. Actualmente, el Sr. Josué y su esposa (Patricia 54 años) continúan con la producción de verduras orgánicas, en buena medida, porque la Sra. Cristina inició con el proyecto, y ha inducido a sus hijos y nieta en el cultivo de este tipo alimentos.²

El Sr. Josué también refiere que ha ocupado cargos honorarios: “Aparte de fiscal y delegado. He tenido cargos pequeños, colector, coleccionar el dinero para el comité del agua, eso nada más”.

Por su parte, Juan (48 años) (padre de Brenda) indica que desde los 8 años comenzó a trabajar en el campo; después de que llegaba de la escuela llevaba a pastar a las vacas y los borregos. Entre los 11 y los 12 años aprendió a “surquear”, posteriormente el cultivo de la milpa, así, como frijol, haba, papa y avena. Aprendió la rotación de cultivos, así como a cultivar maguey y producir pulque. Actualmente, en una pequeña parcela siembra maíz, frijol, o avena; en otra planta maguey, además, produce y vende pulque; engorda toros para venderlos en el rastro, y desde hace 10 años se ha dedicado al cultivo de flor. Adicionalmente, desde pequeño aprendió a “honguear”, es decir, a identificar los hongos comestibles de los venenosos.

Su hija Brenda (20 años) manifiesta:

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

En esta enunciación destaca un rasgo de género, pues en el caso de los hombres, por lo general los llevan al campo entre los cinco y los nueve años, en cambio, las mujeres, como el caso de Brenda, hasta la adolescencia. Hay padres que consideran que ciertas actividades relacionadas con el cultivo de maíz, frijol, etc. son varoniles, al igual que la identificación de hongos o la producción de pulque. Brenda indica que no sabe producir pulque ni tampoco “honguear”. Una diferencia en cuanto a la enunciación de Brenda respecto a Noemí, es que la primera habla de “*ha*

llamado mi atención” el cultivo de flor, lo cual no necesariamente implica gusto por la actividad. En relación con su papá (Juan), Brenda señala: “[...] *sí para él, [es] muy emocionante, y a él le gusta mucho estar en el campo, este incluso también al monte, como que él es feliz así haciendo sus actividades*” (Brenda). El vínculo afectivo por las actividades agropecuarias se refleja más en el padre que en la hija.

La floricultura es una actividad donde las mujeres pueden participar desde pequeñas:

Yo me acuerdo que de chiquita, más o menos cinco años, me llevaba mi mamá, no era tanto como que los ayudara, solo iba y estaba ahí con ellos, pero ya posterior a eso pues ya me enseñaron a preparar la tierra, que tiene que estar suave para que pueda plantarse, a desbotonar, a desyerbar, a mantener el tallo de una forma recta para que no se doble, saber en qué momento [proteger] pues puede caer, haber mucho frío y quemar la flor, saber cada cuando se deben de regar [...] También [aprendió] cómo se amarra la flor, porque tenemos una estructura, de cómo amarrar la flor, porque ponemos una, y cuanta sigue, de tal manera que se vea bien, para que la persona que lo compre le guste. (Brenda).

Sí bien Brenda no sabe cultivar a campo abierto, “honguear” o a raspar maguey, sí ha aprendido de sus padres, el proceso y cuidado que requiere el cultivo de las flores.

Una preocupación que manifestó Juan (48 años) fue la siguiente:

[...] hoy los jóvenes crecen, buscan trabajo, pero en empresas, ya el campo, ya no, está muy abandonado, están las tierras, están solas, sin trabajar, muy abandonadas. Y ahora no las siembran entre las familias, aunque son numerosas de varones, pero le digo buscan trabajo, en las empresas o en las instituciones de gobierno, pero el campo lo tienen muy abandonado.

De modo que un factor que limita la transmisión de saberes tradicionales es que, para las generaciones jóvenes, el campo no representa fuente de ingresos suficientes para satisfacer necesidades y deseos de la vida cotidiana.

El Sr. Ignacio (65 años) informó que su papá lo llevaba desde pequeño al campo, de modo que adquirió saberes agrícolas (producción de maíz, frijol, calabaza, así como el cultivo del maguey y la producción de pulque); saberes pecuarios en relación con pequeñas especies, y con el cuidado

de ganado bovino; saberes del bosque, como recolección de leña, alimentos (hongos) y extracción de madera (vigas, tejamanil); y lo vinculado al huerto, es decir, cultivo de frutales, hierbas medicinales y flores³. Es el único de los informantes mayores de 50 años que estudió una carrera en la UACH, ya que obtuvo el grado de Ingeniero forestal. Además, se ha desempeñado como delegado en varias ocasiones. Su hijo, el Sr. Adolfo (38 años), informó que estudió la carrera de Ingeniero Zootecnista, y que su padre lo llevaba al campo desde los cinco o seis años:

Pero si me enseñó desde pequeño a la yunta, cada parte de lo que se ocupaba para qué eran; el implemento que ocupaba, para hacer los surcos, para tapar; la cultivadora para quitar maleza. Eso es lo que recuerdo. [Y de cultivos] de maíz, frijol, normalmente la calabaza iba junto con el maíz, y un poco de haba. Es lo que más trabajamos, y un poco de cereales, lo que es avena, cebada y trigo. Pero esa es otra forma de cultivarlos.

El gusto por las actividades agropecuarias que manifiesta Adolfo se vincula con la enseñanza que obtuvo de su padre, desde la infancia. Actualmente, ya no apoya a su padre en la producción agrícola ya que se ha dedicado a la producción de jitomate y a la consulta veterinaria.

Una preocupación de los informantes se relaciona con el cambio climático, en general, manifestaron que *llueve menos, no llueve como antes, hay atraso en las lluvias* y por ese motivo, se han modificado las fechas de siembra.

A manera de reflexión

El Análisis Político de Discurso (APD) contribuye a la valoración de saberes tradicionales y locales, al cuestionar los ideales de la Ilustración, basados en “la” razón instrumental y “la” ciencia, que han fomentado la sobreexplotación de la naturaleza, con fines económicos. En ese tenor, el conocimiento científico ha excluido a los saberes tradicionales, por no inscribirse en la lógica “científica” y de reproducción del capital. Desde un enfoque positivista y occidental se ha privilegiado el conocimiento científico, por considerarlo valioso y “moderno”, a pesar de los efectos negativos que ha generado a nivel social y natural.

Desde la perspectiva analítica del APD es posible atisbar diversos espacios de aprendizaje, de modo que a partir de la investigación se pudo refrendar que lo educativo no se circunscribe al contexto escolar, ya que los entrevistados/as ubicaron como lugares de aprendizaje espacios

territoriales relacionados con: el hogar, el campo, el bosque, el huerto familiar, la iglesia y espacios públicos, donde se realiza trabajo comunitario. En las enunciaciones de los entrevistados se identifican aprendizajes informales, auspiciados por diversos agentes, en diferentes contextos y espacios.

Cuando Boaventura habla de epistemicidio se refiere a la falta de reconocimiento de saberes tradicionales que son considerados obsoletos e inconsistentes porque no han sido avalados por la ciencia “moderna”. Sin embargo, los conocimientos científicos, en gran medida, han sido fuente de la crisis ecosocial que hoy vivimos; dado que a nivel agropecuario se han introducido paquetes tecnológicos que han producido contaminación de “lo humano y no humano” y se han dejado de lado prácticas agroecológicas, que son más amigables con el medio ambiente.

Las mujeres y el hombre del caso 1, refieren la transmisión de saberes tradicionales de padres a hijos y a la inversa, lo cual contribuye a la reproducción familiar y comunitaria. El cultivo de productos agroecológicos ha permitido a esta familia participar en un tianguis orgánico en Texcoco. Sin embargo, enfrentan diversas dificultades, como el hecho de que los clientes no reconocen ni valoran todo el trabajo que hay detrás de un producto orgánico. Éstos cuestionan que su costo sea elevado. En el caso 2, se refleja que entre padres e hija hay transmisión de saberes recientes como la floricultura. En el caso 3 se percibe la influencia del padre en el hijo, en relación con las actividades agropecuarias asumidas por ambos.

En general se encontró que hay saberes tradicionales que se siguen preservando, como la producción de frijol, haba, papa, maíz, avena, y que se han introducido saberes recientes como el cultivo en invernadero de hortalizas orgánicas y flores.

Entre las dificultades que obstaculizan la transmisión de saberes tradicionales está el género, porque hay actividades del campo donde las mujeres no participan desde pequeñas, a diferencia de los hombres. El cambio climático también limita la producción de ciertos cultivos, por ejemplo, en lugar de optar por cultivos de maíz de ciclo largo (marcello), en Tequexquináhuac, algunos campesinos como Juan, eligen el cultivo de frijol de ciclo corto (bayo blanco). Ante la problemática de producción y rendimiento de productos agrícolas, las nuevas generaciones deciden estudiar alguna profesión y buscar empleos en “*empresas o instituciones de gobierno*”.

A partir de las enunciaciones se identifica que hay múltiples espacios informales de aprendizaje (campo, invernadero, parcela, hogar), donde los entrevistados/as han sido interpelados

por algún tipo de discurso que ha modificado su identidad, lo cual se manifiesta afectivamente, en algunos casos, en el gusto por la actividad.

Literatura citada

- Abasolo P, V. E. 2011. Valorización de los saberes tradicionales campesinos relacionado con el manejo de tierras agrícolas, Iberoforum, *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, Vol. VI, núm. 11, enero-junio, pp. 98-120.
- Alonso, J. 2012. Saberes culturales y salud, *Desacatos*, núm. 39, mayo-agosto, pp. 7-12.
- Altieri, M. A. y V. M. Toledo. 2011. La revolución agroecológica de América Latina, *Journal of Peasant Studies* XX.
- Barrasa, G., S. y Reyes, E. F. 2011. Recuperación de saberes ambientales en comunidades campesinas en reservas de la biosfera en Chiapas, en Reyes, F. y Barrasa, S. (Coords.), *Saberes Ambientales Campesinos, Cultura y Naturaleza en Comunidades Indígenas y Mestizas de México* (pp. 37-165). México: Universidad de Ciencias y Artes, Chiapas.
- Beatriz-Melo, N. (2019). Enseñanza a partir de saberes tradicionales de las comunidades de la etnia wayuu. *Educación y Educadores*. 22(2), 237-255.
- Botteri, E., Bochar, J. (2019). Saberes que conectan con el poder durante el parto: la partería tradicional en Morelos (México). *Alteridades*, 29 (57), 125-135.
- Buenfil, R. N. (1993). *Análisis de discurso y educación*, en Documentos DIE 26, México: DIE, CINVESTAV.
- Buenfil, R. N. (2004). *Argumentación y poder: La Mística de la Revolución Mexicana rectificada*, México: Plaza y Valdés.
- Buenfil, R. N. (2009) Presentación. En Soriano, R. y D. Ávalos (Coords.). *Análisis político de discurso. Dispositivos intelectuales en la investigación social*, México: Juan Pablos Editor. pp. 11-25.
- Buenfil, R. N. (2020). *Ernesto Laclau y la investigación educativa en Latinoamérica. Implicaciones y apropiaciones del Análisis Político de Discurso*. México: CLACSO.
- Cervantes-Herrera, J. Cruz-León, A.; Salas-González J. M., José M., Pérez- Fernández, Y. y Torres-Carral, G. (2016). Saberes y tecnologías tradicionales en la pequeña agricultura familiar campesina de México, *Revista de Geografía Agrícola*, (57), 7-20.

- Escobar, A. 2014, *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Colombia: Universidad Autónoma Latinoamericana.
- Hernández, P. A. (2012). La apuesta política de Vandana Shiva: los saberes de las mujeres y la sostenibilidad de la vida. *Dilemata*, 4 (10), 329-355.
- Jaramillo-Delgado, G., Agudelo-Arias, M., Jaramillo-Vargas, J., Moreno-Villa, Francia Elena Reconocimiento de Saberes Tradicionales en Salud. Andes, Antioquia 2019: Aproximación Cualitativa. *Revista Cuidarte*. 12 (3), 1-18.
- Jiménez-Cabrera, P. A., Hernández-Juárez, M., Espinosa-Sánchez, G., Mendoza-Castelán, G., Torrijos-Almazán, M. B. (2015). Los saberes en medicina tradicional y su contribución al desarrollo rural: estudio de caso Región Totonaca, Veracruz. *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas*. 6 (8), 1791-1805.
- INEGI. (2015). Recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/programas/intercensal/2015/>
- Leff, E. (2004). Racionalidad ambiental y diálogo de saberes: significancia y sentido de la construcción de un futuro sustentable. *Revista on Line de la Universidad Bolivariana*. 2 (7), 1-28.
- Leff, E. (2010). *Discursos sustentables*. México: Siglo XXI.
- León, Á. R. (2010). La generación de saberes ambientales en procesos educativos interculturales en Chiapas. *Cuadernos interculturales*. 8 (15), 43-62.
- Muñoz, L. L. (2017). La medicina tradicional kiliwa, *Mitológicas*. (XXXII), 76-88.
- Rodríguez-Muñoz, G., Zapata-Martelo, E., Rodríguez, M., Vázquez, V., Martínez-Corona, B., Vizcarra-Bordi, I. (2012). Saberes tradicionales, acceso, uso y transformación de hongos silvestres comestibles en Santa Catarina del Monte, Estado de México. *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*. 9(2), 191-207.
- Rosa, C. (2019). Una aproximación a los saberes tradicionales a través de la epistemología de Gregory Bateson. Hacia el diálogo intercultural y epistemológico. *Perfiles educativos*. XLI (164), 135-153.
- Sánchez, M. J. (2014a). Saberes tradicionales en la comunidad de Tequexquináhuac, Texcoco. El caso de maguey y pulque. *3er Congreso Internacional de Investigación en Ciencias Básicas y Agronómicas*. Puebla, México.
- Sánchez, M. J. (2014b). Saberes ambientales tradicionales en la comunidad de Texcoco. *IX Congreso de sociedades rurales latinoamericanas diversidades, contrastes y alternativas*. México.

Sánchez, M. J. 2(019). Lo ético y lo afectivo en saberes apreciados y socialmente productivos de la comunidad de Tequexquináhuac, Texcoco. En: González, L. y D. Saur. *Política y afecto*. (pp. 43-57). *Investigaciones educativas*. México: Plaza y Valdés.

Notas _____

¹ Para identificar a los entrevistados/as y preservar su identidad se anotan nombres ficticios.

² Los informantes señalan que la producción orgánica es una actividad “pesada” y que no siempre es valorada por los consumidores, que en ocasiones se quejan del costo elevado, o de que tenga algún “animalito”, y cuando no se vende en el tiempo esperado, terminan rematando su producto.

³ Además, aprendió a cultivar flores en invernadero, y ha formado una cooperativa con otros productores, con el fin de lograr una mejor cosecha y comercialización de este cultivo.

La partera y sus rituales de sanación en la finca: un refugio para lo sagrado entre los mames del Soconusco, Chiapas

The midwife and her healing rituals on the common land: a refuge for the sacred among the mames of Soconusco, Chiapas

José Rubén Orantes García^{}, Patricia Gutiérrez Casillas[†] y
Alejandro Pérez Narváez[‡]*

Resumen: Analizamos la ritualidad indígena a partir de la práctica médica tradicional para entender las artes y oficios de la partera desde la finca como espacio integrador, receptáculo de manifestaciones sociales y culturales que van más allá de lo productivo o económico, productor y reproductor de relaciones sociales, culturales y políticas. La finca no es un motor económico, sino también un sinónimo de unidad para las familias divididas después de la imposición de la frontera México- Guatemala; por tanto, se convierte en un área de poder político para el finquero y, al mismo tiempo, un terruño de ritualidad para los mames.

Abstract: Analyze the indigenous ritual from the traditional medical practice to understand the arts and crafts of the midwife from the farm as an integrating space, receptacle of social and cultural manifestations that go beyond the productive or economic, producer and reproducer of social relations, cultural and political. The farm is not an economic engine, but also a synonym of unity for families divided after the imposition of the Mexico-Guatemala border; therefore, it becomes an area of political power for the farmer and, at the same time, a ritual land for the Mam.

Palabras clave: Ritualidad; Finca; Poder; Identidad; Cultura Popular.

^{*} Licenciado y maestro en Antropología Social por la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Chiapas y el CIESAS Sureste-Occidente, respectivamente. Doctor por El Colegio de la Frontera Sur. Investigador del Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur (CIMSUR) de la Universidad Nacional Autónoma de México. Perteneció al Sistema Nacional de Investigadores. Sus investigaciones y peritajes antropológicos abordan problemas legales en pueblos wixárikas de Jalisco, Purépechas de Michoacán; tsotsiles, tseltales y ch'oles de Chiapas. Desde 1995 participa como profesor en la Universidad Autónoma de Chiapas y Universidad Nacional Autónoma de México.

[†] Patricia Gutiérrez Casillas, es Doctora por la Universidad Salazar, docente de Historia en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas, pertenece al Sistema Nacional de Investigadores (SNI) y es Perfil PRODEP. Miembro del Cuerpo Académico Sociedad, Cultura y Educación y de la Red Nacional de Licenciaturas en Historia y Cuerpos Académicos. Sus líneas de investigación son: patrimonio sociocultural, historia regional, archivos históricos. Correo-e: patricia.casillas@unach.mx

[‡] Licenciado en Antropología Social por la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Chiapas, actualmente es maestrante en Antropología Social por el CIMSUR-UNAM. Líneas de investigación: Ritualidad, Identidad y Memoria. Correo electrónico: alejandronarvaez034@gmail.com

La partera y el resguardo de lo espiritual

En el presente textos buscamos responder a la pregunta: *¿Cuáles son los conocimientos tradicionales que resguarda la partera y la convierten en una figura con autoridad espiritual para los mames del Soconusco en Chiapas?*

Para explicar el fenómeno nos apoyaremos en la metodología de Alejandro Diez Hurtado, (2008) precisando tres momentos de análisis:

1.- *los cambios periféricos* (p. 282), a partir de la ritualidad del indígena mame y el proceso histórico- político llamado indigenismo.

2.- *Los cambios complementarios* (p. 282), a partir de la aparición de las fincas como un nuevo espacio ceremonial para los mames.

3.- *Los cambios des estructurantes* (p. 282), a partir de la ritualidad que construye la partera para legitimar su autoridad dentro de la finca, es decir, los saberes, destrezas y habilidades que la colocan como una experta en la práctica médica tradicional, un símbolo de poder espiritual que defiende honorablemente la vida.

Para ilustrar mejor el tema se presenta el caso de la Señora Lucia Barrios Rodas, una partera tradicional originaria del ejido Faja de Oro, municipio de Cacahoatán, Chiapas. Su historia de vida es el reflejo de dedicación, entrega y humildad, su oficio la inmortalizó, haciéndola pasar a la historia con el título de la gran abuela del pueblo.

La Identidad ritualidad: Los Mames frente al indigenismo mexicano

Este primer momento aborda el concepto indigenismo entendido como la fuerza y ejecución de una política creada desde el Estado mexicano, es decir una lucha forzada para lograr la integración del indígena mame a la vida nacional de México, cosa nada sencilla debido a que como señala Aída Hernández: “La identidad mame no es una esencia milenaria, sino una invención social, en el sentido de ser una identidad social y culturalmente construida desde el estado” (1995, pág. 132).

De acuerdo con Benjamín (1990), fue a finales del siglo XIX, después de que el gobierno guatemalteco de Justo Rufino Barrios (1871-1855), expropiara las tierras comunales de la población indígena, cuando se da la llegada del pueblo mame a territorio Chiapaneco. En 1882 México y Guatemala, firman los tratados de límites y con esto el territorio mame queda oficialmente dividido por una frontera territorial, la población indígena se fragmenta en dos

naciones.

Desde ese momento, el Estado mexicano intentó mediante la política indigenista reincorporarlos y corporativizarlos con lujo de violencia, Hernández lo explica como la “imposición de la identidad nacional mexicana, a través de varias políticas gubernamentales ha tenido una influencia directa en la manera en la que los mames han reconstruido sus identidades individuales y colectivas” (1995, p. 128).

Es preciso subrayar que más que dividir, la política indigenista buscaba integrar al indio a la nación mexicana, por lo tanto, se trataba de convertir lo indio en mexicano. Para el caso de los mames en la frontera sur mexicana, la idea de la nacionalidad mexicana comenzó a constituirse tomando como punto de referencia lo guatemalteco frente a lo mexicano.

En 1917 Manuel Gamio publica su texto “Forjando patria”, con él, pretendía dar un mensaje claro y tajante al pueblo de México; hay que homogenizar culturalmente al país, para poder construir una verdadera nación moderna. Para Gamio, el indígena era visto como una equivocación de las culturas prehispánicas y bajo esta lógica de pensamiento surge la necesidad de integrarlos a la vida nacional para evitar que dichos pueblos quedaran en el rezago, la marginación y la pobreza extrema.

Bajo esta lógica en 1921 se crea el Sistema Educativo Federal, bajo en camuflaje de llamar a promover *Los Valores Nacionales*, aunque su único fin era lograr la homogenización lingüística. Desde ese momento el idioma mame queda estrictamente prohibido, es considerado de segunda clase, así mismo al ser pronunciado por guatemaltecos, es también ofensivo y antinacionalista, el gobierno mexicano bajo amenazas prohíbe estrictamente hablar el *tokiol* mame en las escuelas, en las plazas, en los mercados, en las iglesias y hospitales, se decretó que en todo el territorio nacional fronterizo se debía pronunciar única y exclusivamente el castellano, por ser el idioma de México, aquel indígena que no acatara esta norma sería deportado a Guatemala o encarcelado como castigo.

El 18 de abril de 1934 Víctorico Grajales (1932-1936), crea el departamento de acción social, cultura y protección del indígena, dentro del departamento se crea el comité acción social, “pro-vestido del alumno” la tarea de dicho comité era clara, eliminar la vestimenta tradicional en toda la franja fronteriza comenzando por la región sierra sustituyendo los trajes tradicionales por ropa civilizada. Este tipo de acciones las podemos encontrar en los informes de gobierno del mencionado Grajales, en el que señala que el Departamento de Acción Social, Cultura y Protección

Indígena.

(...) formó un fondo de <<Pro-Indumentaria Indígena>> y el Gobierno ha erogado diversas cantidades que han permitido vestir a algo más de 500 indígenas. En la Zona de Simojovel hay un promedio de 1.000 indios que en el trabajo han dejado su indumentaria típica por el overol de mezclilla. (Grajales, 1934, p. 30)

Para el caso de los mames, el municipio de Siltepec en Chiapas a donde el gobernador Grajales envía una carta dirigida al presidente municipal con fecha del 26 de enero de 1935, ordenando el reparto de 5,000 vestidos civilizados para niños indígenas de escuelas primarias y secundarias del municipio, el reparto debía hacerse específicamente el día 20 de noviembre, día de la Revolución Mexicana.

De acuerdo con Hernández (1995) los testimonios de los ancianos mames señalan que esta campaña de -civilizar por medio del vestido- no fue pacífica.

Yo recuerdo cuando llegó la ley que prohibió los trajes, recogieron los cortes de las mujeres y el calzón rajado de los hombres, y los quemaron en medio de la plaza. Un viejito rechazó, no quiso quitar su traje, entonces vino el policía y le echo petróleo encima, todos estábamos en la plaza, yo era criatura todavía, y le dijo gritando: ¡oh te lo quitas, oh te echo fuego, sos indio terco y maldito!... el pobre viejito quito su calzón rajado llorando. (Hernández, 1995, p. 134)

Con el fin de refugiarse de la represión social y política violenta que se vivía en ese momento, los mames deciden integrarse a nuevos espacios identitarios a modo de permanecer como refugiados, las organizaciones religiosas, políticas y campesinas en la región Soconusco juegan un papel importante para entender este hecho durante la década de los años cuarenta y cincuenta.

Se debe resaltar también que estas nuevas políticas de integración al campo, la religión y a la vida política de sus municipios fue el eje motor que trabajó el Instituto Nacional Indigenista (I.N.I) creado el 4 de diciembre de 1948 bajo la dirección de Gonzalo Aguirre Beltrán, hasta ese momento el pensamiento indigenista dio un giro importante en los años cincuenta, ya que se logra

una nueva forma de entender al indio enfocada en las relaciones de dominación a nivel regional-local, es decir, las comunidades indígenas ahora se entendían a partir de una dinámica de intercambio colectivo, económico y de reciprocidad social, el trabajo urbano hacia crecer lo rural, y el trabajo del campo rural satisfacía el área urbana.

Siguiendo con Hernández (1995), el fin de este periodo indigenista estuvo marcado por la construcción de un proyecto nacional, homogeneizador y moderno, escrito por Gonzalo Aguirre Beltrán y conocido como: *Regiones de refugio* (1967) con dicho proyecto Beltrán colocó las bases para la creación de Centros Coordinadores Indigenistas (C. C. I.). Alfonso Caso en 1962 fue el encargado de definir los objetivos del C. C. I., bajo los principios de una aculturación ya no forzada, sino planificada por el gobierno mexicano, “el trabajo consistía ahora en llevar a las comunidades indígenas los elementos culturales de valor positivo, para sustituir todos los valores culturales negativos” (INI, 1978, p. 79), dicho en otras palabras, el Estado mexicano decidía ahora qué era cultura y que no lo era, bajo esta premisa se crea el primer C. C. I., fundado en San Cristóbal de Las Casas, en Marzo de 1951. En un intento de abarcar las regiones Tzotzil y Tzeltal nace el segundo; el tercero en Bochil y Ocosingo en el mes de noviembre de 1971, en Salto de Agua nace el cuarto en enero de 1973, el quinto C. C. I., se establece en Las Margaritas, en el mes de julio de 1974 y en Copainalá el último en julio de 1975.

Siguiendo con Hernández (1995), hay que reconocer que estos nuevos espacios se abren también por la necesidad política de re plantear un nuevo “proyecto de nación” pues la ineficacia del proyecto anterior de integración forzada a la vida nacional, era un fracaso palpable, por lo tanto se crean una serie de cambios entre los que destacan el cambio en el discurso oficial y nacional que parte de olvidar aquel México mestizo, antiguo y del pasado para entender ahora un nuevo México pluricultural, éstos discursos deben ser entendidos también como mecanismos de una nueva aculturación creada desde el Estado mexicano, para pasar de aquella comunidad imaginada al hecho de crear un sentido de pertenecía y sentirse orgullosos de formar parte del territorio nacional y con ello ser mexicanos.

La estrategia gubernamental creó una necesidad del encuentro y el reconocimiento cultural tan influyente, que para el gobierno presidencial de Luis Echeverría Álvarez (1970-1976), se dan una serie de cambios a favor de la población indígena de todo el territorio nacional, entre los que destacan:

- a) La creación del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (C.N.P.I) el cual agrupaba a los consejos supremos de todas las etnias del país.
- b) El reconocimiento e impartición de las categorías lingüísticas asumidas por el estado, como formas identitarias de los pueblos indígenas.
- c) La creación de los consejos supremos de autoridad indígena, uno por cada región en todo el país, para el caso de los mames, dicho consejo se crea en 1976 en Motozintla de Mendoza, Chiapas.

Poco a poco los elementos que configuraban la identidad de los mames fue desapareciendo, el hecho de comenzar las campañas de mexicanización y la imposición del vestido con los niños nos revela lo que realmente buscaba el Estado, modificar la indumentaria, las costumbres, hábitos y tradiciones religiosas del pueblo mame. Sin embargo, esto dio como resultado una doble lucha, por un lado, el gobierno mexicano forzando al indio a la integración de una nación, y por el otro, el indio oponiendo resistencia para no formar parte de una comunidad imaginaria llamada México, donde antes era libre ahora será sometido a leyes, por esta razón los mames no alcanzan a comprender porque se le prohíbe hacer uso de su única fuente de vida, su cultura.

La ritualidad de los mames actualmente es producto de un proceso de aculturación, integración y manipulación forzada al cambio, por tanto, este grupo étnico permanece sumergido en una dinámica de cambio, continuidad que los obligo a modificar sus espacios, signos, símbolos y significados, la cultura mame permanece viva y presente gracias a las prácticas rituales, es el rito, la forma de culto o la ceremonia lo que nos permiten hablar de una identidad colectiva, es necesario entender que estas prácticas de ritualidad ya no forman parte de los actos públicos, han pasado a ser exclusivas y sagradas, re inventadas y re significadas, en palabras de (Canclini, 1997), hablamos de una hibridación cultural tomando como base la permanencia de sus ritos.

La invitación del gobierno mexicano de abandonar el traje, el idioma y dejar de asumirse como un indígena, era también una sentencia de muerte. La tensión entre ambas fuerzas daría como resultado una identidad ritual. El ritual de la partera reúne los elementos identitarios que el Estado mexicano creyó haber borrado o eliminado, la partera constituye parte de esa memoria histórica viva del pueblo mame, es ella el libro abierto que produce y reproduce prácticas sociales cargadas de símbolos rituales.

De la montaña a la finca: El nuevo espacio ritual de los mames del Soconusco

De acuerdo con Tovar (2004), con la llegada de la Reforma Agraria, el cultivo del café llegó a Chiapas entre los años de 1802- 1820, trayendo la semilla desde Veracruz. Fue la finca Chácara la encargada de recibir los primeros cultivos de café situados entre México y Guatemala. Matías Romero, el entonces secretario de relaciones exteriores notó que el precio del café aumentaba conforme el conocimiento del cultivo se extendía entre los pobladores y esto podía ser lucrativo. Así fue como se comenzaron a ofrecer terrenos baldíos en todo el Soconusco, la tarifa de los precios la fijó el propio Matías Romero pagando 25 centavos por hectárea y 10 centavos por caballería, tomando en cuenta los gastos de medición, tinta y papel, además de la firma y sello de documentos para legalizar el proceso por cada caballería el extranjero pagaba \$32.00 centavos, la estrategia era clara, poblar la tierra, hacer productiva la zona y ofrecerla como zona ideal para el cultivo del café.

De acuerdo con García (1964), el poder político, económico y social de las tierras del Soconusco estaba centralizado en seis grandes zonas finqueras.

La primera conocida como: Zona Soconusco comprendía las fincas de nombre; La Chacará, Izapa, Bola de Oro. En el municipio de Tuxtla Chico se encontraba las fincas, Numancia, La unidad, El Tamarindo, San Nicolás, Santa Rita, Chahuite, o San Vicente. En Cacahoatán se encontraban las fincas; La Alianza, Sonora (Guatimoc), Rosario Espadas, Mixcum, La Soledad, La Paz, La Plata, La Concepción, Agua Escondida, Escott, La Esperanza, San Antonio Ixtal, San Rafael, Nextel, Tojbac, y Toixmam.

La segunda zona conocida como: La Finca Chicharras, fue abierta al cultivo entre el año 1880-1890, quedando comprendida entre los ríos Coatán y Huehuetán, zona de plantaciones bajas en comunidades como: Manga de Clavo, San Luis Nejapa, y Melchor Ocampo. Las fincas más antiguas en esta zona son: San Nicolás, Perú, La Patria, Chicharras, San José, Nejapa, La Alianza. Cabe precisar que la finca Chicharras está ubicada en la parte central de la zona cafetalera, ya que ahí fueron instaladas las oficinas de telégrafos y correos, para la jurisdicción y embarque del café, teniendo como destino final la ciudad de Tapachula.

La tercera zona estaba compuesta por una sola finca, de acuerdo con García (1964), era la más famosa del Soconusco y de todo Chiapas, y era conocida bajo el nombre de Culco Viejo. Se abrió al cultivo en los años 1891-1898, quedando comprendida entre los ríos Huehuetán y Tepazupa, las fincas más antiguas en esta área geográfica son: La Realidad o Finca Filadelfia,

Hamburgo, Argovia, y Mexiquito. La finca Culco viejo se conoció después bajo el nombre de Las Maravillas. Fundada en 1880 por un español de nombre Don Francisco Cervantes Woolrich, el nombre de culco viejo se adopta porque el río que atravesaba la finca se llamaba así, “*rio culco viejo*”, dicha finca fue vendida por su propietario el señor Cervantes, a Don Joaquín Cuervo, en 1890, quien le cambió el nombre a “Las Maravillas” en recuerdo de su única hija que había fallecido, Maravillas Cuervo.

Don Joaquín posteriormente formó parte de la firma Cuervo en España y la vendió a un francés de nombre Juan Monribot, este por su parte, también la vendió en 1924 a Don Juan Luttmann y, por último, este señor la traspasó en venta a su único hijo, heredero de toda su fortuna, Don Juan Carlos Luttmann. Conocido en la región como un joven emprendedor y audaz, logra generar productividad en la finca a nivel nacional e internacional, actualmente cuenta con 600 habitantes de planta viviendo en la finca, aumentados en tiempo de cosecha, una escuela con dos maestros para los niños e hijos de los trabajadores, oficina de correo, sanatorio y médico al servicio de los empleados de la finca y tienda de mercado para los días domingos.

La cuarta zona: El Boquerón. Toma ese nombre debido a que esta zona cafetalera desciende de las alturas del río Boquerón. Fue abierta al cultivo en el año de 1898, conocido por las fincas de nombre: San Mateo y la Aurora en el ejido Francisco Sarabia y tres fincas hermanas de nombre Germania, San Cristobalito y Hanover establecidas en la estación de embarque del municipio de Huixtla.

La quinta zona cafetalera: Huixtla. Al iniciar la algarabía del ferrocarril en el Soconusco en el año de 1908, se abre paso esta nueva zona cafetalera, comprendida entre los ríos Huixtla y Vado Ancho, en la zona se fundaron las siguientes fincas: “Santa Elena” hoy, el lugar es conocido como la piedra de Huixtla, propiedad de don Joaquín García, “La Victoria” de Don Alberto Siaber, “El Encanto” de Don Felipe Arévalo, “El Brasil” propiedad de Don Moisés De León Ruiz y “El Fuerte de Guadalupe y Montevideo”. Propiedad de Don Mario S. García, al ser un apasionado de la historia, nombra a sus fincas como “fuertes” en memoria de la batalla del 5 de mayo.

Otra zona importante compuesta de fincas que dieron sustento económico significativo a la región es Pueblo nuevo y Escuintla, comprendía las fincas de nombre; el Ciprés, La Granja, La Fortuna, El Zapote, California, Juárez, El Rincón, las plantaciones se extendieron posteriormente a los distritos de la Libertad y Mariscal, en el distrito de la libertad se fundaron las fincas de nombre:

Prusia, Liquidámbar y Cuxtepeques, mientras que en el distrito de Mariscal se fundan las fincas, Lubecka, El Vergel, Santa Julia, Bélgica, España, Alta Luz, La Barranca y Holanda.

Con la llegada del periodo Cardenista la tierra es entregada a quien la trabaja y con ello se le otorga el poder al campesino, que pasa a convertirse en ejidatario, así termina, -en apariencia, porque sería trabajo extenso explicar el cambio de las reciprocidades -, una etapa de relaciones de poder entre caciques y peones, un periodo de explotación laboral, físico y marginación social y comienza uno nuevo, con la creación de los ejidos, la estratificación social logra ajustarse a las necesidades locales, hablamos ahora de parcelas de terreno donde los mames se han convertido en propietarios de la tierra.

Los mames, su invención cultura y espiritual

Entender a los mames del presente exige hacer otra lectura de los procesos históricos, políticos y sociales y aceptar la reinvenición de su cultura material y espiritual, reescribir sus nuevas formas de identidad y desde sus nuevos espacios y tiempos hacer antropología. La llegada de la población mame a las fincas cafetaleras no obedece únicamente a cuestiones de conveniencia o reacomodo político, responde también a favorecer situaciones culturales, sociales y familiares que movían y unían a dos naciones bajo el ritual de un solo pueblo, por lo tanto, mientras que la frontera política intentaba dividirlos, el trabajo en las fincas los volvía a unificar socialmente. Con esto podemos decir que el proceso de mexicanización dividió su territorio, pero no su pensamiento y con ello sus prácticas y dinámicas de intercambio se fortalecieron.

La migración de la montaña del Tacaná hacia la finca y el cafetal, más que una derrama económica y una dinámica laboral, representó la oportunidad de un nuevo comienzo para la práctica ritual de la partera, al resignificar los espacios hechos a mano de los recursos naturales que tenía y convirtió a la finca en su nuevo templo ceremonial, un espacio social que garantiza el sustento material y espiritual de los mames sostenido por la unión familiar. Es aquí, en la finca donde la partera, encuentra la oportunidad de continuar en lo escondido de un cafetal con su práctica ritual celebrando la armonía con la familia unida. Vivir y convivir en una finca le permitió recrear su visión de mundo, los campos se convirtieron en espacios sagrados idóneos para practicar su fe.

La finca es entonces, el espacio sagrado por excelencia para los rituales de la partera, porque fusionan el mundo de lo sacro y lo profano, en consecuencia, el trabajo en la finca se convierte en

otra forma de ver y entender el mundo. Una manera de hacer visible y posible lo invisible, los cafetales, la siembra, las cosechas, la comida, los cuentos, la lluvia, el sol, el fuego, pasaron a ser símbolos que dieron refugio a lo sagrado, con cada ceremonia ritual la partera busca preservar su forma de ser mujer. La finca es entonces un refugio para salvaguardar la ritualidad.

El arte de ser partera: Doña Lucia Barrios Rodas y sus rituales de sanación

Lucia Barrios Rodas fue hija del señor Constantino Barrios y la señora Clotilde Rodas. Es la tercera en la línea de sucesión de cuatro hermanas; Bartola, Vicenta y Aurora. Fue la experiencia de ser madre de catorce hijos lo que la convirtió en partera tradicional, vivió toda su vida en el ejido Faja de Oro, trabajo con dedicación y constancia en la finca “La Alianza”, que hoy forma parte del ejido Ahuacatlán, municipio de Cacahoatán, Chiapas.

Doña Lucia Barrios Rodas era experta en asistir a las madres primerizas antes, durante y después del parto, por esta razón tiene la facultad de curar enfermedades del cuerpo y del espíritu como son: la caída del ombligo, el mal de ojo, el pujo, el susto, levantar la mollera, el empacho y el golpe de leche que afecta directamente a la mamá del recién nacido.

Para los mames es de vital importancia mantener un equilibrio entre el cielo y la tierra, según su idiosincrasia solo así se logra establecer un contacto entre lo humano y lo divino, dicho lo anterior la presencia de la comadrona o partera es de vital importancia al momento del alumbramiento y durante el crecimiento del niño, ya que la anciana es la encargada de mantener el orden y el equilibrio realizando el primer acto ceremonial una vez que haya nacido la criatura, la consagración, que se describe a continuación.

Durante la etapa de gestación, (...) la partera observa, el comportamiento de la madre, la dieta, las relaciones físicas o psicológicas y las influencias externas, principalmente aquellas relacionadas con las percepciones anímicas y cósmicas. Pero fundamentalmente vela por la posición intrauterina del feto y del cordón umbilical, para ello se vale de sus conocimientos en la herbolaria, la medicina tradicional, y el baño de temazcal.

Durante el parto es importante el auxilio del esposo y la suegra, en cuanto a los cuidados y la ingesta de alimentos fríos o calientes (...) Después del alumbramiento, la comadrona procede a lavar y secar mantas hechas de algodón para recibir al recién nacido. Se procede

entonces a (...) la colocación de materiales y herramientas en la mano del bebé, según su género, por ejemplo: a las niñas se les ponen materiales relacionados con el tejido, tales como hilo, aguja, tijeras, botones, etc.; a los varones, instrumentos del campo como azadón, machete, mecapal, lazo. (Rosales, 2008, p. 6)

Concluida la limpia de purificación y la revisión que consagra al niño, la partera entierra la placenta. La segunda preocupación de la partera después de atender un parto era “*la caída del ombligo del bebé*”, para lograr que cayera la partera quemaba la punta de ese ombligo con una vela de cera de color blanco, si después de quemarlo por siete días, el ombligo aun no cae, la partera tomaba una tortilla de maíz y después de abrirle un agujero en el centro la colocaba en el ombligo del bebé, luego con cerillo en mano procedía a quemar los bordes de la tortilla hasta que está casi llegara al cordón umbilical, el ultimo procedimiento para la caída del ombligo consistía en curar ese ombligo con petróleo y fajar a la criatura.

Una vez que el niño ha nacido, no debe ser visto por personas ajenas a la familia nuclear, esto bajo la creencia de que puede enfermar del “*mal de ojo*” este mal es provocado por la alteración de las energías a razón de la envidia o por el hecho de quedar en vergüenza ante los ojos del pueblo, en suma, el mal de ojo también lo provocan los borrachos, o cualquier persona que viste la casa y sea de carácter pesado.

Para curarlo, la partera realiza tres curaciones diferentes en el cuerpo del enfermo.

1.- elabora un envoltorio con un paliacate rojo, en su interior deposita semillas de pimienta negra o gorda, achote, un ajo macho, y siete chiles secos. Una vez hecho el envoltorio procede a limpiar el cuerpo de bebé o del enfermo comenzando por la cabeza y la frente, pasando por los hombros, pecho y espalda baja, hasta llegar a los pies, luego de la limpia la partera deposita las semillas en las brasas calientes del fogón.

2.- pasa con la mano derecha y el mismo paliacate rojo, un huevo de gallina, de igual manera limpia el cuerpo desde la cabeza a los pies.

3.- por último, la partera utiliza un preparado hecho a base de licor, que contiene una mezcla de ruda, albahaca, pimienta y pericón. Luego de tomar un poco de ese preparado procede a soplar al enfermo, comenzando por la espalda, luego el hombro derecho y el izquierdo.

Las tres limpias o curaciones que realiza la partera responden a purificar las tres entidades

que constituyen al ser humano, con las pimientas la partera limpia el cuerpo, con el huevo limpia la mente o el aura y con el soplo del trago la partera purifica el espíritu.

Otra enfermedad que aqueja al recién nacido es “*el mal de pujo*” es provocado por tres razones fundamentales:

- 1.- visitó al niño una mujer embarazada, en su periodo menstrual.
- 3.- un hombre que recientemente había tenido relaciones sexuales o bien,
- 4.- visito al niño un hombre que estaba borracho.

Para curarlo, la partera utiliza un aceite especial, conocido en la región como “aceite copaiba” el cual se deposita en la espalda del bebé, cuando no se tiene a la mano el aceite, o la familia no tenía recursos para comprarlo, la partera pide a la madre del niño que expulse un poco de su leche sobre la espalda de su hijo, luego de eso, con un doblador de maíz en la mano procedía a limpiar la espalda del niño, como si estuviera recogiendo algo. La intención y la creencia de la partera es liberar del cuerpo de la criatura las pequeñas espinas que saldrán de la espalda del bebé. Otra forma de curar el mal de pujo es acostar a la criatura en la tierra y dejar que otra mujer embarazada (no la madre) atravesase a la criatura tres veces en forma de cruz. Luego de eso, si el *pujo* lo causó un hombre borracho, la embarazada debe arropar al niño con las prendas de trabajo del mismo sujeto que le causó el mal al niño, el hombre, en un acto de perdón hacia el niño indefenso debe besarle la frente para liberarlo de la enfermedad.

Otra de las enfermedades muy comunes entre los mames es “*el susto*”, este se provoca por alguna impresión fuerte que la persona, niño, o adulto haya sufrido. Para curarlo, la partera realiza siete soplos de un aguardiente curado con hierbas sobre el cuerpo del enfermo, para llevar a cabo este ritual la partera reúne a los familiares más cercanos del enfermo, pues mientras ella lo sopla con fervor, los asistentes tienen que el deber de gritar en voz alta y potente el primer nombre del enfermo llamándolo de la siguiente manera: “*ven fulano; nosotros te llamamos, de donde quera que estés ven*”.

Bajo la creencia de los mames, cuando una persona se asusta pierde su espíritu, por esta razón es importante que el enfermo acuda ante la partera ya que solo ella tiene la capacidad de hacer regresar el espíritu al cuerpo del enfermo, existe la creencia de que si el susto no se cura provocara un mal mayor que puede llevar al enfermo a la tumba.

Es común que las madres primerizas no sepan cargar a su bebé, por tanto, ellas mismas

provocan “*la caída de mollera o fontanela del bebé*”. Para levantarla, la partera se sentaba en un sofá y acostaba al bebé en sus piernas, luego colocaba un poco de aceite copaiba en sus manos y procedía a introducir en dos dedos de su mano derecha en la boca del niño, esto con la intención de acomodar la mollera por medio del paladar. Seguidamente preparaba agua caliente y procedía a bañar al niño, una vez bañado, con la ayuda de familiares lo colocaba boca abajo, sujetándolo de los pies y lo dejaba sobre la mima agua con la que lo baño, hasta que la mollera tocará el agua y mientras tanto, con todas sus fuerzas la partera golpea tres veces los pies de la criatura. Este acto ritual lo realizaba por siete días.

Es común que una vez que el niño va creciendo se enferma de algo conocido entre los mames como “*el empacho*” este mal se detecta porque el niño de pronto deja de comer y no puede ir al baño. Para curarlo la partera, acostumbraba a sobar con aceite de oliva todo el cuerpo del niño, comenzando por el pecho, los hombros, el estómago, y termina un procedimiento ritual sobando todos y cada uno de los huesos de la columna vertebral, este procedimiento lo repite durante siete días. El último día de sobada, la partera prepara una bebida hecha a base de aceite de oliva y epazote, conocida entre los mames como “purgante” de una sola toma, en ocasiones se puede acompañar el purgante con té de manzanilla o bien, té de naranja ya que su sabor es desagradable.

Los cuidados y la vigilancia de la partera culminan cuando a la mamá primeriza le llega “*el golpe de leche*”, es decir una vez que la madre produce leche espesa y en abundancia para que pueda alimentar a su bebé, esto debe suceder en los primeros ocho días después de nacido el niño, si no sucede así, la partera procede a cocinar un alimento caldoso hecho a base de una hierba conocida en la región como capote, en ocasiones a ese caldo le agrega cangrejos de río y lo sirve acompañado de un atole espeso hecho de maíz quebrado, ajonjolí y una tableta llamada Chocolate-Chile, esta última es de origen guatemalteco y solo se consigue en la frontera México- Guatemala.

Reflexiones finales

La reconstrucción histórica de los campesinos mames, chiapanecos, a quienes la idea de nación mexicana les fue impuesta, la violencia física y simbólica al marcarse la línea fronteriza entre México y Guatemala, fue el detonante para la aparición de una identidad ritual, que contiene la histórica y la memoria del pueblo mame y que ha producido como un tipo de ritualidad híbrida.

Es necesario entender a los mames desde sus necesidades humanas: comida, vestido,

sustento y trabajo, esto con la finalidad de dar sentido a sus múltiples formas de transformación y expresión espiritual producida y reproducida desde la finca. Aunque la historia los ubica en medio de un despojo y destierro de sus bienes materiales y los marca como diferentes desde un territorio dividido, esta división territorial fue reparada gracias a la acción ritual de la partera que utilizó la migración laboral que los fragmenta para construir nuevas relaciones que los obligó a ir en búsqueda de una nueva vida.

Las fincas son entonces un sinónimo de seguridad para el trabajo y la unidad, el motor económico que garantizará el sustento material pero además serán un símbolo espiritual, un espacio ritual socialmente construido para practicar actos de fe con toda la familia. No debemos olvidar que al ser demasiada la carga de trabajo en las fincas de la región se contrataba mano de obra guatemalteca, esto lo hacían los finqueros por dos razones:

- 1.- el pago era más barato y;
- 2.- el indígena mame se adaptaba con facilidad a las condiciones del clima.

Sin menospreciar el ejercicio de la medicina científica, hegemónica y moderna el análisis para este trabajo se centra en la medicina tradicional en sus múltiples formas, pues por medio de signos, símbolos, significados y significantes se construye un espacio de ritualidad, protagonizado por la partera y desarrollado en las fincas cafetaleras de la zona Soconusco.

Explorando las relaciones sociales y humanas que saltan de lo material a lo sobrenatural, la vida de los mitos, signos, símbolos y significados contruidos por la comunidad mame desde la vivencia espiritual colectiva de las fincas cafetaleras, se puede explicar y entender el poder simbólico y espiritual que constituye la patera, indispensable para entender la vida ritual de los mames.

Bibliografía

- Benjamín, T. L. (1990). “El camino del Leviatán Chiapas y el Estado mexicano 1891-1947”. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONECULTA).
- Hernández Castillo, R. A. (1995). “Invención de tradiciones: Encuentros y Desencuentros de la población mame con el indigenismo mexicano”. En *América Indígena*, México: CIESAS, Vol. 55, núm. 1-2 enero-junio, pp. 129-148.
- Gamio, M. (1992) “Forjando patria (pro-nacionalismo)”. México: Porrúa.

- García, N. (1997). “Culturas híbridas y estrategias comunicacionales”. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, III (5), 109-128. [Fecha de Consulta 18 de mayo de 2022]. ISSN: 1405-2210. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31600507>
- Tovar González, M. E. (2004). “Los finqueros extranjeros en el Soconusco durante el Porfiriato”. (Tesis de grado inédita), Coordinación General de Estudios de Posgrado, México: Universidad Nacional Autónoma de México- UNAM -Facultad de Filosofía y Letras.
- Grajales, V. (1934) “informe que el C. Gobernador Constitucional del Estado de Chiapas rinde a la XXXV Legislatura”. Chiapas: Congreso del Estado.
- Diez Hurtado, A. (2008). “Cambia lo superficial ¿Cambia también lo profundo? la fiesta de la virgen de Mercedes” en Shesura. *Des tiempos*, pp. 281-298.
- Rosales, Cecilio Luis. (2007). “Aproximación a la noción de persona en mam”. *Revista pueblos y fronteras digital*, 2(4), 125-159. <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2007.4.219>
- García Soto, M. (1964). “Soconusco en la Historia”. México: ateneo de Ciencia y Artes del Soconusco.

Los Balcanes y la "era del nacionalismo". Las nociones de nación en los Balcanes Occidentales

Balkans and the 'age of nationalism'. The notions of nation in Western Balkans

*Víctor Larios González **

Resumen: La teoría modernista del nacionalismo plantea como máxima que los nacionalismos preceden a las naciones. El presente trabajo plantea descartar la idea de que las distintas guerras civiles en Yugoslavia fueron consecuencia de odios ancestrales, llevando a cabo un análisis histórico de las distintas nociones, construcciones y proyectos nacionales de los distintos Estados de la región durante los últimos 200 años. De esta manera, se quiere hallar las similitudes y diferencias de los diversos proyectos, procurando mostrar que las nociones de nación son construcciones que responden a un contexto particular, haciendo que estas identidades no sean fijas, sino dinámicas.

Abstract: The '90s came with force in the world, especially in Europe. In South Eastern Europe, civil wars led Yugoslavia to its end. Literature argued that the 'ancient hatred' between the peoples in the region led to the wars and ethnic cleansing and genocide. The modernist theory of nationalism proposes that nationalisms precede nations. According to that theory, the current paper rules out the idea of the Yugoslavia civil wars as the consequence of 'ancient hatreds.' It does so by dealing with a historical reconstruction of the different notions, constructions and national projects of the States in the region during the last 200 years. This way, we would find the similarities and the differences among the projects, trying to manifest that the notions of nations are constructions of particular contexts.

Palabras clave: Nacionalismo; identidad; cultura.

El mundo se vio completamente sorprendido cuando a finales de agosto del presente año los ejércitos rusos se adentraban en territorio ucraniano bajo el pretexto de proteger a sus connacionales rusos. El shock fue tremendo, ¿quién imaginaría que el nacionalismo haría que los tambores de guerra retumbaran en pleno siglo XXI? Se pensaba que el nacionalismo salvaje y virulento, causa de guerras entre Estados, había quedado detrás, al menos en el mundo occidental. La guerra, no obstante, trajo de vuelta al nacionalismo a la palestra.

* Estudiante de la Maestría en Estudios en Relaciones Internacionales, UNAM, identidades y nacionalismo, Universidad Autónoma de Querétaro, victor.larios@uaq.mx

Solemos pensar en el nacionalismo como un fenómeno presente solo con expresiones de violencia desatada, ya sea como opresión o como liberador. Ajeno a sucesos así, desde Occidente se le juzga como un mal a superar para que una sociedad pueda ser civilizada. Nada más lejos de la realidad. El nacionalismo no solo está en aquellos lugares exóticos como Rusia, África o el sudeste asiático, sino que está latente en la vida diaria de cada uno. Así es que, aunque uno piense que el nacionalismo ha sido superado en aquellos lugares que lo vivieron recientemente, éste sigue impregnando a cada uno. A cientos de kilómetros del escenario bélico, los Balcanes son un ejemplo perfecto más de esta constante: la de la creación y construcción continua de la idea de ‘nación’ que puede desencadenar problemas interestatales en una región.

Debemos dejar de pensar en el nacionalismo como algo reaccionario y ajeno a nuestra realidad. Este trabajo pretende abonar a este olvido y busca dar cuenta de la importancia del nacionalismo en la construcción de una idea de nación y las consecuencias que puede tener en las relaciones entre Estados vecinos, tomando el caso de la construcción de la idea de ‘nación’ en Los Balcanes Occidentales a lo largo de la llamada ‘era del nacionalismo’.

¿Qué es el nacionalismo?

Como una palabra desgastada, el concepto de ‘nacionalismo’, así como ‘nación’ y ‘etnia’, ha sido extendido hasta el punto de tener ninguna forma. No obstante, para fin de este trabajo, la delimitación conceptual de lo que es el nacionalismo es fundamental, si no, se tiende a caer en la construcción de un gigante con pies de barro, incapaz de sostenerse por sí mismo. Esto, sin embargo, no logrará privarnos por completo de malentendidos y reificaciones. Ernest Gellner definía sencilla pero completamente el nacionalismo al decir que era “un principio político que sostiene que debe haber congruencia entre la unidad nacional y la política” (Gellner, 1998:13), donde la ecuación básica es que “las naciones no construyen estados y nacionalismos, sino que ocurre al revés” (Hobsbawm, 2000:18). Entendemos, por lo tanto, al nacionalismo como un movimiento ideológico que busca la construcción y promoción de una nación con el objetivo de ser gobernada por miembros propios de ésta mediante la definición de quienes son parte de la nación, aún con las dudas que esto acarrea. Ante esto, cabe preguntarnos qué es una nación. Lo que se entenderá en el presente trabajo como nación es la construcción de un grupo constituido en torno a elementos culturales, entendidos estos como los significados compartidos para actuar al interior

de una comunidad, con la noción de una supuesta herencia biológica, conexión con un territorio y una historia común, basada en mitos y convenciones sociales. Es un grupo con consciencia de sí mismo, de quién es como grupo, donde la interacción interna y externa es fundamental para la continua construcción y reproducción.

Este fenómeno es lo que se ha denominado como la “era del nacionalismo”. Los últimos 200 años se han caracterizado por ser la construcción de Estados nacionales en un sistema internacional que ha naturalizado a estos como la unidad básica de acción. Por lo tanto, el paradigma a seguir por grupos culturales y étnicos es la búsqueda y conformación de su propio Estado nacional que pueda ser partícipe de este sistema. Una de las principales problemáticas es cuando el territorio con el que se ‘vinculan’ las naciones es disputado por dos o más, o cuando en un mismo Estado hay varias naciones que se disputan la dicha congruencia cultural y política. Esto llevó a Walker Connor a realizar una tipología del nacionalismo basada en la lealtad del grupo. Connor distinguía entre el patriotismo y el etnonacionalismo, el primero distinguido como la lealtad hacia el Estado y el segundo como la lealtad a la nación, tenga ésta su propio Estado o no (Connor, 2002:24). Sin importar el régimen político del Estado, democrático o autoritario, si el gobierno es nacionalista étnico dirigirá sus políticas para satisfacer a la nación antes que al propio Estado. Esto es de relevancia en un contexto geográfico disputado como lo han sido los Balcanes durante la “era del nacionalismo”.

El estado de la nación en los Balcanes Occidentales durante el siglo XIX

Mientras Europa Occidental ya había transitado por la construcción, consolidación y homogeneización de Estados nacionales durante los siglos XVII y XVIII (procesos que, no obstante, continuarían y tomarían mucho mayor peso durante el siglo XIX), los Estados de Europa Central y de Europa del Este apenas se encaminaban a seguir esta dirección a comienzos del siglo XIX. Y es que, a diferencia de los procesos de homogeneización y centralización que ya llevaban varias décadas llevándose a cabo en Europa Occidental, Europa Oriental se hallaba regida por tres grandes imperios multiétnicos: el ruso, el austriaco y el otomano, que conglomeraban dentro de sus territorios comunidades que se diferenciaban entre sí, ya fuese por rasgos “étnicos”, por el lenguaje o la religión. Éstas eran las circunstancias en que el occidente de la Península de los Balcanes se hallaba, sobre todo al ser la zona de contacto entre el Imperio Austriaco y el Otomano, a inicios

del siglo XIX, cuando los movimientos nacionalistas comenzaron en la zona.

El Imperio Austriaco incluía las regiones de Carintia (una parte de la cual pasaría a ser Eslovenia) y Carniolia; Croacia, Istria, Eslavonia y la Frontera Militar y a la que se les uniría Dalmacia tras 1815 (conformando la Croacia actual); y Vojvodina. Por su parte, el Imperio Otomano incluía lo que son hoy Serbia (sin la Vojvodina), Montenegro, Bosnia, Herzegovina, Albania, Kosovo y Macedonia. Esta composición territorial y las experiencias de vida que tendrán los habitantes de esas regiones derivará en movimientos nacionalistas distintos y con aspiraciones disimiles, que se desarrollarán, incluso en paralelo, a lo largo del siglo y que tendrán grandes efectos en la configuración territorial de la Península, incluso ya en el siglo XX.

Serán las primeras décadas del siglo XIX las que darán inicio a los movimientos nacionalistas en ambos imperios. En 1804, en el *Pashalik* de Belgrado, ocurrió la Primera Insurrección Serbia dirigida por Đorđe Pretović, apodado por los otomanos Karađorđe y fundador de la casa Karađorđević. Esta revuelta, dirigida contra los jenízaros en la región y en apoyo al sultán otomano, pronto se convirtió en un movimiento que buscará la autonomía de los serbios dentro de la administración del Imperio Otomano. Ésta se consiguió *de facto*, con algunas concesiones, pero siguiendo en conflicto con las fuerzas otomanas hasta el eventual aplastamiento de la insurrección en 1813. La vuelta al control de la administración otomana duró poco, pues para 1815 la Segunda Insurrección Serbia veía la luz. Esta vez bajo el liderazgo de Miloš Obrenović, fundador de la dinastía Obrenović y seguidor y rival de Karađorđe, los serbios lograron la autonomía. Con Miloš como primer príncipe, se fundaba así el Principado de Serbia dentro del Imperio Otomano, que para 1830 habría de conseguir de los otomanos la compra del derecho de sucesión, y que vería enfrentarse a las dinastías Obrenović y Karađorđević por el gobierno del incipiente Estado durante más de medio siglo.

Estas insurrecciones no comenzaron como un movimiento de liberación nacional, sino motivadas por cuestiones administrativas (el cobro de impuestos, la burocracia y la presencia de fuerzas militares no serbias). No obstante, “en un intento de forjar lealtad y cohesión, Karađorđe y sus seguidores se apropiaron de símbolos e íconos del imperio medieval serbio. En discursos exhortando a sus seguidores a la batalla, invocaban el espíritu de Kosovo Polje” (Gleeney, 2012). Así, la narrativa de una lucha de liberación contra un gobierno y unas fuerzas extranjeras (por la conexión con la batalla de Kosovo Polje de 1389) y la conexión simbólica con elementos del

antiguo reino medieval sentaban las bases de una identidad nacional serbia, con características de resistencia y liberación, y vinculaban y legitimaban al Principado como continuador de una tradición medieval y ortodoxa, que se recuperará y reforzará durante el siglo XIX.

Por su parte, al norte de la frontera austro-otomana, la creación de las Provincias Ilirias, que uniría por primera vez a grandes cantidades de eslavos de los territorios Habsburgo bajo una misma administración, junto con la posterior anexión de Dalmacia, es para muchos el punto de inflexión para la búsqueda de un Estado eslavo propio, autónomo o independiente del Imperio Austriaco. Y con la búsqueda de un Estado propio, vendrían también los proyectos nacionalistas para la construcción de ese Estado.

Es así que, tras las primeras décadas del siglo, comienzan a delinearse movimientos y proyectos nacionalistas que irán tomando fuerza con el paso de los años, en especial a mitad de siglo. Uno de los puntos fundamentales de los movimientos nacionalistas es definir a la nación y los límites culturales de ésta, siempre pretendiendo ajustarse a características ‘objetivas’, como lo pueden ser el lenguaje, la etnicidad, la religión o la idea de una historia compartida, aun cuando estas fronteras resulten vagas en realidad. A esto se enfrentaron cada una de las ideologías nacionalistas de los Balcanes Occidentales.

Ante una constante centralización desde Viena, la élite política y la *intelligentsia* de Croacia se involucraron en el llamado Movimiento Ilirio, movimiento paneslavo dentro de las fronteras del Imperio. Los Ilirianistas se enfrentaron a la definición del ‘ilirio’, basándose en dos rasgos: el lingüístico y el histórico. El primero implicó la adopción y promoción de un lenguaje y una literatura estandarizada. En Croacia se hablaban tres dialectos: el štokaviano, el kajkaviano y el čavkaviano. El impulsor del Ilirianismo, Ljudevit Gaj, no obstante hablante del dialecto kajkaviano, adoptó y promovió el uso del štokaviano (dialecto usado por los serbios también), en parte para “privar al nacionalismo croata de la oportuna justificación lingüística” (Hobsbawm, 2000:67), denotando la unidad de los eslavos del sur, fueran serbios o croatas, en una sola nación. El segundo rasgo definitorio hace referencia al derecho histórico del Estado en el que “lo más lejos en historia que una nación pueda rastrear sus raíces, más legítimo es su reclamo sobre el territorio” (Manetovic, 2006:154). Esto implicaba la conexión con entidades políticas anteriores a la Croacia austriaca. De esta manera, el Movimiento Ilirio apuntaba a incluir a aquellos hablantes de štokaviano, incluyendo y apelando de esta manera a los serbios de la Vojvodina, quienes sentían

una mayor atracción hacia el Principado que nacía al otro lado de la frontera.

El Principado serbio llevaba a cabo otro proceso. Las vinculaciones de las dinastías Karađorđević y Obrenović con el reino medieval serbio continuaron en el Principado, principalmente de la mano de la Iglesia Ortodoxa, puesto que ambas “se veían así mismas como los continuadores y restauradores del trono Nemanjić” (Banac, 1984:142). Así mismo, la idea de resistencia contra las fuerzas extranjeras turcas llevó a una revitalización del mito de Kosovo y a una temprana definición de quien era o, mejor dicho, quien no era serbio.

En un inicio el rasgo característico que definiría al serbio sería su afiliación a la religión cristiana ortodoxa. Si bien la creación de una Iglesia Serbia se dio en 1832, la ortodoxia en la región arrastraba una tradición desde el reino medieval cuando se crea en 1219 el Arzobispado de Serbia en Peć (actual Kosovo), de la mano de San Sava de la dinastía Nemanjić. Será la narrativa de la existencia de un vínculo irrestricto del Principado serbio del siglo XIX con el reino medieval del siglo XIV, la que le otorgará el sentido religioso, en primer momento, a la noción nacional del serbio. Esta distinción va a incluir a todos aquellos ortodoxos serbios, sin limitarse únicamente al Principado, e incluyendo territorios de Bosnia, Herzegovina, Croacia, Vojvodina y Kosovo.

Sin embargo, las características fundamentales que delinearán a la nación, y por lo tanto al Estado serbio en construcción, van a ser seculares y similares al Ilirianismo: el lenguaje y el derecho histórico. Al igual que Gaj en Croacia, en Serbia fue Vuk Karadžić el que reformó, estandarizó y promovió el *štokaviano* como el lenguaje vernacular que definiría al serbio. Esta definición habría de chocar en un primer momento con el Ilirianismo, que establecía que todos los hablantes del *štokaviano* serían pertenecientes a la nación iliria, aunque siempre limitándose a las tierras del Imperio Austriaco. De esta manera, la nación serbia se extendería más allá de las fronteras del Principado a Bosnia, Herzegovina, Croacia, Vojvodina y Kosovo, e incluiría a su vez a serbios católicos y musulmanes. Es decir, bajo esta definición, todo aquel hablante de *štokaviano* sería serbio, sin importar su lugar de residencia. Ilija Garašanin delinearía un plan para el desarrollo y la consecución de una Serbia, la Gran Serbia. Como una figura predominante en la política serbia, buscará la consecución de un Estado serbio independiente y esto se lograría a través de la expansión, la creación de una Gran Serbia “que no se limitara a sus fronteras actuales, sino que debería pugnar por abarcar todos los pueblos serbios que le rodean” (Garašanin, 2007:241). También se basaba en el derecho histórico, en la recreación del reino medieval, en la idea de que

“la nueva Serbia debería ser vista como la continuadora del reino medieval de Stefan Dušan y que debería reanudar la vieja tarea de los Nemanjić en la construcción de un ‘imperio serbio-eslavo’, el cual había sido interrumpido por los turcos en el siglo XIV” (Banac, 1984:83). Así se sentaban las ideas de expansión para lograr esta Gran Serbia, la cual incluiría a los hablantes del štokaviano, pero también tierras habitadas por otras personas que hablaban un lenguaje distinto.

Tras la década de 1840 y los eventos que permitieron la autonomía húngara, el Ilirianismo perdió fuerza en los territorios habitados por los eslavos del sur y en su lugar dos nuevas opciones comenzaron ser atractivas: el yugoslavismo y el nacionalismo croata. Con Ante Starčević a la cabeza, el nacionalismo croata despegó en el escenario político de Croacia. Bajo él, las características definitorias del nacionalismo croata se basaban también en el derecho histórico del Estado, vinculando a su visión de Estado con el reino medieval presente en los mismos territorios. No obstante, el nuevo nacionalismo croata mantenía tres puntos que le diferenciaban del movimiento Ilirio: independencia, exclusión y expansión. El proyecto arrastraba la idea de constituirse como un Estado de eslavos considerando a todos los habitantes de ese territorio de lo que comenzó a llamarse la Gran Croacia. No obstante, a diferencia del Ilirianismo que consideraba a los serbios del Imperio como miembros de la nación, el nacionalismo croata no les consideraba, llevando a prácticas de exclusión y asimilación. Es decir, el nacionalismo croata consideraba a los ‘serbios’ habitantes de aquellos territorios como croatas, como pertenecientes a la misma nación croata con vínculos con el reino medieval croata, negándoles así la experiencia vivida.

El yugoslavismo, por su parte, buscaba la unión de todos los eslavos del sur dentro del Imperio de los Habsburgo, posicionándose en contra de la centralización de Viena y la magiarización de Budapest. El yugoslavismo pretendía, así, la creación de una federación Imperial, donde los eslavos estuvieran al mismo nivel que los húngaros y los alemanes. Además de esta característica, lo que les diferenciaba del nacionalismo croata era fundamental: la consideración que todos los eslavos son la misma nación bajo tres nombres distintos: serbios, croatas y eslovenos, bajo la idea de la *narodno jedinstvo*, la unidad nacional.

La década de los 70 trajo una marea de cambios que impactaron en la constitución de los Estados de la región y en el avance de los distintos proyectos nacionalistas. La guerra ruso-turca y el posterior Congreso de Berlín (1878), configuraron un nuevo orden en los Balcanes. El Congreso, impulsado por el canciller Bismarck,

restauraba Macedonia y Tracia al Imperio Otomano. Serbia, Rumania y Montenegro obtenían independencia completa, absueltos de cualquier obligación hacia la Puerta. Serbia, Rumania y Montenegro obtuvieron pequeñas porciones de territorio a costa del Imperio Otomano. Grecia también debía recibir más tierra, aunque en esta instancia a Turquía se le fue otorgada complacencia por el Congreso para procrastinar, y así lo hicieron por años. Rusia mantendría una fuerza de ocupación en Bulgaria y en Rumelia Oriental hasta mayo de 1879, y más allá de esa fecha la influencia de Rusia tanto en el Principado como en la provincia seguiría siendo suprema. A Austria-Hungría le fue permitido ocupar Bosnia, Herzegovina y el Sanjacado de Novi Pazar. El Sultán seguía siendo el suzerano de los territorios (y, huelga decirlo, Viena se hizo cargo que Estambul permaneciera como el responsable de las deudas de Bosnia) pero, como con Bulgaria, todo el mundo entendía que Bosnia, Herzegovina y el Sanjacado estaban perdidos para siempre. Incluso los últimos remanentes sustanciales de Estambul, Macedonia y Albania, dejaron a la Puerta con muchos más problemas que ventajas. (Gleeny, 2012)

Aún a pesar de que Montenegro y Serbia recibieron territorio del Imperio Otomano y consiguieron el beneplácito y reconocimiento de las Potencias Europeas como Estados independientes, el resultado del Congreso de Berlín fue un revés importante para el Estado serbio y sus aspiraciones. Sus intenciones de expansión hacia occidente y anexionar Bosnia y Herzegovina se vieron frenadas con la entrada de Austria-Hungría en ese territorio. Además, la posible unión con Montenegro también quedaba detenida por la intervención del Imperio Austrohúngaro en el Sanjacado de Novi Pazar que separaba territorialmente a Serbia de Montenegro, evitando así que Serbia pudiese acceder al mar como tanto buscaba.

El Congreso de Berlín también fue un momento coyuntural para el surgimiento de otro movimiento nacionalista en los Balcanes Occidentales: el nacionalismo albanés. Los albaneses pretendían reconocimiento de las Potencias tras el Congreso de Berlín. Sin embargo, el Congreso determinó entregar territorios habitados por albaneses a los ahora independientes Montenegro y Serbia, llevando a la creación de la Liga de Prizren. Desde la región de Kosovo, donde se encuentra la ciudad de Prizren, los albaneses abogaron por autonomía dentro del Imperio Otomano o, incluso más radical, un Estado independiente que pudiera garantizar su seguridad. En este proceso

“demandaban varias reformas, en particular la creación de un distrito administrativo albanés unificado dentro del Imperio Otomano, que abarcara los valiatos habitados por albaneses de Iskodra (Shkodër), Kosova, Monastir (Bitola), y Yenya (Janina)” (Biondich, 2011:36).

El expansionismo serbio y montenegrino, así como de la Bulgaria independiente de los 80 y de Grecia, hacia los territorios remanentes en Europa del Imperio Otomano, y un incipiente nacionalismo albanés y macedonio, ponían a la región en una situación generalizada de inestabilidad por los territorios en disputa. Montenegro reclamaba territorios del norte de Albania que los albaneses reclamaban para sí mismos. Serbia reclamaba un Kosovo, cuna de su mito nacionalista y de su Iglesia, habitado en su mayoría por albaneses; y una parte de Macedonia, con Skopje como capital de la Vieja Serbia medieval, disputada con Bulgaria, que consideraba a Macedonia la cuna de su propia Iglesia Ortodoxa; con Grecia, que le consideraba parte importante de aquél pasado Helénico con Alejandro Magno con el que se pretendían vincular; y con los albaneses mismos, que habitaban la parte occidental de la región.

Es así que las tensiones y levantamientos irredentistas caracterizarán a la región en las últimas décadas del siglo XIX y en la primera del siglo XX y desembocarán en una crisis que llevará a las Guerras de los Balcanes de 1912 y 1913. La intención del gobierno de los Jóvenes Turcos en Estambul a responder las demandas de autonomía de la población albanesa otorgó el pretexto perfecto para una declaratoria de guerra de parte de los Estados balcánicos al Imperio Otomano. Montenegro, Serbia, Grecia y Bulgaria, unidos como aliados, no podían permitirse la presencia de un Estado albanés que arrebatarapreciado territorio.

De esta manera, los cuatro Estados vieron así la posibilidad de cumplir sus fantasías y expectativas de expansión a expensas del Imperio Otomano. Si bien la Conferencia de Londres que dio fin a la guerra en 1912 confirmaba la salida del Imperio Otomano de Europa, dejaba dos consecuencias notables: la creación de una Albania independiente, que era considerada como extraña porque la mayor parte de su población era musulmana y no eslava, gracias a la intervención de Reino Unido, Italia y Austria-Hungría; y una Bulgaria insatisfecha por no conseguir mayor territorio de Macedonia y perder el puerto de Salónica a manos de los griegos. Así, a los pocos meses de terminar la Primera Guerra de los Balcanes, Bulgaria atacó a sus antiguos aliados, comenzando la Segunda Guerra de los Balcanes, que le vio enfrentarse también contra Rumania y el Imperio Otomano, perdiendo en el Tratado de Bucarest los territorios adquiridos tras la Primera

Guerra.

La expansión y fuerza mostrada por el Estado serbio tras su independencia provocaron un cambio de visión en los movimientos nacionalistas en la Croacia del Imperio Austrohúngaro, tanto en el yugoslavismo como en el nacionalismo croata. La ideología de *narodno jedinstvo* del yugoslavismo tomó un *Nuevo Curso*, con un aumento en las posiciones favorables a Serbia de parte de las élites croatas, que veían a ésta como el posible protector de los eslavos en el Occidente los Balcanes, por la fuerza y expansión que el Estado serbio mostraba desde los 70 hasta el inicio de la Primera Guerra Mundial. La intención ya no era la creación de un reino autónomo dentro de un imperio federal, equiparando a una posible entidad política eslava con la austriaca o la húngara. La meta era la independencia y la unión con Serbia.

La unión con Serbia, que, para inicios del siglo XIX, “tenía un Estado nacional independiente y una historia de expansión y asimilación” (Banac, 1984:111), no era deseable para el nacionalismo croata. En vez de esto, los nacionalistas croatas anhelaban un Reino de Croacia que funcionara como entidad federal dentro del Imperio Habsburgo, aunque bajo el principio *narodno jedinstvo* que implicaba que todos los habitantes fuesen considerados como miembros de una misma nación no obstante fuera éste un Estado croata. De los eslavos que no formaban parte del Imperio Austrohúngaro, se encargarían ellos mismos, a través de una Yugoslavia propia o una Federación balcánica (Banac, 1984:104). Será entonces que para ambos movimientos y para el nacionalismo serbio, el desarrollo de la Primera Guerra Mundial se convertirá en un momento coyuntural y definitorio.

Las Yugoslavias y los proyectos de nación

La Primera Guerra Mundial fue un lapso complicado para el Estado serbio y su aliado Montenegro, quienes vieron su territorio disminuir por las conquistas de sus vecinos. Bulgaria aprovechó la conflagración para buscar hacerse de los territorios que llevaba tiempo reclamando como partes constituyentes de su nación en las zonas de Macedonia y el sur de Serbia y así crear una Gran Bulgaria. A pesar de algunas derrotas contra esos Estados y contra Austria-Hungría, Serbia consiguió victorias que le permitieron alinearse al bando vencedor de la guerra, para que al finalizar ésta pudiera reclamar reparaciones.

A pesar que “el espíritu que prevalecía en ese tiempo, sin embargo, culpaba a los Balcanes

en general de la guerra, y a Serbia en particular” (Todorova, 2009:120), la intención del presidente estadounidense, Woodrow Wilson, de devolución y concesión de territorios a Serbia, y su vecino Montenegro, resultaba bastante atractivo, tanto para la misma Serbia como para las Potencias. La creación de una Yugoslavia, no lo era tanto, dado que implicaba la desintegración del Imperio Austrohúngaro. Es por eso que en los años de la guerra, dos proyectos nacionales se encontraban enfrentados en la creación de un nuevo Estado. Al lado sur de la frontera, el planteamiento era la continuación de lo que hasta entonces había sido: una Gran Serbia lograda a través del expansionismo. Serbia pretendía conseguir por fin los territorios serbios que se había planteado desde mediados del siglo anterior: Bosnia, Herzegovina y el Sanjacado de Novi Pazar (anexionadas por Austria-Hungría en 1908), así como la Vojvodina, Eslavonia, Dalmacia y parte de Croacia, junto con la unión con el Reino de Montenegro.

Del lado norte el planteamiento era distinto. El yugoslavismo en la forma del *Jugoslavenški Odbor* (Comité Yugoslavo) planteaba la unión con Serbia pero bajo los principios de *narodno jedinstvo*. La unidad nacional implicaba que eslovenos, croatas y serbios eran miembros de una misma nación, aunque con tres nombres. Esta posición pretendía una equidad dentro del prospecto de Estado yugoslavo, lo que hacía a las élites promotoras del yugoslavismo repudiar las políticas expansionistas y de asimilación que el Estado serbio pretendía llevar a cabo. Si es que hubiera unión, para las élites nacionalistas serbias lo importante era la prevalencia de Serbia y sus instituciones en los nuevos territorios. Para las élites yugoslavistas, la creación de nuevas instituciones y un nuevo Estado común.

El Comité Yugoslavo y el gobierno serbio llegaron a un acuerdo y el 20 de julio de 1917, Ante Tumbrić, presidente del Comité, y Nikola Pašić, primer ministro serbio, firmaron la Declaración de Corfú. Ésta se planteaba como “el primer paso hacia la construcción del nuevo Estado de Yugoslavia” (Primary Documents - The Corfu Declaration, 20 July 1917, 2009) que pasaría a ser el Reino de los Serbios, Croatas y Eslovenos, una monarquía parlamentaria dirigida por la dinastía serbia Karađorđević, con una nación (yugoslavos) con tres nombres (serbios, croatas y eslovenos), con igualdad de condiciones y ante la ley, con dos alfabetos (latino y cirílico) y tres religiones (catolicismo, cristianismo ortodoxo e islam).

No obstante, las decisiones tomadas al finalizar la guerra se alejaron en un principio de la Declaratoria y pusieron en peligro el ideal yugoslavo. En octubre de 1918, en el contexto del

desmembramiento del Imperio de los Habsburgo, se declaró independiente el Estado de los Eslovenos, Croatas y Serbios, gobernado por el Consejo Nacional, distinto al Comité Yugoslavo. La independencia, sin embargo, estaba en la cuerda floja. Poco tiempo después de la declaratoria de independencia, los territorios serbios de Vojvodina, de Eslavonia, de Bosnia y de Herzegovina comenzaron a unirse al Reino de Serbia, al que ya se le había unido Montenegro, lo que le dejaba bastante reducido territorialmente. Italia, buscando hacerse de los territorios prometidos a ésta en el Tratado de Londres para atraerla al bando vencedor, ocupó zonas de Dalmacia e Istria, poniendo en peligro la integridad del nuevo Estado. Ante esta disyuntiva, el Consejo Nacional solo tuvo una opción: voltear hacia Serbia y la unificación como única medida para salvaguardar el territorio. El nuevo Reino de los Serbios, Croatas y Eslovenos vio la luz en diciembre de 1918 bajo el reinado de Petar Karađorđević y la regencia de Aleksandar Karađorđević, cuando el Consejo Nacional acordó la unión con el gobierno serbio. Nació así, la primera Yugoslavia.

Esta primera Yugoslavia, sustentada en la *narodno jedinstvo*, era frágil. Aunque el proyecto nacional en el que se basaba pretendía ser uno inclusivo, demostró pronto quedarse corto en contra de los otros proyectos nacionales que surgían, sobre todo en la disputa entre los nacionalismos croatas y serbios. Por más que pareciera que el ideal yugoslavista de la unión de todos los eslavos del sur en un mismo Estado, planteado desde los tiempos del movimiento Ilirio, se había conseguido, la ideología nacional yugoslava no lograba sobreponerse a las otras ideologías nacionales que le hacían competencia. Y es que, desde su inicio, las ideologías y proyectos nacionales fueron contendientes y cuestionaron el nuevo proyecto nacional yugoslavo. Esto se debió, sobre todo, a que la gran mayoría de los partidos políticos que formaban parte del sistema parlamentario tenían una base nacional, a excepción de los partidos socialdemócratas y comunistas, sin conexión con algún grupo nacional en específico.

El principal era el nacionalismo serbio, que veía a la nueva Yugoslavia como el resultado final del expansionismo y la consolidación de la idea de la Gran Serbia, sobre todo gracias a la centralización del poder en Belgrado, especialmente con el papel que el rey buscaba jugar. Ante éste, el nacionalismo croata se mostraba como el más férreo crítico del nuevo Estado yugoslavo y de la supuesta presencia hegemónica serbia en el reino.

Era tan notoria la importancia que le daban los nacionalistas croatas y eslovenos al desarrollo histórico de sus naciones en particular, que la primera Yugoslavia no podría sobrevivir

a las luchas entre los pro federalistas y los pro centralistas. Esto, argüían, debido al desarrollo histórico diferenciado de las naciones, en el cual “como la historia había creado fronteras entre las diferentes provincias, se argumentaba, estas fronteras deberían ser mantenidas como fronteras entre las unidades federales. Además, una estructura federal del Estado permitiría a las naciones de Yugoslavia preservar y desarrollar sus diferentes culturas y tradiciones nacionales” (Pavković, 2000:28). Poco a poco, el proyecto nacional ‘vencedor’ a las distintas disputas y guerras de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX perdía terreno y defensores.

Como rechazo al Estado yugoslavo, a finales de los 20 se forma la *Ustaša*, el ala más radical del nacionalismo croata, para la búsqueda de la independencia. En 1934 esta organización y la *Vnatrešna Makedonska Revolucionerna Organizacija* (VRMO, Organización Interna Revolucionaria de Macedonia), que llevaba desde finales del siglo XIX enarbolando un proyecto nacionalista macedonio, asesinaron al rey Aleksandar en el extranjero, dejando al frente al regente Pavle Karađorđević y debilitando mucho más el gobierno y el Estado. La consecuencia fue que en 1939, ante el contexto internacional y la presión que volvía a ejercer Italia una vez más sobre Yugoslavia, se firmaba el *Sporazum* que concedía la creación de una entidad política croata autónoma dentro del reino, la Banovina Hrvatska, con su propio gobierno e instituciones, añadiendo territorio de Dalmacia, Herzegovina y Bosnia. La Yugoslavia que tan idealmente había nacido en 1918 para liberar y unir a todos los eslavos del sur comenzaba a desvanecerse tras el *Sporazum*, pues otras comunidades nacionales como los serbios, los eslovenos y los macedonios comenzaban a reclamar un acuerdo propio. Estas disputas, aunque no disipadas, quedaron relegadas a un segundo plano cuando en 1941 el reino fuera invadido por los ejércitos del Eje y la primera Yugoslavia viera su fin.

El fin de Yugoslavia vino acompañado de un golpe de Estado al regente Pavle, de la huida del nuevo jefe de Estado, el rey Petar II, y de una disminución territorial significativa por el reparto del territorio entre los miembros del Eje. Eslovenia fue repartida entre Italia y Alemania. Albania, bajo el abrigo italiano, se adjudicó Kosovo y zonas de Montenegro, Macedonia y Grecia, para así hacer realidad el sueño de la Gran Albania. La mayor parte de Macedonia y el sur de Serbia pasaron a Bulgaria y la Vojvodina a Hungría, aliados del Eje. Serbia quedó bajo un gobierno alineado a la Alemania nazi y Montenegro quedó como protectorado italiano, junto con Dalmacia. La interrupción de los fascistas le dio a los Ustaša las herramientas para lograr su cometido de ver una

Croacia independiente. Se estableció el *Nezavisna Država Hrvatska* (NDH, Estado Independiente de Croacia) como un estado títere del III Reich. Quedaba así establecida la muerte y repartición de Yugoslavia.

La Segunda Guerra Mundial funcionó como catalizador del conflicto entre los distintos proyectos nacionales en la región. Lo que antes había sido disputado en el terreno político, ahora se llevaba a una guerra abierta entre tres facciones principales: los Ustaša, los Četnici y los Partisanos. Es decir, la Segunda Guerra Mundial fue al mismo tiempo una guerra de liberación y una guerra civil, donde se decidiría el futuro de las naciones de los Balcanes Occidentales.

Las provincias de Bosnia y Herzegovina serían el principal teatro de combate entre las tres facciones derivado de la complejidad ‘nacional’ de éstas. Četnici, Ustaša y Partisanos le consideraban parte fundamental de sus proyectos nacionales. Entre Ustaša y Četnici se llevarán a cabo acciones que dejarán un trauma colectivo que sería aprovechado cuarenta años después. Los Četnici, a su vez, también pelearán en un inicio a las fuerzas alemanas, aunque tras las ofensivas partisanas, se enfocarán en el enfrentamiento en contra de éstas. Los Partisanos pelearán contra los tres enemigos: las fuerzas invasoras, Četnici y los Ustaša. Conseguirán la victoria en la guerra civil tras el apoyo concedido por los Aliados y la llegada del Ejército Rojo, sobre todo porque, a ojos de los Aliados, su misión de la preservación de una Yugoslavia unida era más atractiva.

La eventual derrota de las potencias del Eje, la entrada de los soviéticos y la victoria sobre los Četnici, llevaron al nacimiento de la segunda Yugoslavia, completamente distinta a la primera del periodo de entreguerras. La nueva Yugoslavia iba concibiéndose durante el transcurso a través de la *Antifašističko vijeće narodnog oslobođenja Jugoslavije* (AVNOJ, Consejo Antifascista de Liberación Nacional de Yugoslavia) y que daría grandes pasos en 1943: dejaría de concebirse al futuro Estado como un reino, al prohibirle a la monarquía volver al país; se pensaría en un modelo federal; y a este modelo federal basado en las tres naciones constituyentes (serbios, croatas y eslovenos) se agregarían dos más, los macedonios y los montenegrinos. Es así que con la guerra civil ganada, se constituyó el nuevo Estado yugoslavo como uno socialista y federal, compuesto de seis repúblicas (Eslovenia, Croacia, Bosnia-Herzegovina, Serbia, Montenegro y Macedonia) y dos provincias autónomas dentro de la República de Serbia (Vojvodina y Kosovo), cinco naciones constituyentes (serbios, croatas, eslovenos, macedonios y montenegrinos), tres lenguajes oficiales (serbocroata, esloveno y macedonio), tres religiones (catolicismo, ortodoxia e islam) y dos

alfabetos (cirílico y latino).

La segunda Yugoslavia fue un caso *sui generis*. Constituida como un Estado multinacional, se regía bajo dos principios: el derecho a la autodeterminación nacional y la *Bratstvo i Jedinstvo* (Hermandad y Unidad). Cada república se habría unido a la Federación al ejercer voluntariamente el principio de la autodeterminación en pro de su liberación y, en hermandad y unidad con las demás repúblicas, conformaría el nuevo Estado yugoslavo. Debido a esto, estas nuevas repúblicas romperán con la distribución territorial del reino y retomarán las fronteras previas a la Gran Guerra, con algunos pequeños cambios fronterizos que intentarán integrar a los miembros de una nación dentro de su propia república. Así mismo, el Estado se concibió como uno con un sistema de partido único, la *Savez Komunističke Jugoslavije* (LCY, Liga de los Comunistas de Yugoslavia), pero que al considerarse como una federación con seis unidades federales contará a su vez con cuadros y partidos en cada república que derivarán, en un futuro, a la descentralización sufrida y a la toma de control de las élites y su giro nacionalista.

Esta estructura de un partido por república, que si bien formaban parte de la LCY veían también por sus propios intereses, provocó que para los 60 las élites de cada república voltearan a ver los intereses de sus propias repúblicas, recuperando de a poco narrativas nacionalistas. Sobre todo, se debía a que la Liga de cada república estaba a cargo de cuestiones de economía, policía y educación, lo que hacía que tuvieran a su disposición instituciones y mecanismos para proteger y velar por los intereses de su propia república y no del Estado.

Y es que el país, en términos de los conflictos nacionales, había atravesado por tiempos difíciles en la década de los 60. Los nacionalistas croatas estaban en movimiento de nuevo. En Kosovo, las revueltas de los albaneses buscaban conseguir el reconocimiento de éstos como una nación más y no como solo una nacionalidad. Se había creado la categoría de yugoslavos en el 61. La nación macedonia potenciaba aún más la creación de su proyecto nacional, con la formación de una Iglesia autocéfala y la estandarización lingüística, que le diferenciara de los serbios y búlgaros, aquellos que tanto le habían querido asimilar durante cien años. En Bosnia, se declaraba a los musulmanes o *bošnjaks* como otra nación constituyente de Yugoslavia, y la tercera de Bosnia-Herzegovina. Parecía que la ideología de la *Bratstvo i Jedinstvo* podía colapsar.

El proyecto nacional de Yugoslavia nunca fue la creación de una identidad supranacional que limitara a las identidades nacionales, sino la convergencia entre la identificación nacional y la

identificación con el Estado, el *nacionalnost*. Ésta era la base de la ya mencionada *Bratstvo i Jedinstvo*, la que fue “creada y practicada por generaciones que entendieron la idea como la meta de una lucha de liberación, y la unificación de los yugoslavos como su manifestación” (Močnik, 2016:225). Basada en el reconocimiento de las naciones y demás grupos, lo que pretendía la ideología era lograr una equidad entre las naciones dentro del sistema federal, formando un sentimiento de solidaridad de un ‘nosotros’ yugoslavo, fuese que el ciudadano formase parte de una *narod* (una nación constituyente), una *narodnost* (una nacionalidad, es decir, miembros que pertenecen a una nación extranjera, como los húngaros, los alemanes, los turcos o los albaneses), o un *etničke grupe* (un grupo étnico, como los Roma o los judíos), pues contarían con los mismos derechos y libertades. Básicamente, “si las colectividades eran reconocidas, tratadas igualmente, y representadas dentro del Estado más amplio, el nacionalismo no tendría ninguna razón para (re)emerger” (Piacentini, 2020). No fue así.

La consideración oficial de grupos como naciones constituyentes o nacionalidades de Yugoslavia permitió la construcción de nuevas conciencias y proyectos nacionalistas que no habían sido considerados hasta el momento, u otros que serían retomados. Los casos más emblemáticos son las nuevas naciones surgidas tras la Segunda Guerra Mundial: macedonios, montenegrinos y bosniacos. Pero también está el caso albanés.

Albania surgió como un Estado débil y pobre a consecuencia de las Guerras de los Balcanes como un intento de las Potencias de detener el expansionismo serbio en la zona. La búsqueda de estabilidad política y económica en sus primeros años hará que cualquier intento de promoción de un movimiento nacionalista no venga desde el Estado, que no buscaba entrar en conflicto con sus vecinos, sino de Kosovo, aunque sin mucho éxito. Y es que no se podía permitir la existencia de un movimiento irredentista en el país vecino, dada la fragilidad del Estado, de las estructuras sociales internas y de la continua amenaza de una invasión de parte de alguno de sus vecinos, especialmente el reino yugoslavo. Solo será hasta la Segunda Guerra Mundial que logrará su cometido, cuando con la intervención de Italia, Albania consiga expandirse hasta las fronteras de lo que siempre ha considerado como sus fronteras naturales, que volvió a sus fronteras de preguerra tras la derrota italiana. Esto trajo como consecuencia un replanteamiento de la posición de Albania en la región, así como del movimiento nacionalista albanés. En el marco del principio de *Bratstvo i Jedinstvo*, los albaneses gozaron del derecho de adquirir educación en su lengua y utilizarla sin

tantas restricciones. Es paradigmático, por lo tanto, que los movimientos nacionalistas albaneses surgieran al exterior de Albania, especialmente en Kosovo. Más paradigmático aún, que la *Bratstvo i Jedinstvo* y el principio de la autodeterminación nacional, con su acentuada permisividad hacia el desarrollo y uso de discursos y narrativas nacionalistas, fallaran, llevando al final de la segunda Yugoslavia, de la Yugoslavia de Tito.

La extinción de Yugoslavia y las guerras de 1991 a 2001

El líder de Yugoslavia desde la Segunda Guerra Mundial, el Mariscal Josip Broz Tito, murió en 1980, dejando un vacío innegable en el país. Yugoslavia no cesó de existir o se desmoronó por el desvanecimiento de la figura de Tito, pero es claro que sin su presencia autoritaria las fragilidades del sistema salieron a relucir aún más. La disolución de Yugoslavia no fue consecuencia de Tito, ni del nacionalismo. El nacionalismo será una característica del proceso, donde las causas se debieron más a las consecuencias que dejó la crisis económica de los 70, el modelo socialista yugoslavo de autogestión y descentralización, así como a una crisis política, acentuada por la descentralización de la Constitución de 1974 y la muerte del líder.

Rápidamente, la legitimidad del antiguo régimen titoísta fue puesta en duda por los múltiples actores de las distintas naciones que formaban parte del Estado. Serbios, croatas, eslovenos, bosniacos, macedonios, albaneses, todos se sentían víctimas de agravios por parte del régimen comunista. La descentralización profundizada tras 1974 y las consecuencias de la crisis económica de la década anterior y del modelo económico dejaron un vacío de legitimidad en la ideología de la *Bratstvo i Jedinstvo* que fue aprovechada de la mejor manera por las élites de cada república. Los nacionalismos no aparecieron de la nada, sino que, latentes, se reincorporaron al discurso público una vez hubo un vacío de identidad, de la supranacional. Si bien algunos de estos discursos provenían de la disidencia que comenzaba a tener mayor fuerza, la élite comunista se apropió de la narrativa como una manera de ganar legitimidad con un cambio de imagen ideológico, argumentando que el régimen había fallado a su nación y la realización de las metas de libertad de su nación.

Si bien la ideología de la *Bratstvo i Jedinstvo* era uno de los pilares fundamentales del sistema socialista yugoslavo, la creación de una cultura e identidad en común se vio amenazada desde un inicio por las élites nacionales, especialmente de eslovenos y croatas. La década de los

70, sin embargo, incorporó a más naciones en este cuestionamiento constante. Desde el inicio los croatas y eslovenos vieron a Yugoslavia, aunque ahora fuese socialista y sin monarquía serbia, como el disfraz de una hegemonía serbia. Incluso en la nueva estructura federal temían que se repitiera el centralismo y unitarismo serbio del periodo de entreguerras.

Otros que retomaron los cuestionamientos hacia el Estado yugoslavo fueron los albaneses, especialmente de Kosovo. La búsqueda de parte de las élites políticas albanesas de Kosovo de conseguir el estatus de república conllevó protestas y disturbios, como represión de parte de la Federación, ante el temor constante de una secesión de Kosovo y una posible anexión a Albania. A diferencia de tiempos anteriores, las élites de Kosovo no planeaban una agenda irredentista como su objetivo principal, sino una “liberación” de los serbios, puesto que, aunque la Constitución de 1974 había elevado su estatus a un nivel similar al de las repúblicas, Serbia mantenía cierto control e injerencia en Kosovo y Voivodina.

Los conflictos en Kosovo también generaron un malestar entre las élites serbias, quienes tras la Constitución de 1974 se sintieron agraviadas por la autonomía otorgada a Kosovo y Voivodina y su reducción de poder. Los serbios comenzaban a ver a Yugoslavia como aquello que les constreñía, favoreciendo a su vez a otras naciones. Tito, aunque se declaraba como el primer yugoslavo, era en sí mismo un croata. Fue así que comenzó la idea de una integración serbia dentro de la misma Yugoslavia, una ‘reunificación’ que se convertiría en uno de los estandartes de la retórica nacionalista.

Se generó una visión de Serbia con el propósito de lograr esta reintegración. Se tenía la percepción de Serbia como el principal liberador de los pueblos eslavos del sur en ambas guerras mundiales, que habrían sufrido ofensas y humillaciones importantes: habían perdido a su monarquía; les habían despojado de Voivodina, pero sobre todo de Kosovo y Macedonia; y la visión comunista les había dejado ver como los opresores durante la Yugoslavia de entreguerras y como colaboracionistas de los fascistas a través de los Četnici. Ante las vejaciones que sufrían los serbios fuera de Serbia, “la nación serbia debe tener una oportunidad de encontrarse a sí misma y convertirse en un agente histórico, que debe readquirir una conciencia de su ser histórico y espiritual, que debe mirar por sus intereses económicos y culturales, y debe encontrar un programa nacional y social moderno que inspire a esta generación y generaciones por venir” ((SANU), 1986). Tal posición preocupaba y exacerbaba el temor de las élites croatas y eslovenas, puesto que “en su

insistencia de un Estado-nación serbio, el nacionalismo serbio estaba regresando a la idea del siglo XIX de la unificación serbia y de los serbios en un Estado” (Pavković, 2000:90).

A la par de éste, las élites eslovenas y croatas iban planteando proyectos nacionalistas que estaban en total discordancia con Yugoslavia. Cabe la pena recordar que un elemento fundamental en el desarrollo de una nación es su conexión y ocupación de un territorio, su *homeland* o patria. Como la nación se imagina limitada, estos límites, aunque puedan llegar a ser flexibles, existen y circunscriben a la nación imaginada dentro de un territorio en específico. Éste será donde la mayoría de sus mitos y narrativas surjan y se desarrollen. Por lo tanto, la afirmación de la soberanía de una nación sobre un territorio es vital para la consecución de la meta más importante del nacionalismo, la concordancia de las fronteras políticas y culturales. Debido a esto, aquellos territorios que estén en disputa dentro de dos proyectos nacionalistas serán aquellos que generen mayores problemáticas, como los casos de los serbios-croatas, croatas-bosniacos, serbios-bosniacos (estos en Croacia y Bosnia-Herzegovina); serbios-albaneses (en Kosovo); o albaneses-macedonios (en Macedonia), puesto que se tratará de negar el derecho al otro a ocupar ese territorio, al ser considerados extranjeros, usurpadores o conquistadores.

Las demandas territoriales, una apertura pluripartidista apresurada y la autodeterminación serán parte fundamental del final de la década de los 80 y los primeros años de los 90. Recordemos que Yugoslavia se había constituido bajo “el derecho de la autodeterminación [nacional], incluyendo la secesión, y la unificación voluntaria en un Estado común” (Bing, 2016:70) de las naciones eslavas del sur que habían sido oprimidas durante el reinado de Karađorđević y las potencias fascistas durante la guerra. Este principio, incluido en la primera constitución y en la Constitución del 74, fue retomado por las élites nacionalistas de las repúblicas de Eslovenia y Croacia, quienes consideraban que era su derecho la secesión de Yugoslavia en pos de la independencia.

A esta acción de la búsqueda de la secesión, se unió la permisibilidad de participación de partidos políticos distintos a los comunistas por primera vez. Fue así que las antiguas élites comunistas de cada república, que ya tenían una narrativa nacionalista, y las disidencias encontraron un área de oportunidad usando el miedo y el nacionalismo como herramientas de movilización política. Es así como en las repúblicas de Eslovenia, Croacia, Bosnia y Herzegovina, y Macedonia llegaron al poder nuevos partidos nacionalistas, mientras que en Serbia y Montenegro

fueron los comunistas quienes mantuvieron el poder, aunque la nomenclatura adoptó la retórica nacionalista para estos fines. Así se reafirma la idea de Godina

Lo que sucedió entonces en los 80, no fue la *creación* del nacionalismo. Lo que sucedió fue un cambio en el estatus del nacionalismo yugoslavo. Porque incluso en Estados multinacionales (como el ejemplo yugoslavo deja claro), el nacionalismo puede tener tanto una función desintegrante, o en contraposición, integrante. De hecho, puede tener ambas funciones simultáneamente. (Godina, 1998:415)

Porque al mismo tiempo que el nacionalismo se presentaba ya como una de las amenazas más fuertes a la integridad yugoslava, era utilizado como la herramienta de integración en las repúblicas con presencia importantes de minorías, como en Croacia, Bosnia-Herzegovina y Macedonia, o como herramienta de consolidación en el caso de Eslovenia y Serbia. Los partidos políticos que comenzaron a tener mayor relevancia eran aquellos que tenían una marcada línea discursiva nacionalista. Fue el caso de Croacia con el HDZ croata y el SDS serbio; el VMRO-DPMNE macedonio y el PPD albanés en Macedonia; y el caso más paradigmático, el de Bosnia Herzegovina, en donde ganaron peso el SDA bosniaco, la sucursal bosnia del HDZ croata y la sucursal bosnia del SDS serbio. De esta manera, la ‘cuestión étnica’ se politizó, en tanto los reclamos territoriales se hacían más vocales en los discursos partidistas. Una combinación de autodeterminación nacional y reclamos territoriales fue la gota que derramó el vaso. En 1989 Slobodan Milošević conseguía reintegrar Kosovo y Vojvodina a la estructura serbia y supeditarlas a las decisiones que se tomaban desde Belgrado. De esta manera, de los ocho miembros de la presidencia colectiva de Yugoslavia, cuatro estaban bajo la influencia serbia: Serbia, Montenegro, Kosovo y Vojvodina. Esto, junto al acto de Milošević de levantarse en contra de las élites eslovenas y croatas con el lema de una ‘Yugoslavia unificada’, se convirtió en el hecho disruptivo que amenazaba a las otras repúblicas y aceleró la desintegración. Mientras más aumentaba la presión croata y eslovena por la secesión, más aumentaba la presión serbia por una reunificación dentro de Yugoslavia y la unificación de este Estado a través de la movilización de población serbia en las repúblicas aledañas. ¿El problema? El problema es que solo modificando las fronteras donde habitaban los serbios podría lograrse la unificación.

Alegando el principio de autodeterminación nacional, Eslovenia, Croacia y Macedonia en

1991 y Bosnia-Herzegovina en 1992 declararon su independencia de Yugoslavia. De esta manera,

Junto con Yugoslavia se desvaneció cualquier sentido de hermandad *más allá* de las líneas étnicas; y la ciudadanía supra-étnica yugoslava, de ser una herramienta de unidad y cooperación entre grupos y naciones, desapareció dejando espacio para la noción politizada de etnonacionalidad – que se había convertido ahora en la precondition para disfrutar de derechos políticos, económicos y sociales, así como también una herramienta de inclusión y exclusión. (Piacentini, 2020)

Uno de los principales problemas que aquejan al principio de la autodeterminación nacional es quién es ese ‘nosotros’ que tiene derecho a la autodeterminación. Y éste fue el principal conflicto que llevó a las guerras en Yugoslavia, sobre todo en Croacia y Bosnia, aunque posteriormente también en Kosovo para 1999 y en Macedonia en 2001. ¿Cuál era la nación sujeta a ser considerada y a gozar del cumplimiento del principio de la autodeterminación en esas repúblicas? La búsqueda de la respuesta fue lo que generó las guerras que se sucedieron en el territorio, el tratar de delinear y conformar una nación y ajustar las fronteras políticas conforme a ésta.

El principal problema del principio de la autodeterminación nacional es su fragilidad y el conflicto que surge cuando éste se aplica a territorios disputados por dos o más naciones, puesto que “en el marco de cada una de estas ideologías nacionales, las otras naciones viviendo en el área son vistas como una amenaza permanente a la supervivencia de la ‘propia’ nación o cultura” (Pavković, 2000). Esto, sin embargo, llevaba, y llevó, a políticas que homogeneizaran los territorios para eliminar la amenaza que suponen los ‘otros’ a la propia nación, teniendo a la limpieza étnica como el caso más extremo llevado a cabo durante las guerras que siguieron a la desintegración yugoslava.

El nacionalismo no fue la causa principal del proceso de disolución del Estado yugoslavo. Las condiciones políticas y económicas impulsadas y no atendidas debidamente por la Federación fueron las causas, donde el nacionalismo fue tan solo una característica, y la limpieza étnica un caso extremo de la puesta en práctica de éste. Y aunque la búsqueda era la formación de Estados-nación homogéneos citando el principio de la autodeterminación nacional, Yugoslavia dio paso a una serie de Estados que en su mayoría no eran homogéneos (a excepción de Eslovenia). Irónicamente, el principio de autodeterminación nacional no fue aquel por el que la comunidad

internacional otorgó reconocimiento a las nuevas repúblicas, sino qué ante la desintegración de Yugoslavia, que ya era un hecho consumado, el reconocimiento se dio, pero bajo el principio del *utis possidetis*. Esto pretendía prevenir la desintegración en torno a líneas nacionales, manteniendo las fronteras existentes antes de 1990, pero dejaría minorías nacionales de importancia demográfica fuera de sus ‘respectivos’ Estados nacionales.

Conclusiones

Ahora bien, ¿qué pasa con la etnicidad que no ha sido mencionada? En los escritos académicos y no académicos se llegó a mencionar constantemente sobre las etnias o las diferencias étnicas entre las poblaciones de los Balcanes, confundiendo aún más los conceptos de nación y etnia. Hay que recordar que la condición *sine qua non* para que un grupo social se considere una nación es contemplar el principio de autodeterminación, es decir, el gobierno del colectivo por miembros de ésta. Para que esto suceda tiene que distinguirse quienes son los miembros de ésta y quienes no, basándose en rasgos “distintivos” como lenguaje, religión u origen étnico. Estos rasgos, sin embargo, son arbitrarios. Es aquí donde la etnicidad cobra relevancia y, a la vez, comienza a confundirse con la nación. El lenguaje y la religión como características diferenciadoras son un poco más sencillas de distinguir. Pero, ¿en qué se basa la etnicidad? En la idea colectiva de una conexión de descendencia de un ancestro común. Los serbios consideraban, en su disputa por Macedonia, a los habitantes de la región como serbios étnicos, no como búlgaros, al igual que a los habitantes de Montenegro como serbios en otro Estado. Los albaneses, en su disputa con los vecinos, se consideran a sí mismos como autóctonos, descendientes de los habitantes ilirios previos a las migraciones eslavas. Los croatas se consideraban descendientes de los Godos y no de los eslavos, y además consideraban a los musulmanes de Bosnia y de Herzegovina como croatas que habían cambiado de religión tras la invasión otomana. Todas estas conexiones, difíciles de verificar, son construidas para legitimar el discurso y las acciones nacionalistas en territorios en disputa, puesto que en tanto el contacto sea continuo, las diferencias se tornan más imperceptibles.

Es así como vemos claro una cuestión relevante respecto al tema del nacionalismo: las naciones son construidas a través de narrativas y un movimiento ideológico nacionalista que busca alcanzar la meta de la consecución de un Estado propio para un grupo social, categorizado como ‘nación’, determinado, haciendo coincidir las fronteras culturales con las políticas. O, al revés,

cuando el Estado ya existe, pero lo que se pretende es una homogeneización que haga coincidir las fronteras políticas con las culturales. El objetivo final es que ambas coincidan.

Es por eso que el nacionalismo es, en la mayoría de las ocasiones, difícil de aprehender. Porque se le puede ver como un movimiento liberador, pero al mismo tiempo como opresor. Todo dependerá desde la posición que sea observado. Por lo tanto, siempre ha de tenerse presente que como algo en continua construcción la relevancia de observar los cambios en la larga duración y en el contacto es imprescindible, olvidando esencialismos. Esto tiene grandes repercusiones en nuestros días. No es casualidad que Vladimir Putin haya dicho que Ucrania y Rusia sean un solo pueblo para justificar las hostilidades entre ambos Estados. La narrativa de la noción de la idea de la nación es fundamental en la construcción de Estados, en especial en territorios disputados por narrativas distintas. Hoy es Ucrania, pero nada puede rechazar que mañana sean, nuevamente, Bosnia y los Balcanes Occidentales los que se vean inmiscuidos en discursos y retórica que vea enfrentada diversas nociones de nación, como ha sucedido ya antes.

Bibliografía

- (SANU), S. A. (1986). Memorandum 1986. Obtenido de <https://chnm.gmu.edu/1989/files/download/1491/fullsize>
- Banac, I. (1984). *The National Question in Yugoslavia. Origins, History, Politics*. Estados Unidos: Cornell University Press.
- Bing, A. (2016). Tito(ism) and National Self-Determination. En G. Ognjenović, & J. Jozelić, *Titoism, Self-Determination, Nationalism, Cultural Memory. Volume Two, Tito's Yugoslavia, stories untold* (págs. 67-103). Estados Unidos: Palgrave Macmillan.
- Biondich, M. (2011). *The Balkans. Revolution, War, and Political Violence since 1878*. Estados Unidos: Oxford University Press.
- Connor, W. (2002). Nationalism and political legitimacy. En D. Conversi, *Ethnonationalism in the Contemporary World. Walker Connor and the Study of Nationalism* (págs. 24-49). Estados Unidos: Routledge.
- Garašanin, I. (2007). The Draft. En B. Trencsényi, & M. Kopeček, *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe 1770-1945. Texts and Commentaries. Volume Two: National Romanticism - The Formation of National Movements* (págs. 238-243).

- Hungría: Central European University Press.
- Gellner, E. (1998). *Naciones y nacionalismo*. España: Alianza Editorial.
- Gleeny, M. (2012). *The Balkans. Nationalism, War and the Great Powers, 1804-2012*. Reino Unido: Granta Publications.
- Godina, V. V. (1998). The outbreak of nationalism on former Yugoslav territory: a historical perspective on the problem of supranational identity. *Nations and Nationalism*, 4(3), 409-422.
- Hobsbawm, E. (2000). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. España: Crítica.
- Manetovic, E. (2006). Ilika Garasanin: Nacertanije and Nationalism. *The Historical Review/La Revue Historique*, 3, 137-173.
- Močnik, N. (2016). Brotherhood and Unity Goes Multiculturalism: Legacy as a Leading Path toward Implementations of New European Multiculturalism. En G. Ognjenović, & J. Jozelić, *Titoism, Self-Determination, Nationalism, Cultural Memory. Volume Two, Tito's Yugoslavia, stories untold* (págs. 215-251). Estados Unidos: Palgrave Macmillan.
- Pavković, A. (2000). *The Fragmentation of Yugoslavia. Nationalism and War in the Balkans*. Estados Unidos: Palgrave Macmillan.
- Piacentini, A. (2020). *Thnonationality's Evolution in Bosnia Herzegovina and Macedonia. Politics, Institutions and Intergenerational Dis-continuities*. Suiza: Palgrave Macmillan.
- Primary Documents - The Corfu Declaration, 20 July 1917. (22 de Agosto de 2009). Obtenido de FirstWorldWar.com:
https://www.firstworldwar.com/source/greaterserbia_corfudeclaration.htm
- Todorova, M. (2009). *Imagining the Balkans*. Estados Unidos: Oxford University Press.

Identidades religiosas y nacionales

El Señor de la Misericordia: espacios de peregrinación entre la Metrópoli y la tradición Alteña¹

The Lord of Mercy: places of pilgrimage between the Metropolis and the Alteña tradition

Alejandra Guadalupe Gutiérrez Torres^{*}

Resumen: En abril en Tepatitlán de Morelos se conmemoran las fiestas en honor del Señor de la Misericordia. Desde 1967 se realiza la tradicional caminata desde Guadalajara. La finalidad de la peregrinación es llegar al Santuario de Señor de la Misericordia en un camino que transcurre por cinco municipios, rumbo a la región Alteña. Con una distancia de setenta kilómetros, los peregrinos recorren durante dos días. El objetivo del presente estudio fue analizar las historias del camino y las motivaciones de los peregrinos mediante el método relatos de vida, que permitió analizar sus experiencias en el camino.

Abstract: In April in Tepatitlán de Morelos the festivities are commemorated in honor of the Lord of Mercy. Since 1967 the traditional walk from Guadalajara has been carried out. The purpose of the pilgrimage is to reach the Lord of Mercy Sanctuary on a path that runs through five municipalities, heading to the Alteña region. With a distance of seventy kilometers, pilgrims travel for two days. The objective of this study was to analyze the stories of the road and the motivations of the pilgrims through the life story method, which allowed them to analyze their experiences on the road.

Palabras clave: Peregrinación, Señor de la Misericordia, Geografía de la percepción y el comportamiento.

Introducción

El turismo religioso es un segmento dentro del turismo cultural, el cual ha tomado relevancia, sin embargo categorizar como turismo las muestras de fe y peregrinaciones, resulta complejo al no comprender las diversas motivaciones y los relatos de quienes son partícipes. El presente documento tiene por objetivo analizar la peregrinación que se realiza desde la Ciudad de Guadalajara hacia Tepatitlán de Morelos y comprender las historias y los relatos del camino. Para

^{*} Doctora en Geografía y Ordenación Territorial. Universidad de Guadalajara. Líneas de investigación: turismo religioso, desarrollo territorial y local. Adscripción: Centro Universitario de los Valles (CUVALLES), Universidad de Guadalajara. Email: alejandra.gutierrez0020@academicos.udg.mx

profundizar en este análisis el presente documento se divide en cinco apartados y las conclusiones. En el primero se discute sobre el turismo religioso y las peregrinaciones. En el segundo apartado se profundiza en la tradición del Señor de la Misericordia y en la historia de la aparición del Cristo. En el tercero se habla sobre las diferentes peregrinaciones que se realizan al Santuario del Señor de la Misericordia. En el cuarto apartado se habla sobre la metodología implementada. Posteriormente se presentan los resultados y se ofrecen los aportes finales, es decir la discusión y las conclusiones.

1. Turismo religioso y peregrinaciones

El fenómeno religioso tiene fuerte potencial semántico, relacional y emotivo señala Ameigeiras (2014), de ello que su relación con el turismo implique motivaciones que pueden ir desde lo religioso a lo cultural, sociológico, espiritual (Millán et al. 2016) entre otros. En la literatura científica diversos autores han discutido las diferencias y similitudes entre el turismo religioso y las peregrinaciones (Timothy y Olsen, 2006; Arjona, 2014; Cebrián y García, 2014; Savelli, 2014; Mora et al. 2017).

Millán (2012) define el turismo religioso como aquel que se realiza por motivos espirituales con el fin último de visitar un lugar religioso. Mientras que la peregrinación se define como un viaje en búsqueda de la verdad, lo sagrado y lo espiritualidad, que motiva a viajar a lugares sacrosantos separados del espacio profano (Olsen y Timothy, 2006). Aunque parecieran conceptos similares Arjona (2014) señala que la principal diferenciación está relacionada con la motivación, el comportamiento y la frecuencia de uso de los elementos religiosos. Por su parte Savelli (2014) señala que los momentos de estabilidad económica, social y cultural corresponden a un descenso en las peregrinaciones, mientras que los momentos de gran cambio corresponden un fuerte renacimiento de los viajes religiosos. Caso contrario el incremento del turismo religioso sugiere Millán et al. (2016) está relacionado a diversos factores de la oferta y la demanda, donde los entornos económicos competitivos, el turismo, y el interés especial promueven la oferta de turismo religioso.

Si bien hay autores que tratan de diferenciar el turismo religioso y las peregrinaciones, Cebrián y García (2014) y Millán *et al.* (2012a) señalan que la peregrinación forma parte del turismo religioso, por lo que se puede explicar cómo diferentes tipos de turismo: entendiendo la

peregrinación piadosa, el turismo religioso y el turismo secular, dentro del mismo segmento. En este sentido Mora *et al.* (2017) define también la temporalidad que puede variar desde el corto plazo, caracterizada por excursiones a centros de peregrinación o conferencias religiosas cercanas, y de largo plazo que implica visitas de varios días o semanas a sitios de peregrinación o conferencias religiosas nacionales e internacionales. Si bien las temporalidades y la tipología pueden variar, persiste una misma motivación, es decir la religión.

Es por ello que los recursos para el turismo religioso son los sitios culturales e históricos, que pueden abarcar desde mezquitas, iglesias, catedrales, caminos de peregrinación, la arquitectura sagrada y el atractivo de lo metafísico (Olsen y Timothy, 2006). El patrimonio religioso puede ser tanto los objetos, espacios y templos que siguen teniendo una función religiosa, como aquellos que ya no están en uso (Aulet y Vidal, 2018). En este sentido los rituales festivos religiosos es decir las peregrinaciones son elementos de expresión e identidades colectivas (Jiménez, 2006), de ello que también formen parte de los atractivos del turismo religioso.

Al respecto Cohen y Ioannides (2006) señalan que los católicos, islámicos e hindúes atribuyen importancia a lugares religiosos específicos. Los centros de culto religioso más grandes en el mundo cristiano son Roma con el Vaticano, Lourdes en Francia, Fátima en Portugal y Guadalupe en México (Aulet y Hakobyan, 2011). Los últimos tres mencionados corresponden a santuarios marianos, que son entre los más visitados ya sea por apariciones de la Virgen o por imágenes milagrosas (Carranza et al. 2011). En el caso de Tepatitlán se tiene la historia de la aparición pero referida Cristo. Es justamente algo que señalan los habitantes de la localidad, quienes sugieren que fue tal la humildad de la Virgen María que en “Tepa” le cedió el lugar a su hijo. Es así como en mayor medida se venera en la localidad al Señor de la Misericordia y no a la Virgen conocida como “La Señora de Tepatitlán”, lo cual profundizaremos a continuación.

2. La tradición del Señor de la Misericordia en Tepatitlán de Morelos

La devoción al Señor de la Misericordia está ligada a la historia de Tepatitlán de Morelos. Como sugiere Casillas (2012) la religión, el agua y el comercio fueron clave para establecer un lugar de abasto entre Guadalajara y San Juan de los Lagos. Es así que inicia el crecimiento urbano y económico de la ciudad de Tepatitlán de Morelos, hoy un polo de desarrollo en la región de los Altos Sur en Jalisco. La religión es un tema central aun en fechas actuales, pues si bien en la zona

se tiene imágenes coloniales como la imagen de Nuestra Señora de Tepatitlán que se localiza en la Parroquia de San Francisco (Serna y Gonzalez, 2016), fue durante el siglo XIX que la manifestación de la imagen de Señor de la Misericordia (Arias y Durand, 2009) se convirtió en parte de la cosmovisión y de la cultura local (Imagen 1).

Imagen 1

Parroquia de San Francisco e interior del altar, imagen de Nuestra Señora de Tepatitlán



Autor: Gutiérrez, A. (2018)

La historia de la aparición del Señor de la Misericordia es conocida para todos los tepatlitenses y se cuenta al visitante mediante las pinturas que se encuentra en uno de los pasillos laterales del Santuario. El relato cuenta que fue Pedro Medina quien en 1839 observó una luz cerca de la barranca de Las Varas (Imagen 2), caminó hacia el lugar y encontró una cruz formada en una encina (Servín, 2018).

Imagen 2

La historia de la aparición del Señor de la Misericordia



Autor: Gutiérrez, A, Diciembre 2019

La tradición popular cuenta que la rama era muy pesada por lo que Pedro Medina volvió a su casa para que le prestaran una yunta para poder traer el crucifijo (Comunicación personal, Carranza, R. 30 de Abril, 2017).

Le quitaron todo lo inútil, hasta dejar casi nomás la cruz, que condujeron hasta la casa de Pedro Medina. Una circunstancia les llamó la atención entonces y fue que, al llevarlo intentaron hacerlo poniendo el rostro del Crucifijo –que se daba a conocer, al igual que la espalda hacia abajo; más así no pudieron arrastrarlo los bueyes hasta que lo colocaron con el rostro hacia arriba y de esta manera consiguieron bajar la barranca y llevarlo a casa. (Servín, 2018: Ramírez, 1968:21)

Cuentan que ya en casa de Pedro Medina pasaron unos arrieros quienes le ayudaron a esculpir el rostro del Cristo, cuando les quiso pagarles por su trabajo, ellos ya no estaban (Imagen 3). Por lo que atribuyen esta obra a intercesión de los ángeles (Comunicación personal, Carranza, R. 30 de Abril, 2017).

Imagen 3

Tallado y el Santuario del Señor de la Misericordia



Autor: Gutiérrez, A, Diciembre 2019

Las personas empezaron a venerar la imagen en casa de Pedro Medina en el Rancho el Durazno, pero como cada día empezaban a llegar más por la devoción creciente y lo milagrosa de la imagen, se decidió crear un espacio adecuado (Imagen 3), y es como se inicia las obras y posteriormente se consagra el Santuario del Señor de la Misericordia (Comunicación personal, Carranza, R. Abril, 2017).

El santuario fue abierto al culto en abril de 1852 antes que terminará su construcción (Casillas, 2002). Al igual que en otros santuarios como los de Virgen de Talpa o en San Juan de los Lagos, los peregrinos en el Santuario del Señor de la Misericordia suelen dejar retablos (exvotos) a manera de manda (Imagen 4). Estos son pinturas donde plasman los agradecimientos por favores o milagros recibidos. Los retablos sugiere Durand y Massey (1990) cuentan una parte de la historia que generalmente no ha sido contada. Abajo del Santuario hay un museo donde se puede observar exvotos de finales del siglo XIX, la devoción y tradición es parte de la identidad local y uno de los valores preciados por la sociedad oriunda de Tepatitlán.

Imagen 4

Exvotos en el Santuario del Señor de la Misericordia



Autor: Gutiérrez, A., Abril 2022

Actualmente en el mes de abril se celebran la fiesta en honor al Señor de la Misericordia. Los días 27, 28 y 29 de abril se realiza un recorrido de la imagen por principales calles y barrios de la localidad (Serna y Gonzalez, 2016). Justo durante este mes se realizan el “Tepa Abril” una feria con eventos culturales, musicales y la tradicional Expo Ganadera. Por lo que este mes está marcado por la devoción religiosa y la festividad.

En los últimos días de las fiestas en honor del Señor de la Misericordia, precisando el día 27 de abril, se recibe a los peregrinos de la caminata Guadalajara-Tepatitlán, y se realiza una misa de acción de gracias. Para profundizar en este tema es necesario partir de como se fue configurando esta tradición, lo cual abordaremos a continuación.

3. Las peregrinaciones al Santuario de la Misericordia

La devoción hacia el Señor de la Misericordia creció a nivel regional por el sentido fervor local pero se extendió a otras localidades e inclusive a la capital del estado. Es así que durante el mes de abril se realizan diversas peregrinaciones hacia el santuario, algunas mayormente arraigadas y otras de reciente incorporación. Hay que mencionar que existen peregrinaciones de diversas localidades, así como también peregrinaciones organizadas por las familias o diversos gremios (Televisión por cable de Tepa, Bomberos, Grúas Villalobos, Cruz Roja, Bomberos y Protección Civil, por citar

algunos de ellos).

Al respecto de las peregrinaciones de otras entidades mencionaremos la peregrinación de la vuelta ciclista de montaña de Guadalajara a Tepatitlán, que se recibe el día 17 de abril y la cual este año 2022 se llevo su 13 edición. El día 21 de abril se recibe la peregrinación de Capilla de Guadalupe (localidad de Tepatitlán), la cual lleva 25 años realizándose. El día 22 de abril se recibe a la peregrinación que parte del municipio vecino de Acatic de la parroquia San Juan Bautista la cual este año cumplió 15 años de realizarse, al igual que la peregrinación de Paredones (localidad de Acatic). El 23 de abril es la salida de la peregrinación a caballo de Guadalajara a Tepatitlán. El día 24 de abril es la llegada de la peregrinación proveniente de Dolores Hidalgo, Guanajuato (21 años realizándose) y ese mismo día se recibe la peregrinación en cuatrimoto (14 años) y de motociclistas (7 años).

Imagen 5

Peregrinos en la caminata de Guadalajara a Tepatitlán



Autor: Gutiérrez, A., Abril del 2018 y 2022

Mención aparte es la caminata de Guadalajara a Tepatitlán (Imagen 5), la cual cumplió 54 años de realizarse en este año y fue cancelada durante los dos años de pandemia (2020 y 2021). Lo cual fue un golpe a los creyentes al no poder realizar esta sentida caminata. El origen de esta peregrinación se atribuye a Antonio Salazar quien decide acompañar a su amigo a realizar una manda que debía por la salud de su suegra. La historia cuenta que un 20 de abril de 1967 estaba Antonio tomándose unas cervezas con sus amigos en el mercado San Juan de Dios, cuando llego

su amigo David Herrera y le conto que iría caminando a Tepatitlán a acompañar a su suegra el 25 de abril, a lo que se ofrece a acompañarlo pero le pidió que invitaran más amigos para que se fueran como en peregrinación (Pozos, 2017). Fue así como dio inicio esta tradición.

Este año al levantarse las restricciones por el COVID-19 fue emotivo el sentimiento de reencuentro y la devoción de los peregrinos. Esta peregrinación mantiene tintes interesantes, pues el día 25 de abril se realiza una misa en Tepatitlán donde se bendice a los peregrinos oriundos del municipio que partirán hacia Guadalajara para integrarse al contingente de la caminata. Un número importante de peregrinos son en realidad originarios de la localidad y salen de su municipio para regresar caminando los setenta kilómetros que separan a Tepatitlán de Guadalajara.

Mientras tanto en Guadalajara, peregrinos de distintas partes de la zona metropolitana salen de diversos puntos hacia el Santuario. El punto de reunión más común es la Central de Autobuses de Guadalajara la cual se ubica a la salida sobre la Avenida Lázaro Cárdenas y posteriormente caminan por la carretera libre a Zapotlanejo. Algunos otros salen de Nuevo Periférico o del Restaurante El Canelo (Carretera Libre a Zapotlanejo) y así durante el camino se van incorporando más peregrinos. El camino atraviesa diversas localidades de los municipios de San Pedro Tlaquepaque, Tonalá, Zapotlanejo, Acatic y Tepatitlán de Morelos, con una distancia aproximada de setenta kilómetros.

La noche del 25 de abril se descansa en la Ermita (Localidad El Colomo) ubicada en el municipio de Acatic a más de cuarenta kilómetros del punto de partida. El camino se retoma el 26 de abril, para llegar ese mismo día a la localidad de Tepatitlán por la tarde o noche. Los peregrinos descansan ese día a las afueras de la “Coca Cola de Tepatitlán” quienes prestan el estacionamiento para recibir a los peregrinos y montan un campamento a las afueras de la distribuidora. Esta empresa se localiza en la entrada a Tepatitlán sobre el Boulevard Anacleto Gonzalez, por lo que su ubicación es estratégica. El día 26 se espera a los diversos peregrinos que quedaron rezagados en el camino. Otros peregrinos se quedan en La Alameda y en la explanada del Templo de San Tranquilino Ubiarco² donde se realizara la misa de acción de gracias al día 27 de abril. El templo que se encuentra en construcción, pero desde su concepción se planeo con las dimensiones suficientes para recibir a los peregrinos (Comunicación personal, Padre Gabriel González, Marzo 2019). Después de la misa, los peregrinos caminan por menos de un kilometro sobre la calle Hidalgo hacia el Santuario del Señor de la Misericordia donde termina el trayecto.

Ese mismo día es la primera salida del Señor de la Misericordia quien recorre las calles del centro histórico desde su Santuario hacia la Parroquia de San Francisco, acompañado de carros alegóricos con temas referentes al catolicismo y bandas de guerra de las escuelas de la localidad. Es así como terminan las festividades y marca el regreso de los peregrinos provenientes de Guadalajara.

Sin embargo cabe mencionar que las peregrinaciones no son exclusivas de las festividades del mes de abril. En septiembre se realiza la conmemoración de la aparición del Señor de la Misericordia, esta festividad consiste en peregrinar desde Tepatitlán hacia la Barranca de las Varas en Cerro Gordo (17 kilómetros de Tepatitlán de Morelos), lugar del hallazgo del Señor de la Misericordia. Actualmente en este sitio existe un proyecto para crear un oratorio. Cabe mencionar que este año se cumplió 183 años de la aparición de la imagen del Señor de la Misericordia.

4. Metodología

Mediante un análisis de investigación acción participativa (Aguilera, 2003) la cual se realizó durante los días 25 al 27 de abril del 2022, se hizo la caminata de Guadalajara a Tepatitlán de Morelos. Previamente ya se había realizado el recorrido en el año 2018, lo cual ayudo a familiarizarse con el camino y se pudo realizar observación participante (Angrosino, 2007). En ambas visitas se identificaron los puntos de interés, las áreas de descanso, los tiempos y se realizaron mediante la técnica de relatos de vida (Martín, 1995 y Cornejo, Mendoza y Rojas, 2008) algunas entrevistas semi-estructuradas con peregrinos y con algunos de los grupos que asistieron a prestar su servicio durante el camino lo que permitió analizar los perfiles y motivaciones. El trabajo realizado en el 2022 permitió tener una perspectiva posterior a la pandemia y hacer la comparativa con la peregrinación del 2018. Los resultados se exponen a continuación.

5. La peregrinación desde Guadalajara al Santuario del Señor de la Misericordia posterior a la pandemia de COVID-19

La peregrinación antes de la pandemia

En el año 2018 se realizó el primer acercamiento a la peregrinación del Señor de la Misericordia, en esa ocasión el punto de partida fue el Restaurante “El Canelo” que se encuentra sobre la carretera a Zapotlanejo a la salida de la ciudad de Guadalajara. Cabe señalar que en la peregrinación del año

2022 el punto de partida fue en las inmediaciones de Nuevo Periférico y la carretera libre a Zapotlanejo.

Al caminar se observaban algunos peregrinos y así el grupo empezó a crecer. Era fácil identificarlos mochilas a cuestas, camisas de manga larga, sombreros y pañuelos para cubrirse la espalda, era lo que bien podría llamarse el “uniforme del peregrino”. El camino transcurría por las orillas de la carretera libre, en algunos espacios se estrechaba tanto que se pasaba al lado de autos y tráiler en circulación, los cuales justamente en cuanto divisaban a los peregrinos, bajaban la velocidad. Es curioso el respeto por el peatón, algo que no existe el resto de los días en la metrópoli de Guadalajara o es quizás el recuerdo de que ya se suscito un accidente en el año 2017 (Castillo, 2017).

La primera localidad que se atraviesa es Tapeposco, en una parada una señora ofrecía bolsitas con agua natural que llevaba en su hielera para los peregrinos que iban caminando. Su intención solo era ayudar y no vendérselas a los peregrinos. Esta primera acción desconcertó, pues la costumbre de la ciudad donde todo, hasta un bolsita con agua se vende, era difícil entender lo que estaba sucediendo. Justo ahí nos explicaron que durante todo el camino familias, grupos y amigos se organizan para llevar comida, agua, o inclusive abren las puertas de su casa para que los peregrinos puedan entrar al baño sin ningún costo.

En estos kilómetros recorridos ya se habían integrado los peregrinos que partieron de Tepatitlán y quienes tuvieron su misa de despedida horas antes. Por lo que son cientos de peregrinos los que ya se observan en el camino. El primer descanso se realiza en la localidad de Puente Grande, donde transcurren los primeros trece kilómetros de la peregrinación y se llega aproximadamente por el medio día del día 25 de abril. El segundo tramo del camino corresponde de Puente Grande a Zapotlanejo (Imagen 6), deteniéndose en la plaza principal de la cabecera municipal, con una distancia de 12 kilómetros entre estos dos puntos. En la plaza, el ayuntamiento junto con empresas patrocinadoras, familias y diversos benefactores organizan carpas con comida, fruta y agua para recibir a los peregrinos (Comunicación personal, De León, 3 de junio 2022). También en esta zona se tiene atención de servicios médicos, pues para estos kilómetros recorridos algunos peregrinos ya tienen ampollas o se encuentran cansados por el camino. La peregrinación se retoma bordeando Zapotlanejo por la avenida Independencia en un parque lineal. A lo largo de este camino se observan diversos puestos que ofrecen agua, dulces, naranjas y plátanos, así como en algunos otros

regalan toallas sanitarias, los peregrinos las usan en los zapatos a manera de plantillas para reducir el impacto del camino y evitar las tan temidas ampollas.

Imagen 6.

Camino a Puente Grande y Parada de Zapotlanejo



Autor: Gutiérrez, A., Abril 2022

La siguiente parada se localiza en Puente de Calderón a más de nueve kilómetros de distancia del centro histórico de Zapotlanejo. Este parque integra la Ruta Bicentenario pues fue justo en esta zona donde fue la derrota de los insurgentes. A este punto se llega generalmente en la noche de 25 de abril. En el parque se observan carpas donde se ofrece pan, café y cena. Algunos regalan pozole a los peregrinos, otros lonches de pierna, es tanta la comida que se podría decir que hay para elegir. Lo sorprendente es el trato de todas las personas que esa noche están ofreciendo comida o un vaso de agua a los peregrinos. Algunos nos cuentan que fue una manda que hicieron por un familiar que tenían enfermo, en otra carpa nos cuentan que fueron sus hermanos quienes viven en Estados Unidos, los que mandaron el dinero para que ellos pudieran ofrecer una comida a los peregrinos y que lo hacen por devoción al Señor de la Misericordia (Comunicación personal,

apoyo a peregrinos Puente de Calderón, 25 de abril del 2018). Es sorprendente como el fervor se siente en ambos lados, los ya miles de peregrinos que se han reunido en el camino y las cientos de familias y amigos que se organizaron para poner un puestecito y ofrecer algo al peregrino.

A estas horas, la noche ha caído y son miles de peregrinos que caminan por la carretera, algunos llevan chalecos reflejantes, otros llevan linternas y son justo ellos, los que se pasan al frente del camino para ser vistos por los automovilistas. El subir la curva de Puente de Calderón es uno de los puntos más peligrosos del camino. Aunque en México caminar por las carreteras en la noche es peligroso e impensable, pero solo por estos días parece que eso no importa, el camino es seguro para los peregrinos. Los tráiler que pasan por la carretera no son vistos como riesgo, por el contrario, los peregrinos hacen un gesto para incitarlos a tocar la bocina, los trailersos responden y los peregrinos aplauden. Es una manera de animar el camino. De igual forma los automóviles tocan el claxon, lo que otros días sería una forma de quererse librar del tráfico en la ciudad, hoy es fiesta y celebración. Algunos automovilistas gritan animando a los peregrinos y no en un sentido de acoso, que es lo común en las grandes metrópolis, hoy algo es diferente en ese camino.

La meta del día es llegar a la Ermita, una iglesia sobre la carretera en el municipio de Acatic, Jalisco (Imagen 7). Empieza a sentirse el cansancio del primer día de camino, por lo que los cerca de siete kilómetros que separan a Puente de Calderón de la Ermita parecen interminables. Una luz verde indica el camino, pues la cruz de la iglesia parpadea con estos tonos, los fuegos artificiales, cuetes y la banda sonando indican a los peregrinos que han llegado. En esta iglesia el grupo principal llega con el Cristo Peregrino, por lo que toda la noche se vela. Cada peregrino que va llegando, entra a la iglesia da gracias y después busca un espacio donde dormir. Nos mencionan que quienes no traen casa de campaña se quedaran dentro de la iglesia o en el atrio y los demás peregrinos buscan un espacio en el patio de la iglesia. Algunos peregrinos no duermen, prefieren seguir caminando aprovechando la noche y así evitar el sol, otros tantos descansan entre los ruidos del claxon, la banda y el mariachi que toda la madrugada toca las mañanitas al “Patrón” como algunos suelen referirse al Señor de la Misericordia.

Imagen 7

La Ermita 2018 y 2019, Cristo Peregrino y campamento en la Ermita



Autor: Gutiérrez, A., Abril del 2018 y 2022

Antes de amanecer, ya entrado el 26 de abril se recoge el campamento para ganar al sol y emprender el camino, restan cerca de treinta kilómetros de camino hasta la entrada de Tepatitlán. Algunas familias nos comentan que se organizaron para rentar un auto y chofer, el cual los va esperando en las paradas y les ayudan a llevar sus cosas y así no cargar durante todo el camino. Pero algunos más llevamos cargando las casas de campaña y nuestras pertenencias; otros aparte, llevan a cuestras pesados crucifijos durante todo el camino.

Así antes del amanecer se pasa por el crucero a Acatic y en seguida por El Refugio mejor conocida como “Paredones”. A lo largo de todo el camino hay familias quienes desde temprano ya están ofreciendo el desayuno para los peregrinos, el olor a café impregna todo el camino. En la localidad del Chispeadero hay un gran toldo donde se ofrece comida, fruta y agua a los peregrinos, así como el servicio de baños. Cabe mencionar que durante todo el recorrido, las gasolineras y restaurantes e inclusive las casas particulares están abiertas a los peregrinos para que puedan entrar a los servicios sanitarios sin ningún costo (Imagen 8). Es justo en esta localidad donde se tiene un

espacio reservado para la ambulancia y los servicios de emergencia. Para este punto, algunos peregrinos ya se encuentran insolados, con los pies ampollados o muchos otros han sufrido algún percance en el camino. Solo restan poco más de tres kilómetros hasta las instalaciones de la Coca Cola lugar donde algunos peregrinos pasaran la noche del 26 de abril.

Imagen 8

Grupos de apoyo y peregrinos descansando cerca de Laguna Colorada



Autor: Gutiérrez, A., Abril 2022

Sobre la carretera, se percibe a lo lejos la mancha urbana de Tepatitlán, una ciudad media que ha crecido en gran medida a la agroindustria y principalmente a la producción de huevo. Es justo desde esta perspectiva que uno de los peregrinos menciona la frase —Ahora entiendo porque lo de tierra soñada—(Comunicación personal, Peregrino, 26 Abril, 2018). Esta frase arraigada en la cultura, pertenece a la canción “Las Alteñitas” interpretada por Jorge Negrete:

“Vamos a Tepa,

tierra soñada,

donde la vida es un primor,
Allá me espera,
mi chapeteada, la única dueña de mi amor”.

(Juan José Espinoza Guevara).

Lo primero que indica que ya se llegó a Tepatitlán es justamente la “Glorieta del huevo”. Un monumento que hace referencia a una de sus principales actividades productivas. Conforme van llegando los peregrinos se van instalando a la afueras de la “Coca Cola”. Nuevamente hay puestos de comida, agua, suero y frutas para rehidratarse. Quienes llegan tarde y no alcanzan lugar, caminan unos kilómetros más hacia la Alameda en la explanada del Templo de San Tranquilino Ubiarco, donde al siguiente día (27 de abril) se celebrara la misa de peregrinos. Los que son originarios de Tepatitlán regresan a sus casas a descansar, pues la peregrinación no ha terminado. En el transcurso del día 26 llegan los peregrinos que se retrasaron en el camino, unos ya descansan en la Coca Cola o la Alameda y otros han decidido llegar primeramente a dar gracias al Santuario del Señor de la Misericordia. Por la noche el ambiente festivo se percibe pues hay castillo de fuegos pirotécnicos en el atrio de la Parroquia de San Francisco.

El día 27 de abril se celebra la misa de acción de gracias de la caminata en el Templo de San Tranquilino Ubiarco y aunque esta iglesia se planeo con dimensiones para acoger a los peregrinos, no es suficiente para recibir a todos los que se congregan ese día. Al terminar la misa se prenden unos cohetes en el atrio y se camina hacia el Santuario, parten primero las banderas y después todo el contingente. El Santuario del Señor de la Misericordia es una iglesia de menor tamaño perteneciente al siglo XIX, pues cuando ya fue imposible seguir venerándolo en el Rancho de Pedro Medina (quien encontró el Señor de la Misericordia), tuvo que construirse el Santuario. Hoy también este resulta pequeño para recibir a la multitud de visitantes que caminan por la Avenida Hidalgo hacia el Santuario. El repicar de campanas anuncia la llegada de un año más de la tradicional peregrinación de Guadalajara a Tepatitlán.

Es así como algunos regresan a casa y otros más se quedan por la tarde para ver la salida del Señor de la Misericordia y los carros alegóricos que pasaran por las principales calles del

Centro Histórico. —Un año más se cumplió la encomienda del camino—, (Comunicación personal, peregrino, 27 de abril del 2018) nos menciona uno de los peregrinos al despedirse.

Después de la pandemia, retomar el camino

El 30 de marzo del 2020 se declara la emergencia sanitaria por COVID-19 en México, esta medida tuvo repercusiones en las celebraciones y las muestras de fe de las familias. Justo ese año la Semana Santa se celebraría del 5 al 11 de abril y por esas mismas fechas se celebraría en Tepatitlán las fiestas en honor del Señor de la Misericordia. Con la declaratoria se cancelaron las misas y peregrinaciones. Las celebraciones se hicieron a puerta cerrada y se transmitieron mediante redes sociales en iglesias vacías. Aunque algunos salieron al camino para ofrecer su penitencia por el fin de la pandemia, no pudieron ver al Señor de la Misericordia, el santuario permaneció cerrado. Ese año fue diferente no había familias en el camino, ni puestos o peregrinos, el camino fue solitario.

El año 2021 aunque algunas medidas comenzaban a relajarse, aun persistía la incertidumbre (Imagen 9). Se permitieron las celebraciones con restricciones, uso de mascarillas y gel antibacterial, sin embargo para evitar las aglomeraciones, las peregrinaciones continuaron canceladas. Justo ese año las autoridades permitieron que el Señor de la Misericordia saliera por las calles de Tepatitlán.

Imagen 9

Visita del Señor de la Misericordia al Hospital de Tepatitlán



Autor: Redes sociales del Santuario del Señor de la Misericordia, Abril 2021

El año 2022 marco el regreso a la normalidad, por lo que fue una fiesta sentida por los reencuentros al permitirse nuevamente salir al camino. El 25 de abril fue un lunes por lo que para algunos peregrinos fue difícil conseguir permiso en el trabajo para faltar esos días. En el camino, en entrevista en una refaccionaria que abrió sus puertas para apoyar a los peregrinos en la localidad de Puente Viejo, comentaron que se empezaron a ver peregrinos desde el fin de semana. Por lo que ellos decidieron preparar “sándwiches” que tenían previstos ofrecer a los peregrinos en la salida del 25 y 26 de abril, pero al ver la necesidad decidieron salir a apoyarlos. La dueña de la refaccionaria empezó a contar que su devoción por el Señor de la Misericordia surgió porque ella iba a ir manejando a Puerto Vallarta y tenía un mal presentimiento de que algo iba a pasar, en esa ocasión su hermano le dio un llavero del Señor de la Misericordia y le dijo —Él te va a cuidar— (Comunicación personal, 25 de abril del 2022, apoyo a peregrinos Puente Viejo). A partir de ahí, cada año se organizan con su familia y trabajadores para dar algo de comer y agua, a los peregrinos y prestan el baño de la refaccionaria para que puedan entrar sin ningún costo (Imagen 10).

Imagen 10

Diversos grupos de apoyo al peregrino a lo largo del camino



Autor: Gutiérrez, A., Abril, 2022.

En la peregrinación de este año, la pandemia era parte de las historias que pudimos escuchar. Antes de iniciar el camino un grupo de peregrinos nos comentó que cada quien mencionó a los demás por quien ofrecían su caminata. Las historias de pérdida por la pandemia fueron el común denominador que unió a los peregrinos (Comunicación personal, 25 de abril del 2022, grupo de peregrinos en La Laja). Durante el camino observamos un peregrino que iba sin zapatos, al platicar con él nos comentó que cada año hacía la peregrinación, pero este año tenía un sentido muy especial, sin dar más detalles, nos señaló que por eso su sacrificio tenía que ser mayor. Nos contó como a mitad del camino casi se rendía pues tenía toda la palma de los pies ampollados, pero obtuvo fuerza para terminar el camino (Comunicación personal, 27 de abril del 2022, peregrino Tapeposco). Él salió desde Tapeposco, en Tonalá.

Durante el camino algunos ofrecieron la comida y el agua en honor de los que ya no están. Al llegar a sus puestos, platicaban sobre su familiar, quizás en un sentido de perpetuar su recuerdo y hacer partícipes a los peregrinos de su memoria (Comunicación personal, 26 de abril del 2022, Apoyo a peregrinos Tierras Coloradas). En algunos otros puestos contaban que se organizaron por redes sociales, que publicaron y empezaron a recibir donaciones de sus amigos y otros tantos se apuntaron para ofrecer su trabajo (Comunicación personal, 26 de abril del 2022, apoyo a peregrinos La Joya del Camino). Es interesante como en ambos lados del camino es notorio ese sentido de humanidad. Uno de los peregrinos hace referencia justamente a ello, menciono que ha hecho la peregrinación hacia el Santuario de la Virgen de Talpa, pero que ahí todo le venden, pues ven al peregrino como un negocio, la entrada al baño, una fruta, un vaso de agua, todo tiene costo y le sorprende que aquí sea diferente. Señala que es la primera vez que viene a la peregrinación, pero que regresará el próximo año. Al platicar sobre sus motivaciones menciona que es creyente más no tenía una razón más allá de conocer y poder realizar esta peregrinación, sin embargo el ambiente festivo y la devoción que ha observado lo dejan maravillado, señala (Comunicación personal, 27 de abril del 2022, peregrino de Cocula).

Al platicar con un grupo, nos comentan que estaban en casa de un amigo y sin tener mayormente pensado decidieron salir a realizar la peregrinación. Buscaron un sombrero y una especie de pañuelo que les cubriera el cuello y los hombros, para evitar los fuertes rayos del sol y sin mayor preparación salieron al camino. Sus comentarios hacen referencia al reto físico. Ellos decidieron no dormir en la Ermita y continuar el camino durante la madrugada para así evitar el

sol, señalan que esa es la mejor forma de realizar la caminata, pues el cuerpo no se enfría y recorren los setenta kilómetros en un día completo (Comunicación personal, 27 de abril del 2022, Peregrino originario de Tepatlán). En la plática no hace referencia a cuestiones de fe o religiosidad, por lo que resulta interesante que sus motivaciones sean diferentes.

Un peregrino nos cuenta que él había prometido realizar el camino hacia la Virgen de Talpa por la salud del hijo de una amiga que recientemente falleció. El explica que considera que aunque el niño no recupero la salud, el debe la manda. Sus condiciones de salud le hacen imposible poder caminar los más de ciento diez kilómetros que conlleva la Ruta del Peregrino hacia Talpa, entre cerros y barrancos, por lo que decidió caminar esta peregrinación (Comunicación personal, 25 de abril del 2022, Peregrino de El Salto).

Durante el camino algunos peregrinos rememoran a todos los familiares que perdieron durante la pandemia. Mencionaron la historia del hermano de una peregrina que estuvo internado por COVID-19 en el hospital en terapia intensiva por más de diez días y los médicos no les daban ninguna respuesta. Ella encomendó la salud de su hermano al Señor de la Misericordia y prometió hacer la peregrinación. Su hermano logro salir del hospital contando que en la habitación donde estuvo, habían cerca de doce personas internadas, de las cuales solo cuatro lograron sobrevivir a la enfermedad (Comunicación personal, 27 de abril del 2022, Peregrina de Zapopan).

En los relatos un peregrino empieza a contar su experiencia al ser la primera vez que hacia la peregrinación, menciona que fue invitado por uno de sus amigos pero que desconocía de lo que se trataba y en lo que consistía el camino. Le sorprende que los peregrinos se queden en la Coca Cola y no continúen hacia el Santuario hasta el día siguiente (Esto cada familia o grupo lo decide de manera individual). Al cuestionarle sobre su experiencia menciona que volvería, que fue un corredor gastronómico, señala —Me regalaron pozole, comí fruta, lonches de pierna, ayer unas naranjas con tequila, galletas, pan, café y nada me quisieron cobrar, sin duda aquí estaremos el año que viene— (Comunicación personal, peregrino Periférico Nuevo, 26 de abril 2022).

Al siguiente día, el 27 de abril se celebro la misa de acción de gracia y reunió a los peregrinos en la explanada de un templo aun en construcción. Al terminar entre porras y cantos buscan llegar al punto final de esta peregrinación el “Santuario del Señor de la Misericordia” (Imagen 11). Por las cuestiones de la pandemia se les pidió a los peregrinos que ingresaran a la iglesia, se persignaran y salieran para dar oportunidad a los otros peregrinos que aun seguían

llegando en el contingente que se extendía por cerca de un kilómetro en la Avenida Hidalgo. Afuera de la iglesia aguardaba una ambulancia para dar atención a las lesiones, después de dos días de largo camino.

Imagen 11

Misa en San Tranquilino Ubiarco y salida hacia el Santuario



Autor: Gutiérrez, A., Abril 2022

Así culmina un año más de la caminata de Guadalajara a Tepatlán, pero una frase queda grabada en los testimonios de esta investigación —*No les digas turistas, eso los puede ofender*— (Comunicación personal, 27 de Abril del 2022, R. Carranza). En estos relatos de vida se observa el sentir de los peregrinos y de las personas que acuden apoyar en el camino. Los simbolismos de esta peregrinación y la religiosidad son los temas que persisten aun después de dos años que se cancelo la peregrinación por la pandemia de COVID-19. Es así que el reencuentro de este año tomo simbolismos diferentes y la referencia fue la pérdida por la pandemia. Para algunos la solo experiencia del camino representa un reto, pues caminar setenta kilómetros en la carretera, es un fuerte esfuerzo físico, que se proponen realizar año con año. Inclusive en un país donde la

inseguridad es un riesgo latente, poder caminar libremente en la madrugada, es algo que solo puede realizarse en los días de peregrinación.

Lo que cotidianamente se vive en la metrópoli de Guadalajara con la inseguridad, el tráfico, el acoso en la carretera, el que todo tenga un precio, así como la fuerte desconfianza en el otro, por estos días de abril se tiende un puente que une la metrópoli con la tradición Alteña. Por instantes todo cambia, es seguro caminar, las personas te regalan la comida o un vaso de agua, el extraño te recibe en su casa, el miedo por la pandemia deja de existir. Y así transcurren setenta kilómetros de utopía, que solo existe por obra y gracia del Señor de la Misericordia (Imagen 12).

Imagen 12

El Señor de la Misericordia, Santuario y altar



Autor: Gutiérrez, A., Abril 2022

Aportes finales

La tradición del Señor de la Misericordia es un relato donde se mezcla la historia y la identidad local, pero que toma una extensión más allá de lo que se entiende como la tradición “Alteña”, al incorporar a la ciudad de Guadalajara. De este modo podemos analizar que el potencial semántico, relacional y emotivo (Ameigeiras, 2014) se entrelazan en las historias y relatos de los peregrinos y las personas que apoyan en el camino.

El Señor de la Misericordia desde la historia de su aparición, la devoción y los milagros son parte del atractivo metafísico que sugieren Olsen y Timothy (2006), sin embargo su influencia va

más allá, puesto que se ha configurado como parte de la identidad de Tepatitlán. Aunque el santuario y el camino de la peregrinación son parte del patrimonio religioso (Aulet y Vidal, 2018); como se observó en los relatos, los elementos subjetivos (empatía con el otro, solidaridad, caridad, fe y devoción) son los que tienen mayor peso en la percepción de los peregrinos sobre el camino.

Como bien sugiere Millán y otros (2016), las motivaciones pueden ir desde lo religioso a lo cultural, sociológico, espiritual. En los resultados obtenidos de los relatos se destacan tres perfiles de peregrinos:

- Religioso: en los historias sobre su peregrinar hacen mención a la devoción por el Señor de la Misericordia. Ponían en un primer término la fe, ya sea por un favor recibido o en acción de gracias, el tema de la pandemia fue recurrente, pues mencionaban a sus familiares que estuvieron enfermos o murieron por causas del COVID-19. En este grupo encontramos quienes estaban realizando alguna manda ya sea caminando u ofrecieron su servicio a los peregrinos. En este grupo persiste un alto sentido de fe y espiritualidad (Comunicaciones personales, peregrinos de El Salto, Zapopan, Tapeposco y los prestadores de apoyo en La Laja, Puente Viejo, La Joya y Tierras Coloradas, 25 al 27 abril 2022).
- Escéptico-deportivo: este peregrino no hacía referencia a los temas religiosos pero sí al camino y al reto físico que implica los setenta kilómetros (Comunicaciones personal, peregrino de Tepatitlán, 27 de abril del 2022). Aunque fueron menores las historias que solo se referían a este punto, es un perfil por el cual también se debe analizar sus percepciones, pues tiene una motivación completamente diferente al perfil religioso.
- Mixto: Este perfil de peregrinos mencionaban elementos tanto religiosos como culturales o deportivos. Si bien podrían ser creyentes, la religión no es exclusivamente su motivación, por lo que hacían referencia a la experiencia de haber completado otras peregrinaciones o inclusive destacaban la gastronomía que pudieron degustar en el camino, como elementos importantes de la peregrinación (Comunicaciones personal, peregrinos de Cocula y Periférico Nuevo, 26 y 27 de abril del 2022).

En la caminata de Guadalajara a Tepatitlán encontramos perfiles y motivaciones diferentes, en una misma peregrinación como hacían referencia los diversos autores (Timothy y Olsen, 2006; Arjona, 2014; Cebrián y García, 2014; Savelli, 2014; Mora et al. 2017). Ahora bien aunque Savelli (2014) afirma que momentos de tensión significan un incremento de las peregrinaciones y caso

contrario momentos de estabilidad un descenso, este señalamiento no aplica en el caso de Tepatitlán, pues aunque los efectos de pandemia fueron mencionados por los peregrinos e inclusive algunos realizaba su caminata como manda o agradecimiento, no hay una estadística clara sobre la afluencia en la caminata y el crecimiento ha sido constante año con año. Lo que no puede ser atribuido exclusivamente a la pandemia. Esto resalta el sentido de no ser llamados “turistas”, pues los elementos religiosos y simbólicos del Señor de la Misericordia constituyen el elemento central que independientemente del día que caiga cada 25 de abril, se abre camino entre la metrópoli y la tradición Alteña.

Bibliografía

- Aguilera, Ezequiel (2003). *Repensando la investigación acción participativa*. México: Colección Política, Servicios y Trabajo Social.
- Ameigerias, Aldo (2014). Introducción. In Símbolos, rituales religiosos e identidades nacionales: los símbolos religiosos y los procesos de construcción política de identidades en Latinoamérica. Edited by Ameigerias, Aldo. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, pp. 9-16.
- Angronsino, Michael (2007). *Etnografía y observación participante en investigación cualitativa*. España: SAGE Publications of London.
- Arias, Patricia y Durand, Jorge (2009). “Migración y devociones transfronterizas”. *Migración y desarrollo*, (12), 5-26.
- Arjona, Juan (2014). “Potencialidad de los eventos de religiosidad popular como complemento a la oferta cultural de la ciudad de Córdoba”. *Estudios de Economía y Administración* 1, (2), 5-22.
- Aulet, Silvia y Vidal, Dolors (2018). “Tourism and religion: sacred spaces as transmitters of heritage values”. *Church, communication and cultura*, 3 (3), 237-259.
- Carranza, Roberto, Millán, Genoveva y Martínez, Rogelio (2011). “El turismo religioso en los Altos de Jalisco y Andalucía: comparación de la oferta y demanda en dos santuarios marianos”. *Turismo y desarrollo económico: IV jornadas de investigación en turismo*, 219-236.
- Casillas, Miguel Ángel (2002). “Las políticas públicas para el desarrollo de Tepatitlán”. Foro sobre el desarrollo urbano de Tepatitlán. Universidad de Guadalajara y Colegio de Jalisco.

- Casillas, Miguel Ángel (2012). “La devoción al Señor de la Misericordia en la naciente Tepatitlán”. 37-52. En *Cuerpo académico Historia y cultura regionales* (coord.). Historia y cultura regionales. Templos y mártires alteños. Tepatitlán de Morelos: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de los Altos.
- Castillo, Lucia (2017). “Peregrinos de Tepa recorren más de 70 kilómetros movidos por la fe”. *Cuarto Poder Zapotlanejo*, <https://cuartopoderzapotlanejo.wordpress.com/2017/04/27/peregrinos-de-tepa-recorren-mas-de-70-kilometros-movidos-por-la-fe/> (28 octubre 2022)
- Cebrián, Aurelio y García, Ramón (2014). “Del turismo religioso a las peregrinaciones permanentes: diversificación turística en el sureste español”. *Revista de Cultura y Turismo*, 2, 3-30.
- Cornejo, Marcela, Mendoza, Francisca y Rojas, Rodrigo (2008). “La investigación con relatos de vida: pistas y opciones del diseño metodológico”. *Psyke*, 17(1), 29-39.
- Durand, Jorge y Massey, Douglas (1990). “Migrantes agradecidos”. *Cátedra Jorge Durand de Estudios Migratorios*. <http://www.catedrajorgedurand.udg.mx/es/contenido/migrantes-agradecidos> (6 de mayo del 2022).
- Martín, Antonio (1995). “Fundamentación teórica y uso de las historias y relatos de vida como técnicas de investigación en pedagogía social”. *Aula: Revista de Pedagogía de la Universidad de Salamanca*, (7), 41-60.
- Millán, Genoveva (2012). “Las fiestas que potencian el turismo cultural en la ciudad de Córdoba durante el mes de mayo: Los Patios, Las Cruces, La Batalla de las Flores y la Feria de la Salud”. *Kalpana*, (8), 30-41
- Millán, Genoveva, Pérez, Leonor y Martínez, Rogelio (2012). “Etapas del ciclo de vida en el desarrollo del turismo religioso: Una comparación de estudios de caso”. *Cuadernos de Turismo*, 30, 241-266.
- Millán, Genoveva, Pérez, Leonor y Martínez, Rogelio (2016). “Factores que determinan el crecimiento del turismo en destinos religiosos”. *Revista de Ciencias Sociales*, 22 (1), 85-97.
- Mora, Víctor, Serrano, Roció y Osorio, Maribel (2017). “El vínculo turismo-peregrinación. Un acercamiento desde la producción científica en inglés y en español”. *Estudios y*

Perspectivas en Turismo, 26 (1), 86-106.

- Pozos, Miguel (2017). Señor de la Misericordia, 50 aniversario peregrinación Guadalajara-Tepatitlán. Tepatitlán, Jalisco: Jefatura de Comunicación Social.
- Ramírez, Agustín (1968). *Apuntes Históricos sobre el Señor de la Misericordia y su culto*. Guadalajara, Jalisco: Linotipos Vera.
- Timothy, Daniel y Olsen, Dalen (2006). *Tourism, religious and spiritual journeys*. USA: Routledge.
- Savelli, Asterio (2014). “Pellegrinaggio e turismo religioso: le immagini latenti”. *Rivista di Scienze del Turismo*, 2, 5-22.
- Serna, Karen y Gonzalez, Juan (2016). “Turismo y patrimonio cultural”. *International Journal of Scientific Managment Tourism*, 2 (3), 307-321,
- Servin, Normberto (2018). “El hermano del Señor de la Misericordia”. 55-68. En Universidad de Guadalajara (coord.). *Parroquias y patronos alteños*. Tepatitlán de Morelos: Acento Editores.

Notas —————

¹ Este trabajo no podría haberse realizado sin el apoyo del Maestro Roberto Carranza Esquivias, por lo que extendemos un sentido agradecimiento por la guía y asesoría para compartirnos las tradiciones de su tierra.

² San Tranquilino Ubiarco fue sacerdote y mártir de los Cristeros quien fue horcado en la zona donde hoy se construye su Templo.

El éxtasis y lo sagrado: prácticas tradicionales chamánicas en un contexto mercantilista

Ecstasy and the sacred: traditional shamanic practices in a mercantilist context

Ana Mi Gómez Ramos^{}, Maricela Castillo Leal[†] y Óscar Osorio
Pérez[‡]*

Resumen: En los últimos años la importancia de estudios acerca del chamanismo radica en querer conocer el conjunto de métodos extáticos que se apoya en la cosmovisión de pueblos que pretenden preservar sus prácticas tradicionales chamánicas en un contexto mercantil. Para contribuir a un conocimiento más a fondo sobre la dimensión sagrada de prácticas chamánicas arraigadas a cosmovisiones que generacionalmente le han dado soporte ante las demandas de un mercado que busca convertir los bienes culturales en llanas mercancías, pretendo mostrar que las prácticas chamánicas son las que impulsan al turismo a realizarlas, al mismo tiempo que demandan al mercado sagrado.

Abstract: In recent years, the importance of studies on shamanism lies in wanting to know the set of ecstatic methods that are based on the worldview of peoples who seek to preserve their traditional shamanic practices in a commercial context. In order to contribute to a more in-depth knowledge of the sacred dimension of shamanic practices rooted in worldviews that have generationally supported them in the face of the demands of a market that seeks to convert cultural assets into plain merchandise, I intend to show that shamanic practices are what drive tourism to carry them out, at the same time that they demand the sacred market.

Palabras clave: Éxtasis; chamanismo; mercado.

Introducción

En el presente artículo centro mi interés en el análisis de la dimensión sagrada de prácticas chamánicas arraigadas a cosmovisiones que generacionalmente le han dado soporte ante las demandas de un mercado que busca convertir los bienes culturales en llanas mercancías en el

^{*} Maestra en ciencias en Desarrollo regional y tecnológico, Tecnológico Nacional de México campus Oaxaca, Cultura, religiones y representaciones colectivas, Tecnológico Nacional de México campus Oaxaca, miys1606@gmail.com

[†] Doctora en ciencias en Desarrollo regional y tecnológico, Tecnológico Nacional de México campus Oaxaca, Cultura, religiones y representaciones colectivas, Tecnológico Nacional de México campus Oaxaca, maricelacastillo3@gmail.com

[‡] Doctor en ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma de Tlaxcala, Cultura, religiones y representaciones colectivas, Universidad Autónoma de Tlaxcala, oscarosorioperez3@gmail.com

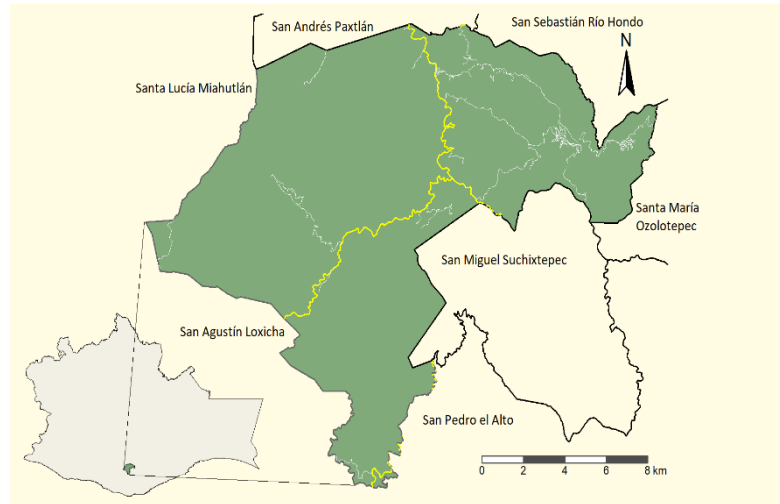
municipio de San Mateo Río Hondo, Oaxaca. Es el caso del “mercado de lo sagrado” que comprende actores que amplifican la demanda de un “turismo chamánico”, o bien, comunidades que tienen como meta la adquisición de ingresos económicos a través de una industria mercadológica basada en el interés popular de la hechicería, la brujería o el éxtasis a partir de la ingesta de sustancias psicoactivas y psicotrópicos. Claro ejemplo es el turismo que alberga en temporada vacacional, con el propósito de participar en ceremonias rituales-religiosas donde pretenden sanar su estado físico y emocional; al mismo tiempo que adquieren a un costo monetario los hongos psicotrópicos para consumo personal. De igual manera demandan actividades como el temazcal o ceremonias con danzas ancestrales.

Consideraciones metodológicas

Realicé investigaciones de campo en el municipio de San Mateo Río Hondo (imagen 1), ubicado en la sierra sur del Estado de Oaxaca; asistiendo con regularidad, realizando entrevistas semiestructuradas a chamanes, pláticas para comprender la cotidianidad de los “riondeños”, así como de los turistas que albergan durante todo el año en busca de actividades que los ayuden en su estado físico y emocional. En el proceso de mi investigación, la desconfianza a ser entrevistados a algunos chamanes, fue constante, no porque su vida se viera expuesta o por motivo de burla, si no por el mal uso de información que han utilizado algunos investigadores. Sin embargo, con el pasar de los días y las charlas en cada visita, logré la confianza de los chamanes del lugar. La información que obtuve, me fue útil para comprender la vida de cada uno, la razón por la que decidieron continuar con esta herencia, quienes requieren de sus prácticas, si sus familiares les apoyan en los rituales, el costo por cada sesión, si existió una metamorfosis en el tiempo de pandemia por el COVID-19. En cuanto a las pláticas con los “rioendeños” me fue provechoso para comprender mejor las expresiones de las creencias y tradiciones que predominan en San Mateo Río Hondo y que forman parte del repertorio del Patrimonio biocultural.

Imagen 1

Mapa de ubicación del municipio de San Mateo Río Hondo, Oaxaca



Fuente: Elaboración propia, realizado por el programa ArcGIS 10.3

En búsqueda de lo sagrado

La primera persona en usar el término chamán según Gonzáles (2009), fue el arcipreste Avvakum Petrovich, un líder del clero conservador ortodoxo que, en 1661, fue desterrado a Siberia (Gonzáles 2009:114). Los estudios sobre chamanismo fueron saliendo del origen tunguso, luego en Asia septentrional, y fue generalizándose y aplicándose a otros pueblos del mundo. Aún no es muy claro el momento exacto en el que el concepto chamán llegó a México, sin embargo, parece probable a juicio de Gonzáles (2009), que éste haya sido importado por los antropólogos norteamericanos, que a fines del siglo XIX y principios del XX, laboraban en nuestro país.

Para lograr comprender la búsqueda de las personas hacia las prácticas chamánicas, es pertinente dar una breve definición. Desde mi punto de vista el chamanismo es una práctica basada en creencias tradicionales ancestrales que tienen como objetivo el diagnosticar y curar el sufrimiento del ser humano. Dicho con palabras de Pelcastre-Villafuerte (1999) el chamanismo es una práctica que forma parte de una estructura de la medicina tradicional y se define como la técnica del éxtasis, pues es justamente esta experiencia la que distingue al chamán de otros terapeutas (Pelcastre-Villafuerte, 1999:224).

La relación que existe entre ser humano y naturaleza es muy estrecha, donde la segunda

genera paz para las personas que buscan tranquilidad y descanso. La necesidad de buscar este tipo de prácticas, es impulsado por un imaginario entorno al chamán y a los hongos que manejan en San Mateo Río Hondo. En la zona acuden ciertos perfiles de turistas, cuya finalidad es la experiencia de la ingesta de alucinógenos, y la cura al mal que los aqueja. Durante el trabajo de investigación, encontré similitudes al sentimiento de búsqueda hacia el chamán. Sujetos con la necesidad de encontrar la cura a sus males, así como, la tranquilidad a su vida, mediante lo sagrado de una cultura zapoteca. La mayoría de los turistas que acuden a dicho municipio, tienen fe hacia los seres que otorga la naturaleza -hongos- que les dicen a los chamanes la razón o la cura a su mal, buscan el sentirse bien y pagan lo necesario para lograrlo. Es importante el lugar donde se realizan dichas prácticas, puesto que, son lugares sagrados y bendecidos por los chamanes, quienes son los mediadores entre el sujeto y el otro mundo; mundo de dónde vienen las respuestas. Un chamán es una persona según Harner (2016), que entra en un estado alterado de conciencia para contactar con una realidad que normalmente desconocemos, y utilizarla con el fin de adquirir sabiduría y poder ayudar a otras personas. (Harner, 2016:65) Este grado de conciencia se denomina según (Eliade, 1964:5), “éxtasis”. Normalmente las prácticas se realizan en medio del bosque, rodeado de árboles y plantas, pues el fin es estar en contacto con la madre naturaleza.

El turismo vincula lo sagrado con la cura a sus males, motivo por el cual acuden a San Mateo Río Hondo; ya que para los riondeños todas las respuestas se encuentran en la sagrada naturaleza.

El encuentro idílico cultural que atrajo al turismo

Antes de la llegada de los turistas a San Mateo Río Hondo, era una población en un contexto crítico de economía y muy poco conocida. Fue en julio del año 2019, cuando se realizó la primera feria anual del hongo (imagen 2), cuyo objetivo era dar a conocer la cultura, gastronomía, y sus artesanías; mediante la vendimia de sus hongos deshidratados, de su café, consomé de hongos, playeras, sudaderas, gorras; además, de la caminata al bosque para la colecta de los hongos encontrados. Actividad que activó la economía de los riondeños, pues los turistas compraban lo que ellos ofrecían, y al mismo tiempo que conocían su cultura. La inserción de los riondeños con las dinámicas mercantilistas, fue a través de estas actividades que se continuaron cada año y la realización de la carretera que conectaba el municipio con la salida a la carretera principal, y que

agilizaba la llegada de productos y de los turistas. Cabe señalar que antes de estos acontecimientos los pobladores ya tenían contacto con extranjeros que realizaban las prácticas chamánicas, y demás personas que desempeñaban trabajos de investigación micológica o afines. A causa de la pandemia por COVID-19, no se realizó la feria en el año 2020, sin embargo, los riondeños no se vieron afectados en su totalidad, puesto que, hubo turistas que decidieron pasar este tiempo en San Mateo Río Hondo; a manera de sentirse protegidos de la enfermedad.

Los riondeños notaron que, al tener extranjeros en su comunidad, necesitaban tener más espacios donde alojarlos, así como crear actividades que los relajaran y entretuvieran. No obstante, la llegada masiva de los turistas al lugar, desencadenó la extracción de los hongos sin control y como consecuencia la disminución de estos en los bosques, puesto que, no existía un buen manejo, por lo que los encargados del turismo en San Mateo, decidieron colocar reglas a la hora de la colecta. El turismo llegó de manera emergente, pues San Mateo, no contaba con una infraestructura para albergar a todo tipo de turistas; al comienzo llegaban turistas dedicados a la investigación, posteriormente comerciantes dedicados a vender infusiones con hongos y plantas que ayudaran a enfermedades y venderlas por internet, finalmente los que iban buscando experimentar las vivencias extáticas de las prácticas chamánicas; a consecuencia de la llegada de diversos perfiles, hizo que los riondeños comenzaran a crear espacios donde albergaran los turistas que demandaban mayor comodidad, entre otras necesidades. Encontrando ahora un hotel, renta de cabañas, ecocabañas, y cuartos, con todos los servicios, incluyendo internet. Actividades como una tirolesa y temazcal; un mirador y restaurantes que satisfacen su deseo por experimentar.

Mediante el trabajo de campo, se pudo observar, que los turistas visitantes entrevistados provienen de otros estados de la República Mexicana como Tabasco, Michoacán y Chiapas; del interior del estado del Istmo de Tehuantepec, Pinotepa Nacional y Valles centrales; de otros países como Nicaragua, Estados Unidos, el Salvador y Colombia. Siendo su destino San Mateo Río hondo, o la costa.

La imagen 3, muestra el mapa de la República mexicana, donde el punto azul son los lugares de origen de los turistas y el punto rojo el destino del turismo. Es posible también percibir el recorrido que hacen los turistas para llegar a San Mateo Ríos Hondo con el objetivo de conocer la cultura del lugar y tener la experiencia chamánica. Se encontró que la mayoría de los turistas son estatales, sin embargo, se lograron entrevistas con personas que vienen de Los Ángeles California,

así como de Managua y Bogotá.

Imagen 2.

Mapa de la República mexicana, mostrando la prosedencia y destino de los visitantes



Fuente: Elaboración propia mediante el programa ArcMap 10.3

La intensificación de la oferta turística implica al mismo tiempo que exista una derrama económica, y la necesidad de obtener más recursos como agua, luz, internet y seguridad. Pero, con la seguridad que, al tener a los extranjeros, permitirá una mejora económica.

Imagen 3.

Poster de la primera Feria del hongo 2019



Fuente: <https://www.esfacilserverde.com/portal25/cursos-y-eventos/4785-1er-festival-del-hongo-2019>

Bienes simbólicos transformados en economía

Los rituales, como lo son las prácticas chamánicas, juegan un papel importante en la economía de San Mateo Río Hondo. El recurrir a los chamanes tiende cada vez más a ser parte de la dinámica de la economía del lugar. Cuando se realizan dichos rituales, se cobra por la ingesta de los “niños mágicos/sagrados” o “maestros” (hongos), así como el temazcal, siempre y cuando el turismo así lo desee. Como sabemos las prácticas las realiza un mediador llamado chamán, pero no solo él, sino que es toda una organización de trabajo, y es por medio del parentesco por consanguinidad, por la afinidad y el ritual, cedieran al trabajo asalariado o a la familia nuclear (Boege 2008: 37). Cada mediador tiene su núcleo de trabajo; desde sus hijos, nietos hasta las nueras o yernos sea el caso. Cabe señalar, que, en San Mateo, la mayoría son mujeres grandes de edad, que las hace respetables dentro de la organización social.

El sistema chamánico de los riondeños, gira entorno al vínculo entre hombre y madre naturaleza; para ellos su mundo está sometido por lo sagrado. La convivencia que existe entre ellos debe de realizarse con respeto y recompensas, es decir, cuando tu cortas plantas o talas árboles sin pedirle permiso al bosque, entonces no te gratificará con hongos. Sin embargo, si le pides permiso y le agradeces, ella te recompensa con muchos y variedad de especies.

Mientras realizaba trabajo de campo, Felicia¹ mencionó sobre un caso, donde una pareja de viajeros dedicados a vender medicina naturista en una plataforma por internet, decide llegar al municipio para coleccionar todo tipo de hongos medicinales y alucinógenos. A lo que ella hace énfasis en que no pidieron permiso al bosque para extraerlos y, la madre naturaleza se molestó, castigándolos en no otorgar más hongos por tres meses a sus bosques. Por consiguiente, ella fue al bosque y pidió perdón, con incienso y copal por lo que ellos habían hecho y, la madre naturaleza respondió regalándoles más hongos.

¿Quiénes son los niños mágicos/sagrados y los maestros?

Los riondeños conocen a los hongos del género *psilocybe cubensis*, como San Isidro. Los chamanes los denominan “niños mágicos”, “lo maestros” o “niños sagrados”. Nombrados de esta manera por ser considerados santos y poderosos. “Ellos todo lo saben, desde antes de que alguien venga a buscarme ellos me lo dicen días antes, cuando vienen a consultarme yo ya sé el mal que los trajo, son seres que nos da la madre tierra”².

Son intermediarios entre el mundo de la verdad y el cuerpo físico, ellos logran un acuerdo con el chamán y la enfermedad para lograr el equilibrio del cuerpo y alma con el fin de curar y evitar la muerte.

En el caso de la curandera Doña Felicia, los niños son seres que le hablan durante toda la sesión chamánica, donde para curar el cuerpo físico le piden una ofrenda. Deben de regresar y poner la ofrenda donde los maestros se lo pidan. Relata que por medio de los sueños recibe el aviso de las personas que los van a buscar en los próximos días. Cuando se realiza la búsqueda de los hongos en el bosque, son ellos los que se le presentan a los curanderos, de esta forma dan a entender que los escogen.

Una vez que Doña Felicia es alertada por los maestros que irán a buscarla, realiza una visita con un padre católico para bendecirlos antes de realizar la sesión y con un listón rojo alrededor del pedúnculo (tallo) del hongo para protegerlos del mal de ojo, hasta que llegan los visitantes.

Existen diferentes tipos de niños mágicos/sagrados o maestros, que se distinguen por la fuerza del poder comentan los chamanes.

Como se muestra en la tabla 1, utilizando la metodología de HAWKSWORTH et al. (1995), la cual consiste en clasificar cada especie por familia, género, especie, nombre tradicional y categoría antropocéntrica. Hay que destacar que esta metodología se utiliza siempre y cuando el estudio sea taxonómico-morfológico, ya que según Chambon, Jean-Pierre. (1999), la taxonomía morfológica es la herramienta más elemental para la caracterización de especies y poblaciones. (Chambon, 1999) Son tres especies de hongos, donde ellos hacen mención al hongo del género *cubensis*, por ser el más potente, los llamados pajaritos y derrumbe no suelen utilizarse puesto que su intensidad es baja, solo cuando no brotan los maestros.

Tabla 1.

Listado taxonómico de Hongos neurotrópicos en San Mateo Río Hondo.

Familia	Género (s)	Especie	Nombre tradicional	Categoría antropocéntrica
Strophareaceae	<i>Psilocybe</i>	<i>Psilocybe mexicana</i>	“Pajaritos”	Neurotrópicos

Strophareaceae	<i>Psilocybe</i>	<i>Psilocybe cubensis</i>	“Los maestros, los niños sagrados/mágicos o San Isidro”	Neurotrópicos
Strophareaceae	<i>Psilocybe</i>	<i>Psilocybe caerulescens</i>	“Derrumbe”	Neurotrópicos

Fuente: Elaboración propia

La ingesta de los hongos depende de la enfermedad, situación emocional y complexión de los visitantes.

La relación que tienen los chamanes con estos seres es muy común cuando la familia es muy cercana y unida. Generalmente se da por medio de una persona con conocimientos ancestrales adquiridos desde su infancia. No obstante, muchos inician esta relación tras caer enfermos, ya adultos. No debemos pasar por alto que la mayoría de los saberes ancestrales son heredados por el género femenino, debido a que son las mujeres las que se quedan como responsables del hogar cuando los esposos deciden migrar en consecuencia de la falta de trabajo en San Mateo Río Hondo.

A pesar de que los niños brotan casi todo el año, es en la temporada de lluvias cuando se encuentran con mayor facilidad. Además, se preservan en miel, o los cultivan desde su casa como se muestra en la imagen 4, en la época del año donde es difícil de encontrarlos.

Imagen 4.

Cultivo de hongos desde casa



Fuente: Propia, fotografía tomada a *Psilocybe cubensis* (niños mágicos/sagrados o maestros)

Efectos de la unión entre el mercantilismo y lo sagrado

Uno de los efectos sociales, que ha propiciado el encuentro entre el mercantilismo y lo sagrado, ha sido la negociación sobre qué ofertar y cómo, en función de satisfacer al turismo que va en busca de lo sagrado y el éxtasis desencadenándose así dos fenómenos: flujo económico y depredación de ciertos recursos naturales. Ambos fenómenos se han potencializado ante la primera feria anual del hongo ya mencionada. El primer fenómeno, es consecuencia de la llegada del turismo al municipio, pues desde la estancia, el consumo de alimentos y las actividades que ofrece San Mateo, existe el flujo del dinero; por ejemplo, cada año en época de lluvia personas que salen de vacaciones visitan a las chamanas del lugar para tener la experiencia de las prácticas chamánicas y el consumo de los hongos; y esto, requiere rentar un cuarto o cabaña por el tiempo que dure el ritual, así como el consumo de alimentos, el temazcal y la compra de artesanías. El segundo fenómeno, es el manejo que los viajeros tienen hacia los recursos naturales del lugar, tal como, el extraer los hongos a la hora de la caminata, o bien, cuando cortan las flores que encuentran en la vereda. Además, de la tala de árboles inmoderada que existe en San Mateo Río Hondo, por parte de empresas privadas extranjeras, que compran toneladas de pino a un bajo costo.

Comentarios finales

El estudio de las prácticas tradicionales chamánicas se centra en la cosmovisión de una cultura, se piensan en creencias de seres espirituales hallados en la ingesta de hongos, como producto de una mente dogmática; las cuales, impulsan a los viajeros a conocerlas y realizarlas. Las creencias a estos rituales nos dicen mucho acerca de aquello que no nos podemos explicar. También, pueden darnos respuestas ante las enfermedades, pero tienen singular importancia en la producción de sentido y significado en el continuo proceso de la experiencia humana, donde la fe a lo sagrado mediante los métodos extáticos, cobra gran importancia en la vida de las personas que deciden realizarlas y volver al municipio.

San Mateo Río Hondo, se ha dado a conocer por medio de las redes sociales, donde los turistas han publicado sus experiencias vividas en las ferias del hongo, así como recomendaciones a amistades; cabe mencionar, que gracias a la llegada masiva de los turistas se ha logrado tener una derrama económica mejor que en años anteriores según los pobladores; sin embargo, existe el otro lado de estos fenómenos, como no cuidar de los recursos naturales debido a la falta de estrategias

por parte de los riondeños, que promuevan el cuidado de los bosques.

Entender el significado que tienen las prácticas tradicionales chamánicas en el orden de la vida cotidiana, implica no sólo poner atención a las necesidades y emociones de las personas, sino también a las expresiones que se desprenden de las experiencias y los relatos de los creyentes que las realizan.

Finalmente, es importante mostrar que, en el caos de la modernidad, en un mundo de emociones y enfermedades, las personas buscan la cura a sus males en la fe lo sagrado, es por ello que acuden a San Mateo Río Hondo que acuden a los chamanes para realizar las prácticas tradicionales chamánicas mediante la ingesta de hongos y guiada por un chamán. Así pues, cada ritual tiene su costo, así como las actividades posteriores, como el temazcal. Este tipo de visitas hace que los bienes simbólicos se vuelvan economía para los riondeños. Sin embargo, es importante que se realicen estrategias para lograr un buen manejo de los recursos naturales y el municipio siga dándose a conocer.

Bibliografía

- Boege Schmidt, E. (2008). El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrobiodiversidad en los territorios indígenas. Instituto Nacional de Antropología e Historia Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas
- Hawksworth, D. L., P. M. Kirk, B. C. Sutton y D. N. Pegler. 1995. Ainsworth y Bisby's dictionary of the fungi. International Mycological Institute, CAB International, Wallingford. 650 p.
- Harner, M. J. (2016). Senda del chamán. Recuperado 14 de octubre de 2022, de https://www.elsotano.com/libro/sendadelchaman-la_10500555
- CHAMBON, Jean-Pierre. 1999. Atlas des genitalia males des Lépidoptères Tortricidae. France et Belgique. INRA Editions. Paris. 400 pp.
- Pelcastre-Villafuerte, B. (1999). La cura chamánica: una interpretación psicosocial. <https://www.scielo.org/pdf/spm/1999.v41n3/221-229>

Notas _____

¹ Chamana de 64 años, perteneciente al municipio de San Mateo Río Hondo. Trabaja con hongos del género *Psilocybe* para sus prácticas emergentes.

² Comentario de Felicia, Chamana de 64 años, perteneciente al municipio de San Mateo Río Hondo. Trabaja con hongos del género *Psilocybe* para sus prácticas emergentes

Representaciones colectivas y expresiones artísticas

De payasos, deformes y bufones a dignos humanos: Transitar histórico de la discapacidad

From clowns, jesters, and misshapen people to dignified humans: Historical transition of disability

Alejandro Moreno Lozano^{} y Aída Amezcua Gutiérrez[†]*

Resumen: La historia del pasado del hombre es en gran parte un relato de sus esfuerzos por arrebatar un espacio a los demás y por defender un espacio de los extraños. El pasado, se concibe en esta investigación como un ente que ejerce fuerza vinculante con los sujetos que presentan características físicas e intelectuales distintas al grueso de la población, y que en ese tenor se convierte en un pasado de múltiples sentidos: “Lo pasado pertenece irremisiblemente al tiempo anterior, perteneció a los sucesos de entonces, y puede a pesar de ello ser ahora” (Heidegger, 1951, pág. 409).

Abstract: The story of man's past is largely an account of his efforts to wrest a space from others and to defend a space from strangers. The past is conceived in this research as an entity that exerts a binding force with the subjects that present physical and intellectual characteristics different from the bulk of the population, and that in this tenor becomes a past with multiple meanings: "The past irrevocably belongs to the previous time, it belonged to the events of then, and can nevertheless be now" (Heidegger, 1951, p. 409).

Palabras clave: Discapacidad; Exclusión.

Un breve recorrido por los otros distintos

La discapacidad ha pasado por multitud de abordajes conceptuales que tienen que ver con la mirada de las personas que se consideraban normales. La normalidad parece ser la etiqueta que ha acompañado a aquellos sujetos que no presentan alteraciones físicas visibles e intelectuales notables y que además logran interactuar sin mayores dificultades con sus semejantes en un momento histórico determinado.

El recorrido que se hace parte del año 1800, con aquellas personas que estuvieron sujetas a las reglas de la sociedad como la española, que miraba y clasificaba a los sujetos por categorías

^{*} Dr. En Ciencias de la Educación por la UAEH. Líneas de investigación: Educación especial, normalismo rural, Evaluación educativa. aml_cam@hotmail.com, amlposgrados@iespoh.com

[†] Dra. En Educación por el IESPOH. líneas de investigación: Trabajo infantil, Derechos de las Niñas y los Niños. dra.aidaamezcua@iespoh.com

físicas y de comportamiento. De ahí que la apariencia física que provenía de la estatura, complexión y color de la piel, principalmente, fueron los motores de clasificación muy importantes. A las personas de estatura pequeña se les asignaba una distinción derivada de su apariencia física. Algunas de ellas, con un rol que se conocía como bufones dentro de la corte del rey en turno; a quienes, de entrada, por pertenecer a tan selecto grupo, se les adjudicaba un puesto de prestigio social que se acompañaba del reconocimiento de la autoridad y por consiguiente de la población gobernada.

Los bufones ocuparon un lugar especial en la historia medieval. Ellos eran considerados «*privilegiados*» en la Corte. Elegidos por su sentido del humor o su sentido del absurdo para dar entretenimiento a la realeza. Ya que a los bufones se les daba libertad de acción para decir cualquier cosa en «*broma*», ellos eran a veces los únicos miembros de la Corte habilitados para expresar una opinión honesta acerca de las situaciones locales. (Gómez, 2019)

Expresar la opinión franca, sin filtros, se consideraba peligroso para el resto de los integrantes de la corte y también del vulgo, ya que en situaciones de tensión debía prevalecer la conducta de recato, además del decoro, con lo que se evitaba ofender a propios y extraños. La medida se consideraba signo de conducta educada que, a pesar de las situaciones extremas, demostraba el control sobre las emociones que podían desbordarse fácilmente.

La capacidad de conservar la calma y la razón que, desde entonces hacía posible la resolución de conflictos antes de las violentas confrontaciones, fueron áreas que se cuidaban sobre todo en aquellos sujetos sociales que se ubicaban en puestos de poder frente a un pueblo que entre 1800 se debatía entre guerra exterior y guerra civil; en el caso de la guerra por la independencia, guerra civil dramática y traumática en el período entre 1833 y 1840, con un coste económico y sobre todo humano muy fuerte, y al mismo tiempo significa el reajuste de un Estado que se desmorona y se reorganiza con nuevas lógicas de operación que compartieron bajo el reinado de Fernando VII (López, 2022). En estas lógicas internas de lucha se buscaba que ese país de súbditos de una monarquía se transformara en uno de ciudadanos, lo cual se logra posteriormente en la primera mitad del siglo XIX.

En ese contexto de tensiones y conflictos constantes, que se agrava con las crisis agrarias que lógicamente se intensifican con el bache bélico de la guerra por la independencia y que hacen que en definitiva se hable de los primeros años del siglo XIX, la vida cotidiana se imbuía de características especiales como la presencia de la figura de un personaje histórico muy importante para este escrito: la del bufón. La aproximación a la aplicación conceptual del término bufón parece estar ligada a la palabra en latín *buffo*, que designaba a los actores que participaban en las obras de teatro con las mejillas protuberantes para recibir bofetadas, las cuales se acompañaban de un ruido del golpe exagerado con el objetivo de conseguir un efecto más cómico para los espectadores, ansiosos por olvidar momentáneamente la rutina de sus labores durante la pesada jornada de trabajo.

Esta figura de diversión para sus contemporáneos incorporaba una diferencia sustancial con los trovadores de la época, que ejecutaban instrumentos musicales y cantos especiales para exaltar las virtudes de algunos elementos de la naturaleza o personajes. Los bufones, a diferencia de los trovadores, podían opinar sobre asuntos políticos de la época y ascender en la escala social por la cuota de ingenio o franca expresión respecto a los temas de relevancia social aun en las situaciones más difíciles. A ellos se les otorgaba la función social de burlarse y expresar sinsentidos en ambientes tensos.

Aunque la vida no fue fácil para ellos dentro de la corte del rey y sobre todo ingresar a esa élite, se les consideraba afortunados dentro del pueblo, a pesar de soportar burlas y convertir sus cuerpos en objeto de diversión para los otros. Esta distinción se coloca en el rango de positividad aparente hacia su persona. Fuera de la realeza la vida transcurría con un marcado sentido de sufrimiento, comenzando por la escasez de los satisfactores básicos por la ineficaz explotación de la tierra para lograr una subsistencia adecuada y la dificultad para obtener una mejor calidad de vida. Piénsese en el cuadro "Hambre en Madrid", que supuso una mortalidad de más de veinte mil personas entre septiembre de 1811 y julio de 1812. En ese contexto, tener la comida segura es una ventaja indiscutible.

Otro factor adicional a las penurias de las personas de baja estatura y deformaciones, sobre todo en el rostro, fue la distinción negativa a partir de un constructo de profundas raíces sociales de larga duración (Karsz, 2000), que, sin duda, persisten hasta nuestro tiempo y que se manifiesta con la exclusión de las personas a causa de su apariencia corpórea en franca comparación con

aquellos cuerpos que se consideran naturalmente normales. Ahora se sabe que es una cuestión de cromosomas que un cuerpo se constituya con la apariencia que de ellas emanen. La visión naturalista en ese tiempo era superada por una visión que mezcla la mítica con la religión. Castigo divino por pecados cometidos aun por los padres de la persona que presenta características físicas e intelectuales diferentes.

La clasificación de las formas ha acompañado al ser humano desde su aparición como especie, con independencia del lugar donde le tocó nacer. Es una herramienta para su aprendizaje del mundo natural y social. Ha aprendido a diferenciar entre color, tamaño, textura y sabor desde sus primeros años de vida. Estas actividades han sido muy necesarias y de extrema utilidad para sobrevivir en un mundo que de entrada le es adverso, Piaget (1896-1980). La actividad intelectual que posibilita al ser humano como un sujeto cognoscente es el proceso entre un ir y venir que tiene lugar cuando ocurre un desequilibrio intelectual. El equilibrio que se alcanza posteriormente da lugar al aprendizaje. Como resultado, se logra la acomodación de la nueva situación que ocasionó el desequilibrio en una estructura intelectual, ahora más capaz de sopartarla y que a la vez prepara al esquema mental para hacer frente a nuevos desafíos que se caracterizan por su complejidad creciente.

Este proceso de desequilibrio busca encontrar el punto donde el estímulo proveniente, la más de las veces, de la realidad encuentra un punto de comprensión de sus causas desde distintos puntos de vista. Los juicios de apreciación sobre lo que es bello y feo aparecen más tarde en la vida del sujeto que nace sin estructuras de apreciación, pero que va construyendo a medida que madura. La belleza y la fealdad pertenecen al mundo de las ideas que, por mediación de la cultura, poco a poco se van incorporando en un proceso que imponen los más viejos por medio de la interacción con los menores que están indefensos y captan el mundo natural y social a través de esquemas de percepción que les son heredados de ellos (Durkheim E. , 2013), de tal modo, cuando el ser humano llegue a la edad madura ha logrado construir con solvencia lo que se considera bello-feo, útil-inútil, bueno-malo.

Con este mediano contexto se persigue desvelar: ¿Cómo se ha dado ese devenir del proceso de constitución de un saber o conocimiento y su desenvolvimiento histórico peyorativo de *falta*, *disfunción*, *falla* en los sujetos con características físicas o intelectuales distintas al grueso de la población? El recorrido que se realiza con énfasis en las personas conocidos como enanos, con la

función impuesta con el término de bufones en la corte del rey, tiene la intención de clarificar cómo la diferencia física ha sido tomada como signo negativo que puede, en el mejor de los casos, ofrecer a los nobles el contraste que resalta su perfección y belleza frente a unos otros visiblemente diferentes; justo como sucede con María Bárbola, que aparece en la pintura *Las Meninas*, del autor Diego Velazco que, a pesar de su mirada atenta, vestimenta y su postura digna, su estancia se asocia a la diversión y entretenimiento de los habitantes de la casa real.

María Bárbola es una muestra excepcional, es la única mujer retratada por el artista real y aún más por su condición física, por una cuestión genética primordial de enanismo y una posible característica conductual que la hicieron preferible al rey para ser incorporada a la casa donde solo vivían los nobles. Se sabe que era la preferida de Mariana de Austria, e incluso llegó a ostentar el cargo oficial de “enana oficial de la reina”.

El tratamiento que se venía haciendo en la postura foucaultiana, a los diferentes en la Edad Media, que por cuestiones físicas e intelectuales se distinguían del resto, era bajo una misma categoría de “enfermos”, por la incorporación de algún elemento de orden físico o intelectual que hacía posible mirarlos distinto en relación con los sujetos comúnmente normales.

(...) los locos (...) sufrían un régimen de internados, hasta el día que se les encontró en las salas del Hospital General o en los calabozos de las casas de fuerza (...). Pero casi nunca se precisó claramente cuál era su estatuto ni qué sentido tenía esta vecindad, que parecía asignar una misma patria a los pobres, a los desocupados, a los mozos de correccional y a los insensatos. (Foucault, 1967, pág. 79)

La práctica recurrente con las personas distintas en el aspecto físico o intelectual era su exclusión de la sociedad por medio del encierro al que eran sometidos algunos de ellos en esa época, debido a un pensamiento que se anclaba en el mito, con alta eficacia en tanto generador de miedos¹, el cual opera principalmente en la imaginación de los sujetos que los piensan (Gastélum, 2019); aunque a todas luces pueda parecernos irracional en la actualidad (Fischer, 2019), en ese tiempo dominaba la forma en que se consideraba a las personas tanto de apariencia distinta como de rutinas de actuación diferentes, lo que ocasiona un estado emocional de miedo, animado por un mito moral sobre un “mal bastante misterioso que podría esparcirse, según se dice, a partir de las casas de confinamiento para amenazar en breve a las ciudades” (Foucault, 1967, pág. 27).

El concepto exclusión siempre remite a un grupo que se aparta de otro de características dominantes. Específicamente, se refiere a “*formas de discriminación negativa que obedecen a reglas estrictas de construcción en una sociedad dada*” (Karsz, 2000, pág. 66), como en la que vivió María Bárbola y que sin duda su construcción marca una influencia hasta nuestros días. El concepto se debe entender en contraposición a inclusión. La diferencia estriba en cada polo, existe un sector integrado y otro excluido (Jiménez, 2008). El fenómeno de exclusión pasa desapercibido por los sujetos que la ejercen y algunas veces por los que la padecen, dada su dificultad para “Plantearse como un fenómeno de naturaleza estructural altamente complejo, multiforme, y de profundas raíces socioeconómicas, culturales e históricas” (Rivas, 2006, pág. 4).

En el plano teórico, Rodríguez (2011) piensa la exclusión utilizando una comparación metafórica alusiva a un motor que genera discriminación. El motor tiene dos polos para que se ponga en marcha la distinción negativa, con afectación perjudicial en las personas que por alguna razón incorporan en su cuerpo características que los hacen identificables por medio de categorías diferenciadoras aplicadas sobre ellos por otras personas supuestamente normales con las que les tocó compartir no solo el espacio geográfico, sino también el cúmulo de creencias, formas de pensar la realidad y las formas de incidir sobre ella.

El primer polo es el *estigma*,² como un mecanismo fundamentalmente irracional que coloca en la forma corpórea del estigmatizado la culpa de que sea mirado y tratado despectivamente: como trasgresor de lo considerado correcto y por su propia convicción malvado. Esta postura traslada bajo el pensamiento estigmático a la apariencia del estigmatizado los signos y efectos que señalan y refuerzan lo que de inicio han colocado sobre ellos, como una carga que son obligados a llevar bajo el modelo del chivo expiatorio al que es necesario malmirar, expulsar y maldecir. El estigma es efectivo y se refuerza en los gestos, sonidos guturales y formas irregulares con las que se desplaza por el hogar, calles, veredas y caminos que logra transitar, otorgando una apariencia fantasmagórica a su figura que representa los temores más oscuros de la sociedad, pero que además maximizan por medio de la comunicación impúdica y escabrosa sobre ellos.

El segundo polo es el *prejuicio* de que, sin su intervención, la exclusión no tendría sus efectos tan profundos sobre el sujeto que la padece. Es un constructo de origen social, su eficacia se alcanza cuando ha logrado sedimentarse en el pensamiento en modelos al que debe amoldarse con exactitud casi perfecta el resto de las personas. Este modelo le permite ejercer un pensamiento

encasillado sobre un fenómeno de naturaleza humana como la diferencia física, intelectual y/o de comportamiento. El prejuicio hizo posible que María Bárbola haya sido su víctima, pero que sin embargo lograra que su trayectoria negativa jugara a su favor debido a la cercanía que por alguna razón se dio con la clase dominante de la época. El caso excepcional minimizó los efectos nocivos que sus coetáneos le auguraban.

El prejuicio se hace visible en las actitudes de quienes lo tienen instalado y que, según el desarrollo de la sociedad de la que se trate, toman el estatus de leyes, haciendo más largo y efectivo su alcance para tratar despectivamente a las personas que coincidan con los tipos que la ley vigente señale. Hoy se ha logrado reflexionar sobre este fenómeno aptitudinal que se traduce en actitudes concretas de exclusión y desprecio sistemático que sufren algunos grupos determinados, “los cuales tienen como consecuencia la disminución o anulación de los Derechos fundamentales de quienes los componen” (Rodríguez, 2011, pág. 49).

La exclusión, en cualquier época, se asocia sin problema con otras condiciones perjudiciales para quien la padece: la pobreza o cultura de la pobreza, entendida desde la dificultad que tiene un grupo de humanos para satisfacer las necesidades básicas, ocasionando que quienes la sufren empleen en consecuencia más de su tiempo vital para conseguirlo, en vez de ocuparse en aumentar sus relaciones sociales, económicas, culturales y cuidado de la salud como un bien que puede llegando el caso intercambiarse.

La exclusión es un imaginario de la caída social (Karsz, 2000), que se presenta en distintos niveles, siendo el más recurrente la baja o nula integración de los excluidos. La dinámica social contribuye a la segregación de los distintos, al exigirle un cúmulo de competencias que no han desarrollado debido, en parte, a su dificultad en la organización funcional de la actividad psíquica. Dicha organización abarca las respuestas adaptativas necesarias para llevar a cabo diversas actividades de una forma estructurada para el logro de los fines previamente determinados, consensuados o, en mayor o menor grado, asumidos por ellos.

Al incumplir con las exigencias establecidas para los grupos, las personas distintas experimentan un desencuentro entre lo que la sociedad espera de ellos y lo que son capaces de dar y demostrar. Ante esta categorización incesante, están en franca desventaja frente a los individuos sanos, lo cual es consecuencia del ideal de persona que se ha construido, y del culto, juventud, a la destreza tanto intelectual como física. La normalidad exigible se acerca al perfeccionismo y no se

acepta el deterioro. En este sentido, el ideal de la colectividad es un modelo al que debe ceñirse, adecuarse y constituirse todo ser humano.

Se ha construido una cultura alrededor de lo esperable, en la que toda aquella persona que no se amolde a los ideales colectivos, se vuelve víctima de la segregación y rechazo, que se expresan de distintas formas: “los viejos”, “los minusválidos”, “los locos” y, por supuesto, “los bufones”; aunque estén al servicio del rey, pertenecen a categorías diferentes de los que hay que admirarse y rechazar. Estas prácticas, de mirar al otro diferente, generan la anulación, el menoscabo o la restricción del reconocimiento; el goce o el ejercicio igualitario de los derechos, las libertades fundamentales y la igualdad real de oportunidades de las personas en estado vulnerable debido a su apariencia física o desempeño intelectual.

La exclusión, a lo largo de la historia, tiene presente un calado crucial; ya que, por su característica que antecede a todas las legislaciones vigentes, logra permanecer hasta la actualidad a través de múltiples rostros: unas veces vedado, sutil, oculto, intermitente y otras más visibles, sin que sus ejecutantes tomen plena conciencia de sus efectos. Sufrido por los padres y sus hijos como miembros de una población vulnerable, sin voz que les dé la facultad de denunciar su condición de depositarios sociales de la exclusión, únicos culpables de haber nacido en una naturaleza que es rechazada *a priori* por temores inconscientes de la gente que se considera representante de las mejores capacidades de los seres humanos que alcanzan la imagen y semejanza de un Dios que, bajo las lógicas de quien lo representa en la Tierra, ensalzan los cuerpos esbeltos, dóciles y apartados de todo aquello que contradiga sus disposiciones.

La evolución de las ideas que afectaron negativamente a personas como los representados por María Bárbola, por cuestión genética diferente, preparó metafóricamente un caldo de cultivo para la discusión y revaloración de las mujeres y de las poblaciones vulnerables para resarcir lo que históricamente se les ha negado, superando el abuso de poder e intolerancia a la diferencia que perpetúa eternas desigualdades, que sin duda excluye por ideas retrógradas de racismo, sexismo, clasismo, homofobia, repulsión a la discapacidad y todo acto de intimidación (Tzvetan, 2009).

Eventos históricos conceptuales. Dos caminos entrecruzados

Dos tendencias conceptuales concretas se identifican en la evolución histórica que definen el modo en que se mira a las personas con características físicas o intelectuales distintas. La primera es una

concepción demonológica, *maléfica y mítica*, y la segunda se le denomina *naturalista*

Concepción demonológica, maléfica y mítica

En la concepción demonológica o también conocida como animista, se aprecia a las personas con características físicas o intelectuales diferentes como seres “iluminados o elegidos, para participar en ceremonias rituales, con facultades divinas. Desde esta perspectiva son consideradas como “protegidas por los dioses” llegando incluso a ser adoradas; o bien como seres “malditos de los dioses”” (García, 2000, pág. 20).

Dentro de la concepción demonológica o mítica se encuentra el cristianismo que alentó el trato hacia estas personas en dos vertientes: La primera desde una perspectiva de piedad, pues suponía que eran impedidos para hacer algo más, además eran sujetos a quienes se debía caridad y asistencia, mientras que la otra postura se caracterizó por un estigma al asignarles la existencia corporal de una entidad espiritual generalmente maléfica. Con la vigencia de la Santa Inquisición esta postura se radicalizó cuando se volvió a considerar a la persona con discapacidad como poseído por Satanás.

Concepción científica y natural

La segunda perspectiva tiene que ver con un enfoque científico naturalista, donde las ideas y los nuevos planteamientos metodológicos alumbrados por el mecanicismo moderno que tienen su basamento en los médicos-filósofos de la Grecia Clásica como Hipócrates, Asclepiades, Galeno, Sorano y Celso, padres de lo que más tarde se ha llamado naturalismo psiquiátrico, harán eco de esta visión. Más tarde el racionalismo empírico de Bacon (1551- 1626), Hobbes (1558-1679), Locke (1632-1704), Newton (1642-1727), Hume (1711-1776), influyó para superar la visión de castigo o don divino que el sujeto portaba en su cuerpo.

Hasta la Edad Media, que va del siglo V al XV, el término generalizado que circulaba en algunas sociedades para referirse a la diferencia era con el de “locos” y entre ellos las siguientes denominaciones: oligofrénico, débil mental, disminuido, retardado en el desarrollo, deficiente intelectual, subnormal, deficiente mental, retrasado mental. Respecto a las personas con limitaciones físicas y/o sensoriales específicas, se usaron: lisiados, tullidos, impedidos, paralíticos, inválidos, desvalidos, mutilados, disminuidos, discapacitados, minusválidos, deficientes, ciegos,

sordos, entre muchas otras acepciones. Recientemente se utilizaron los términos: atípico o discapacitado, que denotan un esfuerzo por caracterizar al diferente.

Los locos

En el siglo XIX, no existe nación preocupada por entender y atender a las personas que por razones físicas o intelectuales no lograban acceder a los conocimientos propios de su cultura. Se simplificaba su categorización dentro de la clasificación de locos, que en ese momento histórico significó: “La naturaleza perdida, lo sensible extraviado, el extravío del deseo, el tiempo desposeído de sus medidas, es la inmediatez perdida en el infinito de las mediaciones” (Foucault, 1967, pág. 54).

El lugar del loco parecía ser compartido con la patria de los pobres, los desocupados, los mozos de correccional e insensatos (Foucault, 1967, pág. 79), justo por la dificultad que tenían para comprender el mudo natural y social en el que les tocó nacer. La concentración de los locos en un espacio físico en la Europa del siglo XIX responde al miedo del colectivo social considerado como normal de aquellos que señalaba como anormales, en concordancia con la tradición demonológica de acciones inquisidoras.

En el siglo XIX, los movimientos financieros tuvieron una influencia en la conceptualización de las personas consideradas locas. La expansión del capitalismo como un sistema económico en el que los individuos y las empresas de negocios, la producción y el intercambio de bienes y servicios se lleva a cabo mediante complejas transacciones en las que intervienen los precios y los mercados, influyeron en la apreciación de las personas consideradas locas, operando cambios más dinámicos con una carga despectiva cada vez menor.

Personas atípicas

A finales del siglo XX se experimentan cambios conceptuales en el terreno referidos a la forma en que se concibe a las personas con problemas para integrarse a los conocimientos generados en el ambiente social. Uno de los productos fue la construcción del concepto de deficientes mentales; el cual remite a la existencia de rasgos distintos y que además requieren de una terapia para conducirlos a la normalidad (SEP, 1994), tal es el caso representativo del llamado niño Cimarrón que, a través de una atención de estimulación positiva y negativa se lograron cambios visibles en

la conducta y la comunicación (Itard, 1986). Este hecho trascendental dejó al descubierto que, por medio de atenciones sistematizadas e intencionadas, alejadas de las concepciones demonológicas y míticas se podía brindar un tipo de educación a las personas con dificultades en la socialización y desarrollo de destrezas mentales de orden superior.

Los descubrimientos que antecedieron a los avances en la atención diferenciada tienen su cimiento en los aportes médico-pedagógicos de personajes como Philipe Pinel (1745-1826), Gaspard Itard (1774-1836), Etienne Dominique Esquirol (1772-1840), Edouard Seguin (1812-1880), Willian Ireland (1832-1909), Jhon Down (1812-1896), Johann Guggenbühl (1816-1863), quienes con sus aportaciones lograron que el tratamiento de la deficiencia mental experimentara un giro considerable y saliera definitivamente del aura mítica: con sus sesgos pecaminosos, mágicos, que tradicionalmente los había envuelto, dando como resultado que se incorporara posteriormente a categorías científicas, terapéuticas y pedagógicas.

El uso de conceptos revolucionarios en el nuevo enfoque alternativo no se empató con la asistencia de los niños deficientes mentales a la misma escuela (Foucault, 1967). La exclusión que sufrieron como consecuencia de presentar características distintas seguía mostrando un reflejo adquirido en el devenir histórico como personas enfermas.

Los lugares destinados a la educación de los deficientes mentales punteo en algunos países como una atención educativa novedosa que derivó en algunas acciones específicas, como en el caso de Alemania con Georgens y Deinhardt (en 1861) que sacaron a la luz Die heilpädagogik (Pedagogía curativa) para el tratamiento de deficientes. En 1874, Sengelman estableció los primeros Heilpädagogische beratugen (coloquios de pedagogía curativa) y, en 1898, aparecían el Kinderfehler y el Hischule, periódicos concebidos para difundir entre maestros y profesores avances de educación especial.

Con esta visión en el siglo XX, los países poderosos económicamente³ sumaron dicha causa a su bandera. Una de sus acciones más socorridas fue la realización de reuniones a nivel internacional para crear condiciones que les permitieran obligar por medio del BM⁴ a los países que dependían financieramente de ellos para impulsar medidas educativas que afectaran, de acuerdo con su visión⁵, de una manera positiva a su población; incluyendo por supuesto a aquellos que presentaban características distintas.

En el siglo XX, el BM representó un poderoso organismo internacional “Con la capacidad

para condicionar préstamos tanto para proyectos de investigación como de innovación que derivan en propuestas de reforma a los sistemas educativos” (Noriega, 2000: 37), en cada uno de los países que dependen de él. En este sentido, en 1990 se celebró en Jomtien Tailandia una conferencia denominada “Conferencia mundial de educación para todos”. Su propósito fue que las personas, sin excepción, se beneficiaran de una instrucción escolar acorde a sus necesidades educativas fundamentales.

A pesar de las buenas intenciones, en la escena global el enfoque humanístico ha quedado descentrado y el propósito se ha distorsionado a favor del paradigma de ajuste estructural compartido por el Banco Mundial (BM), el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID). Ahora el *“objetivo principal de sus esfuerzos es preparar a la gente para los trabajos de la oferta económica global”* (Noriega, 2000, pág. 55). Con esa mentalidad se trató de educar a los niños que en otro tiempo se consideraron como *“(…) una clase depredadora y parásita incapaz de auto apoyarse o de manejar sus propios asuntos”* (Marchesi, 1992, pág. 29), con las capacidades mínimas indispensables para desarrollarse en alguna actividad productiva propia de la globalización.

Las políticas financieras del BM influenciaron a México por su situación de dependencia económica, *“Esta situación han contribuido, de manera particular, la dinámica y magnitud que ha adquirido la deuda externa: Los créditos, como vía de imposición del modelo económico hacia el que se dirige las políticas de ajuste, y la integración desventajosa”* (Noriega, 2000, pág. 55). Los préstamos adquiridos ante él obligan a los países endeudados a aceptar las políticas impuestas por dicho organismo internacional que maneja con el término de recomendaciones.

Niños con necesidades educativas especiales

En el siglo XX se retomó con fuerza la educación de las personas con características distintas, sobre todo en las que presentan alguna discapacidad (Valadéz, 2006). En La Proclamación de los Derechos Humanos del 10 de diciembre de 1948, se concreta una serie de discusiones sobre el tema. En el artículo 26 se expresó que toda persona tiene derecho a la educación, y que además debe ser gratuita, al menos en lo concerniente a la instrucción elemental. Pronto, estas recomendaciones pasaron a formar parte de las legislaciones jurídicas, con lo que se hizo posible que se concretara lo que en discurso intelectual de principios de 1900 destacó sobre la educación

de los niños con características diferentes. Este esfuerzo resolvió algunos conflictos inmediatos dentro de las escuelas regulares (Padilla, 2011), pero siguió manteniendo la brecha de separación entre ellas y la de educación especial. Sin embargo, representa un avance en el proceso de incluir a las personas consideradas normales con los especiales.

El camino transitado cambia de rumbo en el siglo XX con la primacía del capital y la generación de riqueza a través de la explotación de la tierra y del hombre, de ahí la importancia de educar a los niños para el mero desempeño de un trabajo.

Las capacidades mínimas indispensables como ciudadanos universales son las requeridas en los empleos actuales surgidos con las nuevas tecnologías que exigen un trabajador masivo, de nuevo tipo, el cual no está espacialmente concentrado, ni unificado, ni se encuentra sujeto a condiciones de trabajo homogéneo, (Noriega, 2000, pág. 25)

Las reuniones convocadas por los países poderosos del sistema capitalista son parte de este entramado que busca integrar a todas las personas al mercado laboral sin importar sus características personales.

Los nuevos empleos se concentran en la prestación de servicios tales como la vigilancia, la contabilidad y la limpieza (Castell, 2001), En este sentido, las personas con alguna discapacidad, sobre todo a nivel intelectual, se destinan históricamente a los empleos que no requieren competencias elevadas para su realización. Este destino laboral se vislumbra desde los aportes de Alfred Binett y Theodore Simon:

Lo importante es poder garantizar que pudieran ser hombre y mujeres capaces de valerse por sí mismos, útiles, aunque fuera en las profesiones más humildes, en los empleos más modestos y sencillos. En fin, dotarlos de capacidad para desempeñar un trabajo que compensara su alimento y su vestido era el fin supremo de su educación. (Padilla, 2011, pág. 236)

Las estrategias emprendidas por distintos gobiernos para educar y preparar a los sujetos que requiere el modelo económico en los empleos del mundo globalizado tienen uno de sus estandartes en la política conocida en el medio educativo como integración educativa de los alumnos con

discapacidad dentro de los espacios escolares y se presenta como una medida para eliminar la mirada que segrega. De manera específica, las necesidades educativas especiales acuñadas en este movimiento de integración educativa son definidas por Ismael García Cedillo de la siguiente manera:

Hemos señalado en muchas ocasiones que... las necesidades educativas especiales, no son los problemas del niño, como mucha gente me dice ¿no?, cuando les preguntamos ¿Cuáles son las necesidades educativas especiales de Panchito? A pues su hipoacusia. No señores. Eso no, ¡no son! ¿Sí?, son los apoyos que necesitamos darles para que aprendan, para que disminuyan la brecha, entre su potencial de aprendizaje y su aprendizaje real. (García, 2000, pág. 8)

Conclusiones

El campo social donde el ser humano se desenvuelve posee una estructura de imbricaciones complejas de conceptos que ha ido construyendo históricamente, donde se expresan algunas visiones acerca de las personas diferentes en el aspecto físico e intelectual que de inicio no tenían cabida dentro de sociedades excluyentes. Esta perspectiva ha sufrido cambios derivados del pensamiento humano en las parcelas filosóficas, religiosas y legales, que inevitablemente los trastocan en el esfuerzo de devolverles la dignidad de la que fueron despojados.

El primer estatus de los sujetos sociales diferentes en la cuestión física e intelectual fue sin duda la exclusión de algunos privilegios sociales, trato digno y por supuesto la educación, ya que solo los mejores posicionados en el área física, económica y de relaciones, principalmente, podían gozar y tener acceso. A pesar de los avances, los perdedores históricos siguen siendo los grupos vulnerables, dentro de los cuales se encuentran las personas con alguna característica física, intelectual o de actuación distinta.

La visión que excluye sigue presente incluso con la vigencia de importantes movimientos legales y sociales que pretenden resarcir los graves daños a la humanidad, otorgándoles el mismo estatus a todos los seres humanos por el hecho de pertenencia a la stirpe humana. La perspectiva de Derechos Humanos de donde deriva la inclusión educativa es uno de estos esfuerzos que pretende proporcionar atención educativa de calidad, descentrando la anomalía del sujeto para colocarla en el contexto. Sin embargo, el reflejo de la exclusión sigue mostrando su influjo de

amplio calado con prácticas de operación discreta o abiertamente excluyentes.

Bibliografía

- Castell, M. (2001). La era de la información: economía, sociedad y cultura . México : Siglo XXI.
- Durkheim, E. (2013). Educación y sociología. México: Colofón.
- Foucault, M. (1967). Historia de la locura en la época Clásica. I. México: FCE.
- García, I. (2000). La integración educativa en el aula regular. México: SEP.
- Gómez, A. (5 de Mayo de 2019). La historia del bufón medieval. Obtenido de Recreación de la historia : <https://recreacionhistoria.com/la-historia-del-bufon-medieval/>
- Jiménez, M. (2008). Aproximaciones teóricas de la exclusión social. Complejidad e imprecisión del término. Consecuencias para el ámbito educativo. Estudios pedagógicos, 133-186.
- Karsz, S. (2000). La exclusión. Bordeando sus fronteras. España: Gedisa.
- López, M. (31 de Mayo de 2022). Armada.defensa.gob.es. Obtenido de Armada.defensa.gob.es: <https://armada.defensa.gob.es/archivo/mardigitalrevistas/cuadernosihcn/04cuaderno/07politicasociedad.pdf>
- Marchesi, Á. (1992). Necesidades educativas especiales y aprendizaje escolar. Madrid: Alianza.
- Noriega, M. (2000). Las Reformas y procesos internacionales. México : Plaza y Valdéz.
- Padilla. (2011). Representaciones de la infancia "anormal" y prácticas educativas de la educación especial en México (1890-1914). En Alvarado, Grupos marginados de la educación (págs. 220-269). México: iisue educación.
- Rivas, P. (2006). La integración escolar y la inclusión social: Una relación asimétrica. Educere, 361-367.
- Rodríguez, J. (2011). Democracia, educación y no discriminación. México : Cal y Arena.
- SEP. (1994). Proyecto General para la Educación Especial en México. Colección de Cuadernos de Integración Educativa. México : SEP.
- Tzvetan, T. (2009). Nosotros y los otros. México: Siglo XXI.
- Valadéz, M. (2006). Alumnos superdotados y talentosos. identificación, evaluación e intervención. México: Manual Moderno.

Notas

¹ Estudios del orden de la anatomía, descubrieron por primera vez que el miedo estaba asociado con las amígdalas en 1934 a raíz de un estudio con macacos al extirpar esa zona del cerebro, lo que desinhibió su conducta precautoria, aproximándose a objetos y animales que normalmente no harían (Gastélum, 2019).

² El estigma solo tiene significados porque “la realidad intersubjetiva es una sintaxis cultural de clasificación asimétrica de dominio y exclusión” (Rodríguez, 2011, pág. 52).

³ Los países con mayor influencia económica a nivel mundial, son: Estados Unidos, Japón, Alemania, Francia, Italia, Reino Unido y Canadá. Estas naciones están agrupadas en el G-7 (Castell, 2001).

⁴ El Banco Mundial (BM) nunca arriesga sus inversiones “La modernización así impuesta, se convierte en la única alternativa, pero justamente sustentada en el círculo vicioso de la deuda. En él, los prestatarios nunca arriesgan, si la modernización no cuaja como se espera, ellos no habrán perdido, como lo muestran los balances con saldo a su favor y la larga historia de la deuda” (Noriega, 2000, pág. 29).

⁵ La visión de los países que controlan los capitales del banco mundial y que imponen a todos aquellos que solicitan recursos de este organismo internacional, representa una postura etnocéntrica, toda vez que dichos países “(...) elevan a la categoría de universales los valores de la sociedad a la que pertenecen” (Tzvetan, 2009, pág. 21).

Expresión artística de Hermosillo, Sonora, en el 2022 a través del arte regional enfocado en murales

Artistic expression of Hermosillo, Sonora, in 2022 through regional art focused on murals

*Jessica Paulina Meza Valenzuela **

Resumen: Planteando la hipótesis de dicho tema, aborda la importancia de la manifestación cultural cuyo propósito es el de brindar una nueva perspectiva a temas que competen la vasta cultura a través de las artes plásticas enfocado en murales, además, de que es un método muy poco frecuente en el estado de Sonora. La información busca crear concientización del arte y fomentar el respeto a las culturas que representan al estado, además se implementó una encuesta a 300 ciudadanos hermosillenses de carácter cualitativo con la finalidad de conocer su impacto personal ante diversos murales sobre el arte regional en Hermosillo.

Abstract: Proposing the hypothesis of this theme, it addresses the importance of the cultural manifestation whose purpose is to provide a new perspective to issues that compete with the vast culture through the plastic arts focused on murals, in addition, it is a very rare method. in the state of Sonora. The information seeks to create awareness of art and encourage respect for the cultures that represent the state, in addition, a qualitative survey of 300 citizens of Hermosillo was implemented in order to know their personal impact on various murals on regional art in Hermosillo.

Palabras clave: Arte regional; Artistas; cultura.

Introducción

Cuando se comienza a analizar el trasfondo de los acontecimientos colectivos que marcan la diferencia temporal de una comunidad se pueden notar variantes que manipulan el contexto cultural y social marcando una disimilitud al sentido de pertenencia en una comunidad. El muralismo mexicano es el movimiento con más impacto al momento de crear un imaginario colectivo en la sociedad, además que interpreta y exhibe con los trazos una historia transmitiendo un sentido de concordancia. Los murales son conocidos por darle vida a sectores invadidos o en ruinas, de forma que necesita cautivar o transmitir una imagen para lograr una transformación notoria. Se le conoce

* Jessica Paulina Meza Valenzuela, Estudiante de licenciatura en sociología en la Universidad de Sonora. Jessicameza9@outlook.com

a los murales como intervención artística sobre un muro o pared donde el objetivo principal es crear o plasmar una imagen a través de dicha expresión que integra la dirección estética propia de las artes visuales con el sentido constructivo de la arquitectura. El centro de estudio es en la ciudad de Hermosillo, Sonora, ya que recientemente aparecen distintas intervenciones en pared donde apenas hace un par de años no existía este fenómeno y de igual manera, tan solo desde el 2020 los medios de comunicación comienzan a percatar dicho acontecimiento, pero no es hasta el año 2022 donde se habla de ello. En la ciudad de Hermosillo, en tan solo un año se rescataron alrededor de 30 espacios públicos como parques y colonias, además de dar vida a diferentes puentes y bulevares principales, pero ¿quiénes son las personas encargadas de dicho movimiento y que impacto tuvieron en la sociedad? Para responder a esta prerrogativa se estudiara a los colectivos más relevantes, los cuales son, Sangre Del Desierto y De Las Galerías a La Calle y a los personajes más influyentes como, Marlene Loss, Eduardo Rodríguez, Jesús Madrid. Se toma como referencia el muralismo mexicano, movimiento artístico que surgió en México en 1920 donde los artistas intentaron plasmar su visión sobre la identidad nacional y la situación social y política del país, tomando como ejemplo a tres principales autores; Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros y José Clemente Orozco, para contrastar el movimiento colectivo de Hermosillo. Se plantea como base la trayectoria e impacto de estos artistas y del movimiento en general para contrastarse con el movimiento artístico en Hermosillo. Esta investigación se encarga de estudiar el análisis sobre los diferentes colectivos donde se identifican los líderes principales, conociendo de primera mano, mediante entrevistas semi estructuradas, el verdadero propósito de esta trayectoria que ha marcado notoriamente a la ciudad, al igual, se identifican los murales más sobresalientes de la ciudad donde en base a esto se discuten los resultados de las encuestas realizadas a los habitantes hermosillenses donde se descubre que tanto conocimiento tienen sobre el tema y cómo perciben estas intervenciones.

Desarrollo

El muralismo mexicano fue uno de los géneros artísticos más distintivos de toda América Latina. Durante la revolución mexicana se inició el comienzo de transformación en México dando hincapié al movimiento artístico que nació en la ciudad de México en la década de 1920. Aunque si bien, la iniciativa de los artistas mexicanos por expresarse pintando muros o edificios públicos desde 1910.

En este movimiento colectivo los artistas intentaban plasmar su visión y perspectiva sobre la identidad nación y la situación social y política sobre su gobierno, sociedad y el país en general. Estos muralistas tenían como fin difundir parte de la cultura mexicana a la sociedad de forma que el centro de atención fueron los edificios públicos. El muralismo mexicano tenía como base un programa para la ejecución de sus obras liderado por José Vasconcelos donde en primer lugar, se consideraba la valoración y recuperación de la historia, con el fin de crear una fuerte identidad nacional frente a la sociedad marcando los acotamientos más importantes de la época, y en segundo lugar, el reconocimiento de que los descendientes de esa historia seguían presentes en la contemporaneidad. Esto quiere decir que para lograr que un mural tenga impacto en la sociedad, el pasado tiene que estar presente detrás de los trazos y las personas que habitan en dicha zona, tengan una idea, noción o conocimiento sobre su pasado, para así crear un sentido de inclusión, experiencia y respeto. Este movimiento a los ojos de la mayoría de la población en aquel entonces no solo fue un movimiento, sino una revolución en la forma de pensar y analizar las obras ya que, no se pedía permiso, de un día al otro, ya había un mural que hablaba sobre el racismo, clasismo o explotación laboral, temas que no se tocaban de esta manera.

La ciudad de Hermosillo sonora, es muy basta en lo que a diversidad y cultura se refiere ya que solo en Sonora se cuenta con nueve grupos indígenas, siete son originarios: guarijíos, mayos, yaquis, pimas, seris (comca'ac), pápagos (autodenominados to'hono o'odham) y cucapás. Además de esta variedad artesanal en conjunto con sus tradiciones se encuentra con una flora y fauna demasiado amplia. El intento del gobierno mexicano de fomentar el respeto y conocimiento sobre estas culturas a la sociedad se refleja en las asignaturas de las escuelas de nivel básico y nivel superior, museos y festividades como lo las fiestas del pitic, mas sin embargo, no logran captar la atención por completo de la sociedad debido a que no salen de las pautas preestablecidas en la transmisión de información. De esta forma la cultura se ve puesta en segundo plano en las prioridades académicas, justo donde se encuentra el desarrollo del arte.

Como si no fuese suficiente Hermosillo contaba con una expresión artística plástica muy escasa, pero desde hace unos pocos años se ha presentado un fenómeno importante, el cual es el foco de análisis de esta investigación. Antes del año 2015, no existía ningún colectivo y mucho menos trabajos individuales en donde los artistas se expresaran a través del muralismo, hasta que la artista Marlenne Loss de forma autónoma y altruista realizó la primera intervención en una zona

muy especial, zona centro. Anteriormente en este espacio urbano, se le era imposible transitar solo por las noches debido al alto índice de delincuencia y asaltos, además de que indigentes dormitaban todo el día en las banquetas, pero cuando la intervención llegó, creó un gran impacto en la sociedad, puesto que personas asistían orgullosas al centro a tomarse fotos. Fue así como la intervención creada el febrero del 2015 en la Av. No Reección titulada “Construcción en decadencia” se convirtió en una fuente de inspiración para los demás artistas de forma que a finales de ese mismo año aparecieron otras ocho intervenciones en la misma avenida. Esto no solo comenzó un nuevo periodo en el muralismo hermosillense, si no que gracias a estas intervenciones, el día de hoy se puede encontrar una vasta cantidad de bares turísticos, comercios, bibliotecas estatales, etc.

La diferencia de un mural a una intervención es verdaderamente notoria ya que, una intervención artística funciona en estructuras no valoradas, edificaciones improvisadas donde la elaboración de una imagen plástica no este planificada y a su vez que este a la vista del público con la finalidad de transmitir algún sentimiento o información. A diferencia de ello, el mural es preparado y valorado previamente, puede ser en exteriores donde su elaboración sea concedida, pero mayormente los murales se encuentran dentro, mayormente, de instituciones gubernamentales, privadas, bibliotecas, museos, etc.

Se plantea esta información para comprender entonces el nacimiento de uno de los colectivos más significativos de la región, “Sangre Del Desierto”, un grupo de artistas visuales urbanos conformado por cineastas, diseñadores gráficos, fotógrafos, entre otros profesionistas que unieron sus conocimientos para crear un impacto en la sociedad a través de murales inspirados en Sonora. Francisco Méndez, fundador del colectivo expresó en su entrevista para el periódico sonorenses, “El sol de Hermosillo”; “Plasmamos aquello que no se ve, que sucede en el desierto por ejemplo las etnias de Sonora, como son las ceremonias, los fariseos, representamos la flora y la fauna, el hombre de campo, es lo que queremos enaltecer nuestro estado” (Méndez, 2020). El objetivo principal de este colectivo es que cada mural que se realiza, tenga un impacto en cualquier lugar de la ciudad, de la misma forma, cumpliendo con la función de rescatar espacios públicos, fomentar la limpieza de estos y también que sea un mural atractivo para los sonorenses y turistas que visiten la ciudad. Al final Francisco señaló; “Lo más importante es cómo nos vemos obligados a escuchar los intereses de la gente y plasmarlo en los murales. Nos interesa el diálogo con otras asociaciones civiles que tengan una razón similar y quieran aportar algo a la comunidad” (Méndez,

2020).

Este colectivo ha marcado una diferencia notoria en la percepción artística en Hermosillo, destacando los colores que forman parte del patrimonio encarnando un sentido de identidad. En tan solo un par de años este pequeño colectivo a creado más de ciento cincuenta intervenciones y murales, ya sea para negocios o en callejones, donde no ha sido tema de investigación ni de noticias. Todo este movimiento comenzó desde el año 2015, pero no fue hasta 2019 cuando los artistas comienzan a darse a notar ante la sociedad. A su vez se formaron otros colectivos en la misma finalidad, entre ellos “De las galerías a la calle” dirigido y coordinado por la artista marleen loss, que destaca por su participación pionera en este fenómeno hermosillense.

A continuación se prepara una muestra donde a criterio objetivo se seleccionaron tres murales principales de la ciudad, el criterio de su elección fue en variar entre intervenciones y murales, que los tres expresaran el arte regional en diferentes formas, tamaños y técnicas en lugares con una considerable aglomeración de ciudadanos. Todo esto para obtener diferentes puntos de vista sobre estos y conocer la interpretación subjetiva de los individuos. Todos los murales son recientes (Año 2020-2022), los artistas son hermosillenses y todos tienen la misma intención que es el de expresar una historia, incentivando el respeto a la cultura y al arte, al igual que incentivar un sentido de pertenencia, cohesión social y rescatar espacios públicos.

Presentación de murales principales

Ilustración 1. El mito de origen" Ubicado en la biblioteca Fortino Leon Almada Marlenn

Loss



Foto: Cortesía de Roberto Carretas

En esta imagen se puede notar un mural plástico realizado por la artista Marleen loss el cual relata el árbol parlante, resaltando a la mujer yaqui contemporánea como defensora de la cultura, que lo fueron en un pasado como resistencia y que lo es y los son actualmente, siendo ellas una gran autoridad dentro de su comunidad. El mural expone también de manera atemporal algunas características del genocidio que vivieron por mucho tiempo y que hasta ahora ha sido el más largo de los tiempos, así como problemáticas que hoy existen. Este mural es demasiado curioso debido a que es el primer mural desplegable hecho en Hermosillo, además de que los detalles están bien trabajados y la secuencia de la historia está perfectamente plasmada. Más adelante se desarrolla la percepción que tiene la sociedad ante esta imagen. (Ilustracion 1)

Ilustración 2.

Cultura y agricultura Ubicado en el Blvr Abelardo Rodríguez. Sangre del desierto

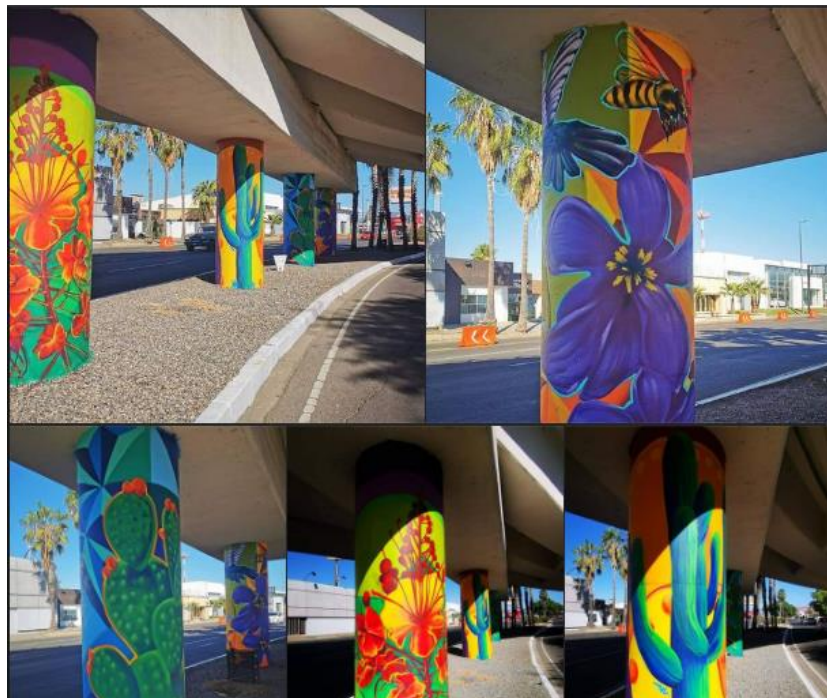


Foto: Cortesía de Cesar Duarte

Esta intervención es de las más importantes debido a que es la que mayor impacto ha tenido en la sociedad, como se explica más adelante. Obra realizada por el colectivo Sangre del Desierto, bajo un puente donde este, tenía muchas personas en situación de calle, es un punto donde pasa

todo Hermosillo así que para realizar la obra se realizó una jornada de limpieza en donde se involucró a las personas en situación de calle, se les pagaba la jornada del día y se les daba almuerzo, de forma en la que se creó un lazo en la comunidad para que ayuden a proteger los murales. Una intervención sencilla pero viva en color, ya que se trataron de utilizar colores llamativos y brillantes para darle luz al espacio abandonado, pero por otra parte compartiendo un poco del arte regional, como lo son los cactus, venados, grupos indígenas, etc. (Ilustración 2)

Ilustración 3.

"Tradición y evolución en la minería "Periférico Sur. Sangre del Desierto"



Foto: Cortesía Cesar Duarte

Esta intervención fue realizada a gran escala gracias a la compañía Sapuchi Minera, que tiene alrededor de un año operando en territorio nacional, con base en San Antonio de la Huerta. Donde una vez más, las manos detrás de los trazos fueron Sangre del Desierto. La obra artística, ubicada en el puente de Periférico Sur y la carretera a la Colorada, tardó dos semanas en completarse, siendo el primer mural en la ciudad que representa a esta industria y que está situada estratégicamente sobre la carretera en la que diariamente transitan cerca de mil 200 personas relacionadas con la minería. Un trabajador minero opinó para el periódico local EXPRESO;

Se tiene ese concepto que los mineros somos personas que siempre estamos con pico y pala. Pero no, la industria minera ha ido evolucionando. Hemos mejorado en la parte de seguridad industrial y tecnología, y sobre todo hemos mejorado en entender la importancia de ser respetuosos

con el tema social y ambiental. (Anónimo, EXPRESO, 2022)

El muralismo es distinguido por tener un fin educativo que pretende difundir parte de la cultura y vida a un público masivo pero de igual forma se busca crear el sentido de conciencia artística, esto quiere decir que lo que se quiere lograr es que el público posea una conciencia histórica y artística, conociendo y valorando los legados del pasado como tesoros que merecen ser debidamente entendidos y celosamente conservados. Es por eso que artistas plásticos luchan diariamente por la recuperación o educación de la conciencia artística, pero ¿Estos intentos son percibidos por la sociedad hermosillense?, ya que sería en vano el intento si no se lograra recibir ningún mensaje y a la larga todas las intervenciones y murales terminarían olvidados o banalizados. Para contestar a esta prerrogativa se realizó una encuesta masiva a 300 ciudadanos sin distinción de sexo y edad, en las que los participantes opinaron sobre su perspectiva ante los tres murales seleccionados.

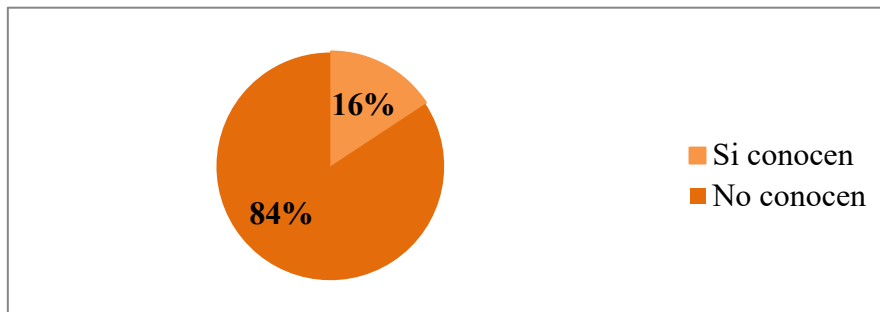
Preguntas de encuesta e interpretación de respuestas

La mayoría de los participantes tienen una edad de entre 25 y 40, siendo así una audiencia adulta con criterio propio que por lo general ya cuenta con un oficio, una vivienda y necesidad de transporte, ya se autobús o automóvil. El 51,9% son hombres y el 48,1 son mujeres, pero realmente es irrelevante como ya fue mencionado, ya que en esta investigación no se busca encontrar una diferencia sobre el criterio personal enfocado al arte regional. Se buscó al momento de realizar la encuesta que los participantes no residan en un sector en específico, así que el resultado fue demasiado variado con respecto a las colonias donde habitaban, tanto en zonas centros como en las periferias.

Al analizar los datos, se descubre que el mural hecho por la artista Marlenn Loss es mayormente desconocido exactamente por 252 personas y solo por 47 personas es conocido, aun estando en una de las bibliotecas más importantes del estado. Se encuentra la primera diferencia ya que como está dentro de las instalaciones, el flujo de personas es diferente, además de que se clasifica automáticamente que el tipo de población que asiste normalmente, son jóvenes adultos o personas adultas. (Grafica 1)

Grafica 1.

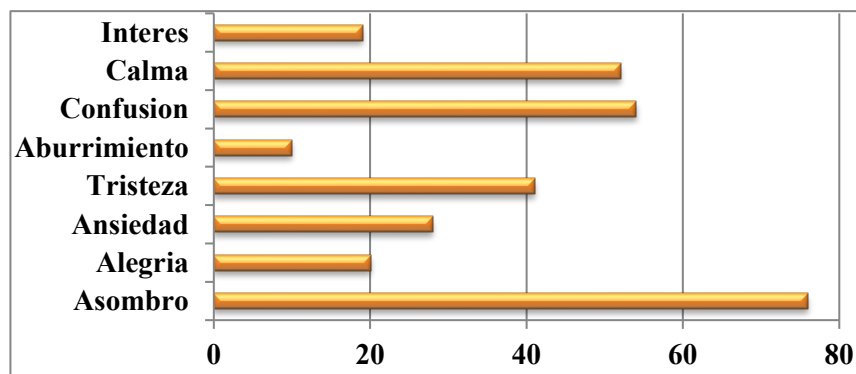
Conocimiento sobre el mural "El mito de origen"



Fuente: Elaboración propia a partir de datos recogido en la encuesta

Grafica 2.

Sentimiento que genera al ver el mural "El mito de origen"

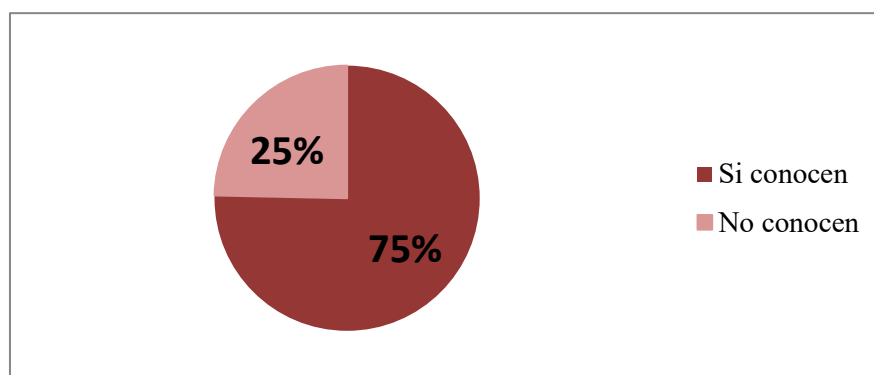


Fuente: Elaboración propia a partir de datos recogido en la encuesta

Los resultados que se reflejan nos brindan ocho sentimientos básicos del ser humano de cual, el participante escogía solo uno que representara mayormente sus sentimientos. Se observa que 76 de los encuestados seleccionaron el sentimiento de asombro y en su contraparte le sigue el sentimiento de confusión con 54 respuestas y calma con 52. (Grafica 2)

Se les dio la libertad de responder a su gusto el mensaje que para ellos transmite, encontrando respuestas muy interesantes y otras completamente contrarias donde los individuos expresaban que la artista no lograba reflejar muy bien algo concreto. Que era complicado de ver, pero suponían que significaba caos, creencias y mitos. El desconocimiento fueron la mayor parte de las respuestas, aunque si bien encontramos respuestas como “diversidad”, “Paso del tiempo”, “La complejidad de la vida”, entre otras.

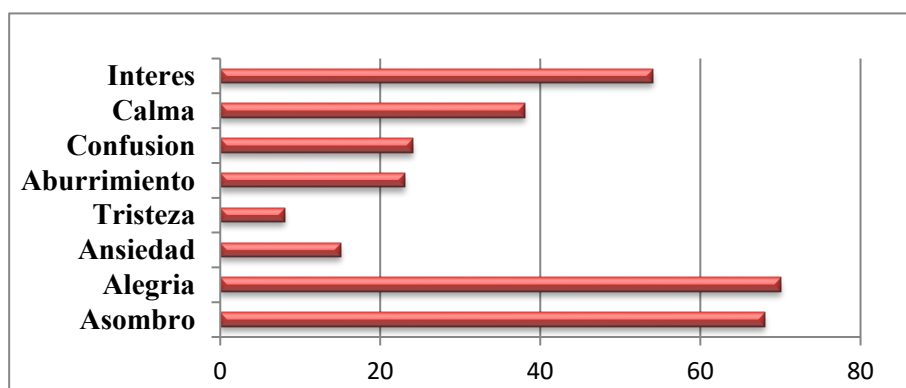
Grafica 3
Conocimiento sobre el mural "Cultura y agricultura"



Fuente: Elaboración propia a partir de datos recogido en la encuesta

Los resultados de la encuesta que se ven reflejados en la imagen, muestra que la mayoría de las personas encuestadas conocen o han visto esta intervención, 226 son las personas que lo han visto y 74 que lo desconocen. (Grafica 3)

Grafica 4
Conocimiento sobre el mural "Cultura y agricultura "

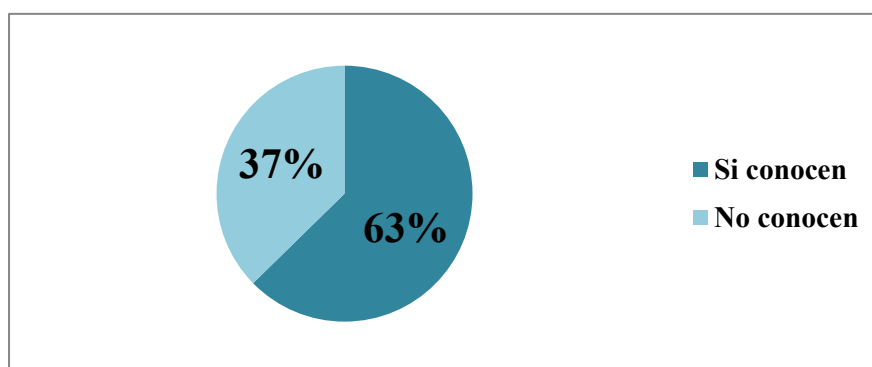


Fuente: Elaboración propia a partir de datos recogido en la encuesta

Estas respuestas reflejan datos interesantes debido a que el sentimiento predominante fue alegría con 70 personas, le sigue el asombro con 68 personas e interés con 54 personas. Se perciben sentimientos de positividad en su mayoría ya que solo 8 personas encuestadas respondieron tristeza. (Grafica 4). Nuevamente se preguntó en la encuesta que sentimiento reflejaba esta intervención

según ellos de forma libre, y las respuestas fueron demasiado agradables casi la mayoría, con buenas interpretaciones y a su vez, mencionan una palabra clave “Orgullo”. Entre otras respuestas fueron “Alegría y naturaleza”, “representa los elementos característicos del desierto”, “La belleza de nuestra región”, etc. El objetivo de este mural fue logrado satisfactoriamente ya que el 92% de los encuestados entendieron claramente el concepto y mensaje que el colectivo Sangre del Desierto quería compartir.

Grafica 5
Conocimiento sobre el mural "Tradición y evolución en la minería"



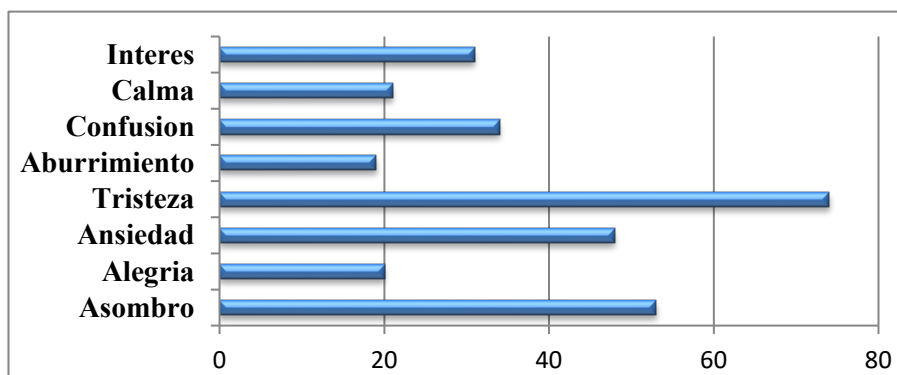
Fuente: Elaboración propia a partir de datos recogido en la encuesta

Los datos presentados muestran que 188 personas conocen la intervención localizada en la salida colorado mientras que 112 las desconocen. Si bien los datos son favorables ya que lo que se busca comprobar es que las intervenciones son apreciadas o percibidas, para ser una de las salidas más importantes de la ciudad, se esperaba un grupo mayor que lo conozca aunque si bien el muestreo en los encuestados fue general, no en un sector de la población es de esperarse que jóvenes o adultos no pasen seguido por esa intervención ya que esta conduce directamente a fábricas y minas. (Grafica 5)

Cuando se recopiló la información de esta intervención, se encontraron respuestas que no se esperaban ya que la mayoría de los participantes se sintieron ofendidos e identificados con la pintura tristeza fue por mucho el mayor sentimiento transmitido con 74 personas para después el asombro y la ansiedad. Entre las respuestas de interpretación de lo que transmite se encontraron respuestas como “Explotación laboral”, “trabajador, labor del mexicano”, “como nos partimos en

la madre por un peso”. Estas respuestas de verdad, dejan bastante a la interpretación subjetiva ya que lo que los artistas buscaban era mostrar orgullosamente el trabajo minero. (Grafica 5)

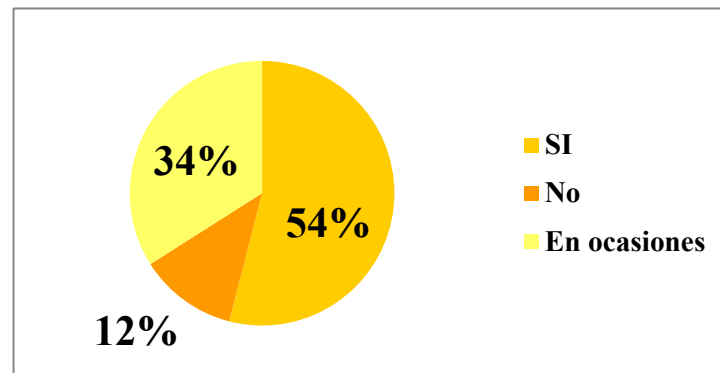
Grafica 5
Conocimiento sobre el mural "Tradición y evolución en la minería"



Fuente: Elaboración propia a partir de datos recogido en la encuesta

Cuando comparamos las intervenciones podemos encontrar diferencias, notorias en las tres ya que además de contar con diferentes dimensiones, ubicaciones y técnicas, no todos llegan, por más laboriosos que sean a captar la atención de la sociedad hermosillense de manera positiva. Simplemente se queda dentro del margen de lo cotidianamente extraordinario, como lo es el caso del mural de la artista a marlenn dentro de la biblioteca. Un mural es creado con el objetivo de informar, claro y preciso sobre una concepción del mundo actual, llegar al público de alguna manera en la que este se pueda relacionar, pero cuando no se tiene una visión de cómo transmitir un mensaje, el muralismo no puede prevalecer. A esta situación se le suma la poca persuasión ante el arte que la sociedad hermosillense tiene, ya que la sociedad hermosillense o cuenta con una educación que fomente el arte, hasta apenas un par de generaciones. Se les pregunto dentro de la encuesta si conocían o habían escuchado hablar sobre el colectivo Sangre del Desierto donde se tuvo una respuesta positiva de 82 personas y 218 negativas. Después se preguntó lo mismo pero con el caso de Las galerías a la calle y el caso fue aún menor con solo 41 personas afirmativas y un negativo de 259.

Grafica 6
Percepción de intervenciones



Fuente: Elaboración propia a partir de datos recogido en la encuesta

Se puede apreciar como más de la mitad de los encuestados perciben estas intervenciones con un total de 162 personas, mientras que 102 personas marcaron que solo en ocasiones y con solo 36 personas no. La grafica si bien es positiva, se puede apreciar que una mitad asegura percibir las mientras que la otra mitad, no está segura o simplemente no las nota. (Grafica 6)

Los murales en Hermosillo buscan crear una identidad dentro de los espacios urbanos para así darle un valor nuevo al entorno en busca de incentivar la apreciación e interés artístico, pero no en muchos casos ha funcionado, se escogieron los murales más transitados y aun así hay parte de la población que los desconoce y desconoce su valor pero esto también tiene relación con la nula formación artística sobre los grupos indígenas, fauna y vegetación regional. Como es el caso que se comentó en una entrevista con uno de los artistas más destacado, miembro del colectivo sangre del Desierto; Estaba realizando un mural cerca del centro ecológico, cuando un adulto de no más de 30 años se acerca y me pregunta ¿Qué estas pintando? A lo que le respondo, un danzante yaqui. Este se queda pensando y me pregunta, ¿Qué es un danzante?, quedé sorprendido y procedí a explicarle (Eduardo Rodríguez, Entrevista 2022).

Conclusiones

En Hermosillo sonora, se está gestionando un cambio social enfocado al arte regional, donde artistas se han juntado para crear por su propia cuenta intervenciones y murales que immortalizen la cultura, las tradiciones, el sentido de identidad, pero no logran por completo llegar a los

ciudadanos, aunque estos los noten. Las primeras generaciones crecieron sin que se les inculcara el valor y aprecio artístico, crecieron como trabajadores, obres, ingenieros, médicos, etc. Con una vida tan ocupada, intentando destacar que en ocasiones no perciben o no se toman el tiempo de analizar lo que tienen en frente. Esto no es impedimento para que los artistas contemporáneos sigan haciendo su trabajo en la ciudad, solo queda imaginarse como será el impacto en la sociedad en un par de años más cuando al ir a su trabajo u escuela encuentren cada vez más intervenciones. No queda si no seguir su movimiento para que se inmortalice no tanto su arte, si no su proceso, su impacto y su importancia y no sea una noticia solo mañanera por los canales tele comunicativos.

Bibliografía

- Álvarez, Nancy. (s. f.). (2020) *Colectivo Sangre del Desierto crea murales inspirados en Sonora* El sol de Hermosillo. <https://www.elsoldehermosillo.com.mx/cultura/colectivo-sangre-del-desierto-crea-murales-inspirados-en-sonora-6093851.html> (4 de agosto del 2022)
- Hernández Oros. (2021, 6 enero). *Muralismo mexicano: características, autores y obras*. Cultura. <https://www.culturagenial.com/es/muralismo-mexicano>. (15 de Septiembre del 2022)
- Nery Kimberly. (s.f) (2022) *Retratan tradición minera de Sonora 🌿 en puente Perisur de Hermosillo 🏠*. SONORENSE.mx <https://sonorenses.mx/contenido/2842/retratan-tradicion-minera-de-sonora-en-puente-perisur-de-hermosillo>. (16 de Octubre del 2022)
- Redacción Gobierno de Sonora (2019) *MURALISMO MEXICANO*. Museo del Palacio de Bellas Artes. <http://museopalaciodebellasartes.gob.mx/muralismo-mexicano/> (18 de Octubre del 2022)
- Soper Damina. (2019) *Los pueblos indígenas de Sonora, México..* Explore Sonora. <https://explore-sonora.com/sonorenses-indigenas/> (9 de Septiembre del 2022)

Anexo 1. Formato de Encuesta

Datos personales

Edad

Sexo

Colonia o residencia donde habita

Preguntas sobre el conocimiento de los murales e intervenciones

Has visto el mural "El mito de origen" Ubicado en la biblioteca Fortnino Leon Almada

Si

No

Que sentimiento te genera al ver la imagen

Asombro

Alegría

Ansiedad

Tristeza

Aburrimiento

Confusión

Calma

Interés

Cual crees que es el mensaje que transmite

(Respuesta libre)

Has visto la intervencion urbana Cultura y agricultura Ubicado en el Blvr Abelardo Rodriguez

Si

No

Que sentimiento te genera al ver la imagen

Asombro

Alegría

Ansiedad

Tristeza

Aburrimiento

Confusión

Calma

Interés

Cual crees que es el mensaje que transmite

(Respuesta libre)

Has visto la intervención "Tradicion y evolucion en la mineria"

Si

No

Que sentimiento te genera al ver la imagen

Asombro

Alegría

Ansiedad

Tristeza

Aburrimiento

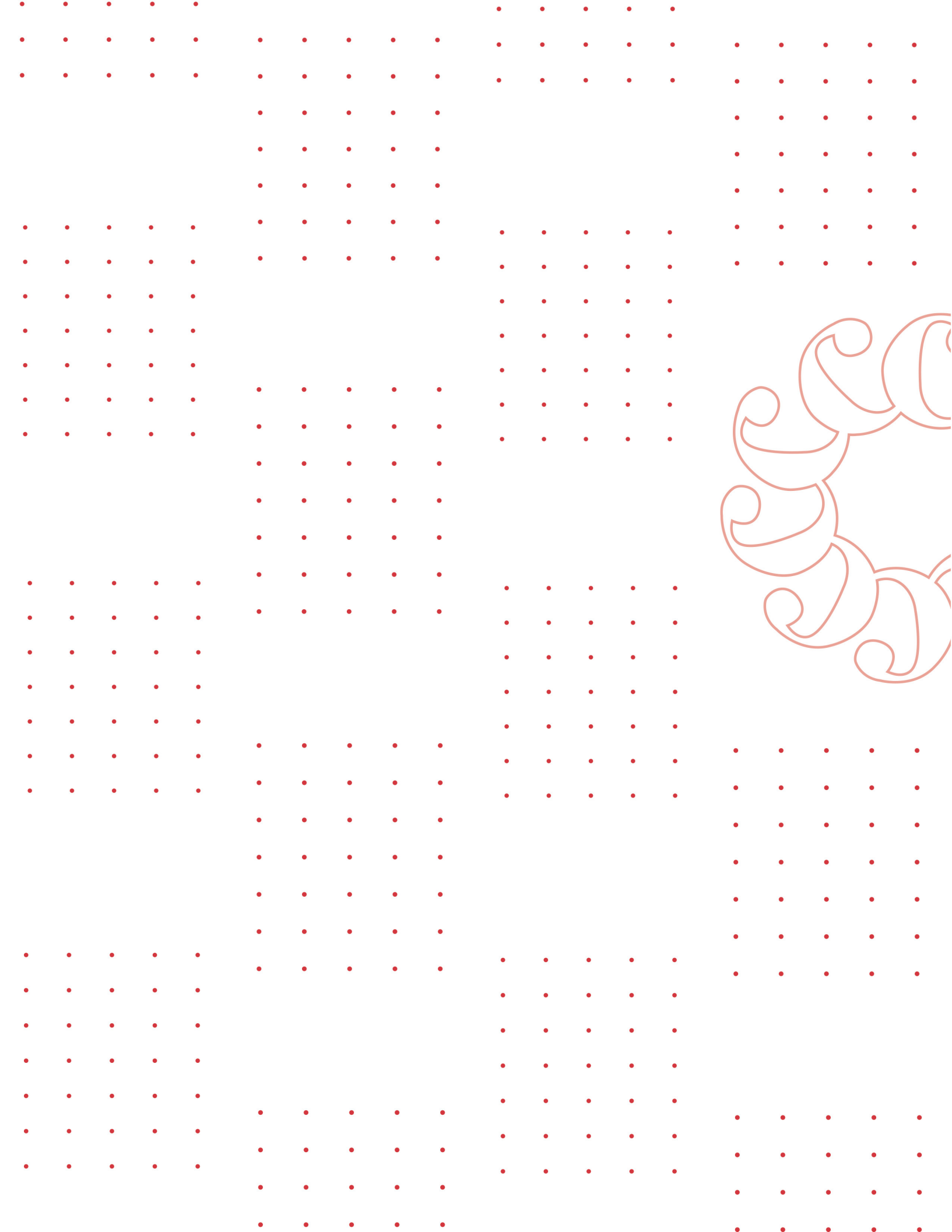
Confusión


Calma

Interés

Cual crees que es el mensaje que transmite

(Respuesta libre)





Consejo Mexicano de Ciencias Sociales, A.C.
Sede: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en
Ciencias y Humanidades, UNAM
Torre II de Humanidades 6° piso
CU, CDMX, México
Tel. (55) 5623-0442

Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM
Circuito Mario de la Cueva, Ciudad Universitaria,
CDMX, México C.P. 04510

