Cultura en América Latina

prácticas, significados, cartografías y discusiones.

David Bautista Toledo
César E. Jiménez Yañez
Christian Alonso Fernández Huerta

coordinadores

Universidad Autónoma de Baja California

Cultura en América Latina

prácticas, significados, cartografías y discusiones

David Bautista Toledo
César E. Jiménez Yañez
Christian Alonso Fernández Huerta

coordinadores

Universidad Autónoma de Baja California
Instituto de Investigaciones Culturales-Museo

Publicación financiada con recursos PFCE 2016

Universidad Autónoma de Baja California

Dr. Juan Manuel Ocegueda Hernández
Rector

Dr. Alfonso Vega López
Secretario general

Dra. Blanca Rosa García Rivera
Vicerrectora Campus Ensenada

Dr. Ángel Norzagaray Norzagaray
Vicerrector Campus Mexicali

Dra. María Eugenia Pérez Morales
Vicerrectora Campus Tijuana

Dra. Patricia Moctezuma Hernández
Coordinadora de Posgrado e Investigación

Dr. Christian Alonso Fernández Huerta
Director del Instituto de Investigaciones Culturales-Museo

Mtro. César E. Jiménez Yañez
Coordinador editorial del IIC-Museo

Cultura en América Latina

prácticas, significados, cartografías y discusiones

David Bautista Toledo
César E. Jiménez Yañez
Christian Alonso Fernández Huerta

coordinadores

Universidad Autónoma de Baja California
Instituto de Investigaciones Culturales-Museo

Dossier del 2do. Congreso: Cultura en América Latina
realizado con el apoyo de:

RED LATINOAMERICANA DE POSGRADOS EN ESTUDIOS SOBRE LA CULTURA

CIENCIAS HUMANAS
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS UABC

Cultura en América Latina : prácticas, significados, cartografías y discusiones / David Bautista Toledo, César E. Jiménez Yañez, Christian Alonso Fernández Huerta, coordinadores. -- Mexicali, Baja California :Universidad Autónoma de Baja California, 2017.
p. 330; cm.

ISBN: 978-607-607-432-9

1. América Latina -- Cultura popular. 2. América Latina -- Vida social y costumbres. 3. América Latina -- Historia. I. Bautista Toledo, David, coord. II. Jiménez Yañez, César E., coord. III. Fernández Huerta, Christian Alonso, coord. IV. Universidad Autónoma de Baja California.

F1414 C858 2017

Comité editorial: Raúl Balbuena Bello, Norma Cruz González, Christian Fernández Huerta, Maricela González Félix, Norma Iglesias-Prieto, María del Rosario Maríñez, Alejandra Navarro Smith, Servando Ortoll, Kenia Ramírez Meda, Laura Velasco Ortiz

Este libro fue arbitrado por pares académicos.

Primera edición: 2017

© D. R. 2017 David Bautista Toledo
© D. R. 2017 César E. Jiménez Yañez
© D. R. 2017 Christian Alonso Fernández Huerta

Las características de esta publicación son propiedad
de la Universidad Autónoma de Baja California
http://www.uabc.mx/

Instituto de Investigaciones Culturales-Museo
Avenida Reforma y calle L s/n, colonia Nueva,
Mexicali, Baja California, C. P. 21100
Teléfonos (52) 686 554 1977 y 552 5715
http://iic-museo.uabc.edu.mx
Correo: editorial.iic-museo@uabc.edu.mx

ISBN: 978-607-607-432-9

Edición, maquetación y corrección de estilo: Gerardo Ávila
Diseño de portada: Natalia Rojas Soler

Impreso en México/*Printed in Mexico*

Índice

Presentación 9

Capítulo I. Homogeneización, género e identidad

Género, migración y territorio: Nuevas cartografías de la experiencia 13
Mujeres migrantes transgénero centroamericanas en Tapachula, Chiapas: Tránsitos corporales y territoriales 29
Corporeidad y masculinidad en contexto de crisis y violencia: Experiencias de jóvenes recluidos en el CIEA Villa Crisol de Berriozábal, Chiapas 49
Homogeneización, género e identidad en las cocinas de Colombia 59
Atrincherada en la cocina o cómo filosofar con carne cruda 67

Capítulo II. Jóvenes y tecnologías

Hackmitin 2016: Jóvenes y prácticas digitales 81
Jóvenes y activismos emergentes: Un acercamiento netnográfico al megaproyecto EcoZoneMx en Mexicali 95
Los jóvenes y los usos políticos de la red 111
Las rutas digitales de los jóvenes: El caso de los jóvenes de Mexicali, México, y Viedma, Argentina 121
Tecnologías de la información en la formación universitaria: Un estudio de caso para el desarrollo de alternativas para la apropiación 135
El concepto de homeotecnología en Peter Sloterdijk: Una alternativa para el cultivo del pensamiento crítico desde las tecnologías 149

Capítulo III. Drogas, rock y cine

Regímenes de representación de la violencia en las letras y videoclips de los tipos de narcocorrido contemporáneo 159
Retomando estudios culturales para explorar la historia de las drogas 173
Metanfetamina: Un estado de la cuestión 185

Bourdieu, rock independiente y política cultural: El caso de las bandas de rock independiente en la ciudad de Tijuana 197
Memoria, estética y sonido en el documental *Pomuch. Relatos peninsulares I* 207

Capítulo IV. Diversidad cultural, migración y derechos humanos

Ecos de nuestras lenguas originarias 217
Interculturalidad desde la región Otomí-Tepehua del estado de Hidalgo 223
El tratamiento de la diversidad cultural por los poderes públicos 235
Información pública y privada: Principios y políticas comparadas en dos países vecinos 257
Derecho social a la cultura: Panorama jurídico-económico actual 265
DACAmentados: Sueños sin fronteras: Proyecto de narrativa digital 277
Migración y derechos humanos en México 287
Ave Fénix: Proyecto universitario de educación, arte y desarrollo humano en la cárcel de Mexicali 301
La gestión de proyectos artísticos en Mexicali: Aportes para el análisis desde la acción colectiva 315

Presentación

Cultura en América Latina: Prácticas, significados, cartografías y discusiones es un libro que reúne y presenta el trabajo académico de investigadores y estudiantes de posgrado para debatir y reflexionar en torno a los estudios sobre la cultura, los estudios culturales y los socioculturales. Este espacio editorial constituye un ejercicio académico necesario que sirve de escaparate para la promoción, divulgación y discusión de múltiples propuestas que atienden, en contextos diversos, fenómenos culturales similares. Nos presenta, además, un mosaico de lugares y prácticas, analizados con miradas frescas, novedosas y alternativas, que se encuentran y coinciden en estas páginas.

Este libro es un *dossier* que nos ofrece una selección de propuestas, algunas finalizadas (no acabadas) y otras en proceso, que nos invitan a reflexionar en torno a distintos fenómenos culturales que dan sentido a dinámicas sociales y políticas de nuestra actual sociedad. Son 25 propuestas que, articuladas en cuatro capítulos temáticos, nos ofrecen una baraja de insumos metodológicos y teóricos que nos servirán para discutir, analizar, criticar y repensar los estudios sobre la cultura en América Latina.

Es importante señalar que este libro forma parte de un conjunto de iniciativas académicas para 2017 avaladas por La Red Latinoamericana de Posgrados en Estudios sobre la Cultura, que comenzaron con la celebración del "2do. Congreso Cultura en América Latina: Prácticas, significados, cartografías y discusiones", que se llevó a cabo del 1 al 3 de marzo en el Instituto de Investigaciones Culturales-Museo de la Universidad Autónoma de Baja California, en la ciudad de Mexicali, al norte de México.

Al igual que el congreso, este libro es uno de los espacios académicos que se abren para que investigadores de toda la región, desde perspectivas amplias, interdisciplinarias y transdisciplinarias, puedan presentar sus investigaciones y proyectos que, en el campo de los estudios culturales y socioculturales, aborden las prácticas, significaciones, cartografías y discusiones, no como categorías aisladas sino interrelacionadas que involucren procesos sociales que incluyan, en el contexto global, diferencias, diálogos, desigualdades y hegemonías.

El primer capítulo, "Homogeneización, género e identidad", reúne cinco trabajos que, desde una mirada interdisciplinaria, debaten entre otros aspectos,

sobre la construcción de las identidades y el género en América Latina, con la idea de dar cabida a reflexiones para repensar la categoría de género y que no indiquen sólo transiciones, sino también reafirmaciones, disidencias y renuncias. Otra de las propuestas atiende el contexto chiapaneco en torno a la experiencia migratoria y transgénero, presentando un escenario de desarrollo de experiencias que son susceptibles de cartografiar.

En el capítulo dos, "Jóvenes y tecnologías", se aborda el dilema sobre el uso y apropiación de las tecnologías de la información y comunicación (TIC) por los jóvenes y el reto que esto representa para ellos en el futuro: la omnipresencia de dichas tecnologías en su modo de vida. Son seis artículos que atienden la explosión de las TIC y abarcan los diferentes continentes del saber cambiando las coordenadas de sociabilidad de la humanidad, donde los jóvenes se presentan como los navegantes natos e incesantes de las redes sociales digitales, conformando su cotidianidad a partir de estas plataformas.

El tercer capítulo, "Drogas, rock y cine", reúne cinco propuestas que nos llevan por un camino de reflexión sobre las expresiones culturales del tráfico de drogas, que configuran una serie de prácticas, símbolos y representaciones que cobran fuerza social en la cotidianidad latinoamericana. En este capítulo también se presentan distintas narrativas audiovisuales, como son el rock y el cine. Ambas buscan abrir un espacio de diálogo, donde éstas puedan hacernos reflexionar sobre los procesos sociales de construcción de sentido que generan, así como las prácticas culturales que se vinculan con ellas.

Por último, el cuarto capítulo, "Diversidad cultural, migración y derechos humanos", hace un compendio de distintos temas que se relacionan/interrelacionan y que se presentan en los nueve artículos que se incluyen en este apartado. Uno de los tópicos trata sobre cultura y políticas migratorias, que nos muestra cómo los grupos sociales experimentan y definen los procesos migratorios y cómo los países de origen y destino regulan la admisión de extranjeros normando prácticas que, en algunos casos, favorecen la asimilación, el pluralismo y la integración de los migrantes y, en otros, resultan en exclusión, precarización y criminalización. Estos trabajos nos presentan varias aproximaciones críticas e innovadoras para su análisis, como pensar la migración y la frontera desde los estudios de la *performance*, la teoría del afecto o la aproximación crítica. Con estos métodos nos proponen entender mejor las dinámicas migratorias y fronterizas, como son las intervenciones del *artista-migrante* o los proyectos de colaboración comunitaria.

Capítulo I. Homogeneización, género e identidad

Género, migración y territorio: Nuevas cartografías de la experiencia

Ana Laura Castillo Hernández y Xitlally Guadalupe Flecha Macías
Universidad Autónoma de Chiapas

Introducción

El tema migratorio actualmente recobra una importancia geopolítica, territorial y cultural que obliga a visualizar las experiencias del viaje del migrante de forma heterogénea, condicionadas por el género, la edad, la etnia, la clase social, la nacionalidad, el contexto de origen y las redes establecidas previamente al viaje.

La crisis migratoria se ha detonado en algunas regiones debido a los flujos poblacionales intensivos de regiones con crisis estructurales hacia otras donde el mercado transnacional demanda cierto tipo de mano de obra. La tendencia global es contradictoria: por un lado la desterritorialización de procesos de producción y, por otro, la localización de nichos económicos; la homogeneización cultural al mismo tiempo que los procesos de diferenciación étnica y religiosa; se habla de una preponderancia del tiempo y el movimiento sobre el espacio y el territorio, pero también se observa una economía política de las emociones, que evoca los lugares y la nostalgia por el terruño (Hirai, 2009).

En este sentido, se considera al género como una experiencia interseccional que permite advertir cómo mujeres y hombres ocupan, transitan y adquieren aprendizajes de los territorios durante sus trayectos, dotándolos de sentido y subjetividad. Al mismo tiempo, a partir de las propias experiencias, se pueden establecer nuevas coordenadas para mapear nuevos modos de exclusión, expulsión e inclusión.

Trazar la experiencia migrante a partir del ejercicio cartográfico permitiría hacer visible no sólo los flujos migratorios sino también las emociones que despierta cada punto del viaje, la historia personal y los cuerpos que hacen las

estadísticas. Aquí se ensaya la idea de una cartografía sensible que muestre la experiencia migrante, apelando a la idea de que los mapas deberían surgir de la experiencia de quienes han hecho el recorrido, pues, como señala un proverbio massa, "sólo los pies del viajero conocen el camino", pero ese viajero no siempre trae el mismo equipaje.

Por tanto, la intención de este trabajo es analizar la experiencia migrante en el territorio chiapaneco, a partir de la articulación de aquélla vivida por transmigrantes centroamericanas y del caso específico de un grupo de familias tsotsiles migrantes como dos formas de experimentar este proceso hacia el exterior y en el interior, respectivamente, que a su vez guardan relación entre sí por la forma interseccional en la que se presenta la experiencia en un mismo territorio.

Asimismo se discuten las posibilidades que ofrece la cartografía social como ejercicio político de ubicarse en el mundo, para presentar una existencia subalterna, clandestina, migrante, que implica la posibilidad de ser *otro*, a veces abyecto y repugnante –y en el mejor de los casos, invisible–, pero siempre con la esperanza de poder ser.

Esta ponencia se estructura de la siguiente manera: primeramente, se trazan las directrices epistemológicas y teóricas desde las cuales se abordan el tema migratorio, el género y los territorios y, posteriormente, las rutas metodológicas que hemos realizado o pretendemos realizar para nuestros actuales trabajos de investigación y nuestras experiencias en torno a ello. Aquí presentamos también algunas de las experiencias y resultados de nuestras investigaciones y los retos que tenemos ahora.

Estado del arte: Chiapas y su posicionamiento geocultural

La intención de este apartado es contextualizar a Chiapas y los procesos migratorios (internos y externos) que tienen lugar en el estado, reparando en su posición estratégica como frontera y ruta de paso de la migración proveniente de Centroamérica, sin perder de vista la dinámica interna de procesos migratorios de pueblos originarios y las reconfiguraciones que en silencio transforman la geografía cultural de la entidad.

Históricamente, la transmigración centroamericana hacia México o Estados Unidos se ha reconfigurado en diferentes temporalidades, ya sea en torno

al desarrollo de vías ferroviarias y de comunicación; la transnacionalización del mercado y la expansión económica de los países de Norteamérica; los conflictos armados en Guatemala, El Salvador y Nicaragua; los desastres naturales; las crisis económicas y sociales de países colonizados o el aumento de la delincuencia organizada.

> De alguna forma, la historicidad de las fronteras/*borderlands*/zonas fronterizas (Valenzuela, 2003; Anzaldúa, 1987) ha sido más destacada al sur de Estados Unidos y el norte de México, por considerarse procesos constituyentes de culturas chicanas e hispanoamericanas o escenarios de emergencia del cholo, las *maras* y la *pandilla 18* (Valenzuela, 2003).

A diferencia de las regiones del sur, que sobresalen por el análisis histórico de sus culturas originarias o movimientos sociales, a partir de la última década del siglo XX y principios del XXI, los procesos migratorios, tanto internos como externos, dieron un giro debido a la militarización y vigilancia de las fronteras, la conexión intrarregional a partir de rutas migratorias que conectan ciudades fronterizas del sur y el norte, las oleadas de migración de retorno, los desplazamientos forzados por expulsiones religiosas y una crisis humanitaria, lo cual permite conectar la coyuntura actual de la transmigración haitiana y africana hacia Estados Unidos a través de México y países de Centroamérica.

La franja fronteriza del sur abarca municipios de Campeche, Quintana Roo, Tabasco y Chiapas; sin embargo:

> El estado de Chiapas es, sin duda, el de mayor importancia en términos migratorios dentro de la región sureste de México, no solo por su extensión fronteriza y dinámica migratoria, sino también por su gran diversidad ecológica, étnica y cultural. Chiapas colinda con Guatemala en una franja de aproximadamente 654 kilómetros de línea fronteriza, zona por donde cruza un gran número de visitantes locales y trabajadores temporales, así como migrantes centroamericanos no documentados que buscan llegar a Estados Unidos (INM *et al.*, 2009, p. 20).

Recientemente, en la frontera sur se puede observar que la mayoría de la población migrante extranjera proviene de Guatemala. Asimismo, aunque el sector agropecuario representa la mayor ocupación laboral en Tapachula (26.5%) y

Frontera Comalapa (27.1%), la ocupación en los servicios domésticos aumentó 35% (El Colef *et al.*, 2016), situación relacionada con la división del trabajo, el género y la etnia.

Con lo anterior, se muestra que los flujos migratorios varían por trayectorias, modos y cantidades, por lo que la experiencia migratoria de las mujeres centroamericanas merece un análisis donde el género sea una categoría transversal. Si bien históricamente ellas han migrado en menor medida que los hombres, según el informe sobre características de transmigrantes centroamericanos (2011), ha aumentado el porcentaje de mujeres que migran irregularmente por reunificación familiar, motivos económicos o situaciones de violencia doméstica.

Ahora bien, en cuanto al contexto de migración interna en el que se circunscribe el caso que aquí se abordará como ejemplo, cabe señalar que Chiapas es un estado pluriétnico; según el *Censo de población y vivienda* realizado en 2010, en la entidad había 1 141 499 hablantes de una lengua indígena, lo cual representa 17% del total a nivel nacional, además de representar un aumento respecto de los censos anteriores.

En lo relativo a migraciones por conflictos religiosos en Chiapas:

> [...] en 1990 y 2000 las estadísticas del INEGI colocaron a Chiapas como la entidad federativa con menos católicos [característica que persiste hasta el censo de 2010], pero también los medios de comunicación y estudiosos la definieron como la entidad con mayor conflictividad religiosa del país (Rivera *et al.*, 2011, p. 19).

Tras la aprobación de la *Ley de asociaciones religiosas y culto público* en 1992, se presentaron las mayores tensiones en un marco de pluralidad religiosa nacional, con una notable concentración regional y municipal en los Altos de Chiapas (Rivera *et al.*, 2011). Este caldo de cultivo detonó procesos violentos de expulsión y conflictos al interior de las comunidades, los cuales casi siempre conducían al mismo camino: la salida de grupos de familias de sus comunidades de origen y la conformación de nuevas colonias o parajes en otros municipios.

Esta situación demandó procesos de reubicación (reterritorialización) en los cuales intervino el gobierno estatal a través de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos para adquirir terrenos donde estas poblaciones pudieran asentarse, esto en la mayoría de los casos; sin embargo, también los hay como el que dio

lugar a Nuevo Zinacantán,[1] en los que la población se hacía de un terreno al comprarlo o invadirlo, por lo cual algunos aún conservan el estatus de asentamiento irregular, situación por la cual ni siquiera aparecen en el mapa.

Posturas epistémicas para el tratamiento de la coyuntura chiapaneca

El marco de los estudios regionales

Esta reflexión se enmarca en la propuesta de los estudios regionales, también llamados estudios de área, cuya historia

> [...] ilustra ejemplarmente las implicancias entre cultura, política y educación, corrientes ideológicas y producción del conocimiento [...] los debates que rodean aún hoy el papel y el destino de los estudios de área permiten la comprensión de los modos en que se negocia la *localidad* en el contexto de la globalización un tópico crucial de vastas repercusiones políticas, económicas y sociales (Moraña, 2014, p. 213).

Éstos "persiguen una comprensión holística (incluyente) y multifacética de la cultura" (Moraña, 2014, p. 216), donde las experiencias cobran sentido para construir conocimiento, a partir de las articulaciones entre procesos migratorios, dinámicas de género y conformación de territorialidades y corporalidades. Como señala Moraña (2014, p. 235):

> [...] urge encontrar nuevos modelos epistémicos y aún nueva terminología para tratar de aprehender la movilidad de nuestro tiempo, las "disyunciones de la localidad" que traen aparejadas las migraciones, los exilios y otras formas de desplazamiento voluntario o forzado, así como las nuevas formas de agencia y subjetividad que emergen de los flujos de la globalización.

Estos escenarios obligan a pensar en términos de transfronteras, transmigrantes y transdisciplinas para entender a hombres y mujeres "cuyas vidas

[1] Asentamiento tsotsil ubicado en las periferias de Chiapa de Corzo, municipio chiapaneco que forma parte de la región I Metropolitana, cuya cabecera municipal se sitúa a 15 kilómetros de Tuxtla Gutiérrez, capital del estado de Chiapas. Su población es mestiza y mayoritariamente católica. Ubicada a unos kilómetros de la cabecera municipal, esta colonia colinda, por un lado, con Santa Fe, un fraccionamiento urbano y, por otro, con las colonias Sol Azteca, Esperanza 2000 y San Juan el Paraíso con características más rurales o semiurbanas.

diarias dependen de interconexiones múltiples y constantes que atraviesan las fronteras internacionales y cuyas identidades públicas se configuran en relación con más de un Estado nación" (Glick en Hirai, 2009, p. 64). Los contextos actuales demandan análisis con miras a lo transdisciplinario. En este sentido, Belausteguigoitia (2009, p. 108) señala que "[...] lo trans localiza su fuerza en el más allá de las metanarrativas ligadas a las identidades nacionales monolíticas, genéricas y disciplinarias".

El cuerpo y la experiencia interseccional

Estas experiencias se comprenden como la vivencia y la generación de conocimientos significativos en torno al territorio, como ciclo de desarrollo de vida cotidiana en un contexto más amplio. A este tenor, la experiencia corporal y la relación con los lugares –es decir, el espacio vivido– representan la unidad de análisis más minuciosa, que, al imbricarse diferentes niveles espacio-temporales, la territorialidad y las fronteras de los Estados naciones nos develan la influencia en las decisiones individuales.

Schutz (2003, p. 25) retoma la fenomenología de Husserl para una sociología de la vida cotidiana que entiende como: "[...] el mundo de la vida cotidiana, es, por consiguiente, la realidad fundamental y eminente del hombre" y la experiencia es intersubjetiva, por no estar dada en "mi mundo privado", sino que es compartida con otros sujetos. Lo anterior se vuelve el marco de referencia que brinda certeza a las siguientes experiencias.

En la vida cotidiana, el individuo no se cuestiona el conocimiento del mundo ya dado, hasta que se presenta una experiencia nueva que no puede ser respondida con los esquemas de referencia. Por lo tanto, el ámbito de la vida cotidiana no es un sistema cerrado, sino un mundo abierto lleno de incertidumbre. A este tenor, la movilidad abre la posibilidad de experiencias donde la territorialidad puede ser entendida sin territorio y de manera subjetiva, pero se contextualiza en un devenir histórico que se presenta como obstáculo o estrategia a los proyectos de vida de las niñas-mujeres migrantes.

Tanto el espacio como la persona que lo habita se producen y reproducen constantemente en un proceso de ida y vuelta. Esto permite el surgimiento de distintas corporalidades y modelos corporales: por un lado, los cuerpos indígenas de la migración interna que responden a un tipo de cuerpo nacional, no

el hegemónico, pero sí uno reconocido como propio del territorio; por otro, los cuerpos transmigrantes, que no responden al tipo de cuerpo nacional, pero que hacen lo posible por mimetizarse.

Migración y territorio: El ser humano en su contexto espacial a partir de la percepción

La relación de hombres y mujeres con la tierra, con su territorio y la territorialidad es parte de un proceso histórico de movilidad y conocimiento de éste; sin embargo, debido a procesos diaspóricos, el territorio y la territorialidad –o el sentido que se le da a la tierra– pueden transformarse.

Esta relación se da en el marco de procesos de globalización y cobra un sentido específico en un tiempo y espacio determinados, mediados por las tensiones entre lo local y lo global, donde hay regeneración de aspectos de lo local que se expanden a lo global y viceversa.

Pero, ¿cómo representar el territorio ahora desde la experiencia? Han sido muchas las formas en las cuales el territorio nacional se ha representado; la más básica y accesible es ese mapa que nos enseñan en la escuela, cuyas representaciones con sus delimitaciones en entidades federativas con división política y nombres de estados y capitales no eran los mismos de las personas de a pie.

Estos mapas, que aparecen generalmente en blanco y uno se da gusto coloreándolos, a los que se le añaden los ríos, las sierras, los lagos, entre otros elementos geográficos del paisaje, son un mapa plano. Conocemos "México entero" a través de una representación gráfica, pero generalmente sólo hemos recorrido la parte del mapa en la que vivimos cotidianamente. Así, vemos que en nuestro territorio hay montañas verdes o ausencia de éstas, ríos, lagos, desiertos; hace frío o calor o llueve; entendemos las señales que esos espacios nos dan a causa de que los vamos conociendo día con día.

Son muchos los usos que se pueden dar a estas representaciones, desde un mapa de recursos hasta los que ahora podemos ver como instrumento de representación de situaciones específicas, como el mapa de los feminicidios a través de los años, los mapas de las preferencias políticas en la coyuntura electoral, en fin, son muchos los usos, pero en este caso se trata de cartografiar procesos migratorios a partir de la experiencia de quienes los viven o forman parte de ellos.

Propuestas metodológicas "del lugar"

La territorialidad y las fronteras no se extinguen con la globalización, sino que se reconfiguran. En este sentido, si el territorio se abre para las mujeres migrantes irregulares procedentes de Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua o Costa Rica, no se debe olvidar que el territorio es acompañado de la idea de frontera/identidad/ilegalidad. Entonces, las estructuras constriñen su movilidad, por lo que es importante el estudio de lugares concretos que funcionan como sedes o puntos nodales de la movilidad migratoria, como los albergues y casas de migrantes en Tapachula.[2] De esta manera, si

> Territorio alude a una apropiación política del espacio, que tiene que ver con su administración y, por lo tanto, con su delimitación, clasificación, habitación, uso, distribución, defensa y, muy especialmente, identificación [...] El lugar y, sobre todo el lugar de asentamiento de un sujeto individual y colectivo, es el soporte donde esas producciones espaciales y territoriales se concretizan (Segato, 2006, p. 76).

En un planteamiento rizomático, la propuesta metodológica busca promover una mirada desde dentro, romper con esquemas de orden jerárquico en los que predomina la visión de quien detenta el poder para pasar a una representación desde dentro, en este caso, desde la experiencia migrante de la persona que marca su recorrido.

Finalmente, la mayoría de los mapas han surgido como instrumentos al servicio del poder, pero ahora se proponen como una herramienta para dar voz a quienes cuentan otra historia. De esta forma, la aplicación de una metodología participativa (Podestá, 2007) implica reconocer la capacidad de agencia de los participantes, convirtiéndolos en colaboradores y facilitadores para generar experiencias, expresiones y, por tanto, conocimientos.

Esta práctica facilitadora genera enseñanzas a través de un proceso de interaprendizaje, lo cual permite un diálogo de saberes y un descubrimiento dialógico.

La confianza en los agentes es un prerrequisito para la cooperación y para todo acto colaborativo. Es necesario desarrollar la capacidad de escuchar de for-

[2] Casas/Albergues/organizaciones no gubernamentales se toman como lugares concretos que se conectan con otros y hacen uso de las conexiones globales y medios de comunicación para establecer redes transnacionales y ayudar a mujeres que desean migrar.

ma crítica las voces de quienes tienen algo que decir. El uso de la lengua materna, en este caso el tsotsil, fue el pasaporte para cruzar fronteras culturales y acceder a distintas interpretaciones.

Gracias a esta habilidad, a través de la cual distintas interpretaciones resultan accesibles, puede legitimarse la diferencia como una condición básica para comprender los límites de nuestro propio conocimiento. De eso se trata la apertura de un diálogo.

Algunos ejemplos de experiencias migratorias en Chiapas

Experiencia transmigratoria y género

Si las prácticas, sentimientos y pensamientos están condicionados por la relación con el espacio, entonces las trayectorias transmigratorias de las mujeres serán determinantes para su mundo de vida, como lo llama Schutz (2003). Ordenar estas experiencias para darle sentido a la ruptura de la cotidianidad implica una puesta en escena de las mujeres como agentes que, en términos de Giddens (1995, p. 24), "[...] tienen la aptitud de comprender lo que hacen en tanto lo hacen. Las aptitudes reflexivas del actor humano se incluyen de manera continua en el flujo de la conducta cotidiana".

Para una mujer indígena guatemalteca, una joven de la ciudad de Quetzaltenango o una mujer afrodescendiente de Honduras –por poner algunos ejemplos– que viaje en calidad de migrante irregular, llegar a Tapachula representa un cambio espacio-temporal imbricado con otros procesos, ya que el ingresar en México de forma irregular, en términos político-administrativos, la convierte en ilegal, pero también se vuelve agente transmigrante al emprender un recorrido que conecta dos o tres países, trastoca fronteras impuestas desde otros poderes y establece estrategias para desenvolverse en un ir y venir entre diferentes territorios y culturas. Todo esto dota de sentidos y experiencias significativas sus acciones.

Vivir en un contexto transfronterizo implica el cruce constante de límites y prácticas culturales; conlleva disponer el cuerpo de diferente forma y, si el cruce es irregular, la persona se vuelve ilegal ante las leyes de un territorio diferente. Si las razones para migrar son laborales, las personas son vistas como fuerza de trabajo, y su mano de obra y ser son enajenados. Esta situación implica una experiencia de negación, discriminación e invisibilidad, que a su vez permite la

rentabilidad de la producción en ciertos lugares y el establecimiento del precio internacional de la fuerza laboral, que hace posible la producción de un modelo económico basado en la acumulación de capital financiero.

Además, existen motivaciones para migrar que se configuran, por un lado, desde el capitalismo globalizado, tales como el mercado desterritorializado y la transnacionalización de los recursos financieros. Por otro lado se encuentran las motivaciones culturales y sociales, que tienden a la homogeneización cultural y reafirman identidades particulares. Finalmente, las redes sociales y familiares desempeñan un papel decisivo y dan otro sentido a las distancias geográficas y culturales como nuevas formas de relaciones intergéneros, interculturales e intergeneracionales.

Por otra parte, vulnerabilidad y riesgo son características diferenciadas de la migración femenina respecto de la masculina. Si bien mujeres y hombres son vulnerables por el hecho de viajar irregularmente, en este contexto, el cuerpo femenino representa no sólo mano de obra más barata, sino cuerpos explotables sexualmente, que alimentan las grandes cifras de prostitución centroamericana en territorio mexicano y las redes de trata de mujeres. Rojas (2007, p. 20) realiza un ensamblaje de la migración femenina de paso, temporal y regional, así como de sus ocupaciones laborales:

> Se puede ubicar a las mujeres que participan en la migración internacional en la frontera sur de México en dos grandes grupos: aquellas que llegan a dicha región para trabajar de manera temporal en los municipios o regiones fronterizas y aquellas que vienen con el propósito de atravesar esta región y llegar a Estados Unidos. En el primer grupo, se ubican las trabajadoras agrícolas, las trabajadoras del servicio doméstico, las trabajadoras comerciales del sexo y algunas comerciantes. En el segundo, no se pueden distinguir las migrantes según la actividad laboral que desempeñan, toda vez que su paso por esta región no está definido temporalmente.

Hay que diferenciar la transmigración de la migración transfronteriza: la primera implica viaje de paso por territorio mexicano, cuya finalidad es llegar a Estados Unidos, y la segunda se refiere al cruce transfronterizo para trabajar temporalmente en la región. Ambas formas de movilidad son irregulares, lo que obliga a las mujeres a establecerse por un tiempo en algún lugar estratégico, para luego proseguir su viaje o buscar dónde instalarse.

Retomando la importancia de la experiencia, es necesario pensar los procesos de transmigración y migración fronteriza como reconfiguración de las subjetividades de las mujeres, pero también de las subjetividades que en adelante condicionan los procesos migratorios. Para ello, Hirai (2009, p. 91) propone recuperar el concepto de "estructura de sentimiento" como

> Un proceso social que los individuos viven y sienten en el presente. En este sentido, es diferente de la "visión del mundo" y la "ideología" porque éstas ya están estructuradas en la vida social, por lo tanto, se pueden definir, clasificar y racionalizar.

Esto implica la vivencia activa, la tensión entre lo personal y lo social, el pasado y el presente inmediato como procesos y emociones a los cuales se puede acceder a través de la memoria y el reconocimiento de tendencias y la forma en que se estructura el sentimiento colectivamente.

Encarnaciones de género en niñas y niños tsotsiles migrantes de Nuevo Zinacantán: Experiencia de migración interna

Los procesos culturales emergentes propiciados por la globalización y los movimientos migratorios internos de pueblos originarios que van de sus comunidades a espacios urbanos son, por lo menos en parte, los precursores de transformaciones culturales hechas carne.

En este caso interesaba indagar en los orígenes de la encarnación de género[3] para tratar de comprender cómo se incorpora esta construcción social desde la infancia, sus transformaciones promovidas por efecto de la migración y el inminente contacto con otras culturas.

La experiencia diferenciada que implica un proceso migratorio y el posterior establecimiento en otro lugar se relaciona con la conformación de un sistema sexo-género en las nuevas generaciones de pueblos originarios, a partir del vínculo entre el aquí y el allá, entre lo propio y lo ajeno.

Éste es el caso de Nuevo Zinacantán, asentamiento conformado en junio de 1992 a partir del proceso diaspórico de un grupo tsotsil presbiteriano, que a raíz

[3] De forma concreta, la noción de *encarnación de género* se refiere a "procesos que arman una capacidad de acción en las relaciones de género" (García, 2010).

de conflictos religiosos salió de Zequentic, Zinacantán, para asentarse en las periferias de Chiapa de Corzo, municipio conurbado a la ciudad capital, Tuxtla Gutiérrez.

El cuerpo es un campo cultural; representa las creencias y la cosmovisión de un grupo étnico. Cada cultura propone prácticas corporales distintas; los cuerpos materializan distintas visiones del mundo y maneras de ser hombre o mujer, en este caso, las del mundo tsotsil frente a las del *kaxlan*.[4]

Los valores de una sociedad se encarnan en la identidad corporal, que también es genérica, pues implica una *performatividad* específica sobre las cuestiones que estarán en juego para cada género en la reformulación de la materialidad de los cuerpos. Butler (2010) la comprende como ese proceso reiterativo del discurso, pero también como secuencia de actos para producir los fenómenos que dicha identidad regula e impone.

Observar y analizar un fenómeno como éste en una población como la conformada en Nuevo Zinacantán sirve para reflejar y predecir, en lo posible, lo que ocurre –y probablemente continúe ocurriendo– con los movimientos incesantes que se dan actualmente en nuestro territorio, de los cuales nosotros mismos somos parte.

Las encarnaciones que se identificaron en Nuevo Zinacantán como producto de la migración fueron cuerpos que se mimetizan frente a los otros (mestizos), transformaciones en el vestido como segunda piel, más común en los niños que en las niñas para quienes empiezan a representar una ruptura con el modelo hegemónico de feminidad tsotsil.

De esta manera puede decirse que las encarnaciones de género en la infancia tsotsil migrante –que guardan relación con las prácticas corporales aceptadas o rechazadas en los nuevos entornos en los que se desarrollan– ubican a las niñas en la casa y los espacios privados, realizando tareas de servicio y transformación, dotadas de una actitud pasiva, sumisa, callada; son instruidas para la maternidad y las labores domésticas. Mientras que a los niños se les sitúa en la calle, el trabajo o la milpa, con labores productivas y la función de proveer; para ellos son los espacios abiertos, la fortaleza física, la valentía, la violencia, la palabra; formados para trabajar.

[4] Término que sirve a los pueblos originarios para designar a las personas mestizas, pero que también, en el caso particular de la variante dialectal del tsotsil zinacanteco, significa gallina o pollo.

El estudio junto a niñas y niños permitió descomponer un todo en partes de forma única y realizar un análisis a través de las categorías emanadas de la propia investigación. Estas piezas, al rearticularse, mostraron la historia de otro modo: una historia de migración y transformaciones culturales hechas cuerpo, pero también de continuidades y resistencias.

En relación con Nuevo Zinacantán como un contexto cultural emergente, puede decirse que la microrregión conformada por este asentamiento y las colonias contiguas, incluida Santa Fe,[5] tienen fronteras porosas en todos los sentidos, desde lo topográfico[6] hasta lo topológico,[7] lo que permite a los habitantes tsotsiles de la zona entrar en contacto constante con otras prácticas e imaginarios.

Algunas conclusiones y nuevas interrogantes

Lo que se pretende con este tipo de trabajos es retomar la experiencia, la corporalidad y la emoción como estructuras subjetivas que dan cuenta de los territorios y sus transformaciones, así como pensar la transmigración no sólo en términos de las viajeras o los trayectos, sino en relación con lugares concretos y sus residentes.

Como investigadores de este campo habría que revisar nuestra condición política como habitantes de un espacio, casa, escuela, oficina y como investigadores en un lugar ajeno, lo cual nos permitiría darnos cuenta de que muchas veces intentamos conocer a los otros para entendernos a nosotros; así como comprender el posicionamiento político en nuestras investigaciones.

En nuestra condición de migrantes siempre relacionados a un espacio hay que tener presente que los humanos no habitamos el mundo sin modificarlo (Le Breton, 2013); estamos siempre inmersos en una cultura llena de significados y valores que se negocian. Dado que los espacios son también objeto de disputa, pueden ser comprendidos "[...] como producto de relaciones de poder, ya que son el resultado conjunto de la acción y el discurso de los diferentes sectores sociales (Bellato, 2015, p. 173)".

[5] Fraccionamiento ubicado en las afueras de Chiapa de Corzo, con el cual colinda Nuevo Zinacantán.

[6] Proceso relacionado con el establecimiento de señales en el espacio.

[7] Comprende la lectura de las señales que se establecen en ese espacio.

Para comprender procesos sociales complejos de forma holística, hay que transitar entre diferentes disciplinas y saberes; por ejemplo, abordar la dimensión corporal en la configuración de espacios emergentes, así como apostar por una nueva epistemología del territorio como formas alternativas de abonar a los estudios regionales.

La posibilidad de reinventar la localidad desde el cuerpo, las corporalidades y el aprendizaje del nuevo territorio, permitirá conocer cómo los agentes hacen lugar y son capaces de habitar nuevos espacios aun después de éxodos traumáticos.

Son varias las reflexiones e ideas que impulsan y abonan a este trabajo; sin embargo, queda el compromiso de ser críticos en cuanto a la conformación de nuestras propuestas y las nociones con las que trabajamos; principalmente dar cuenta de las rupturas, las intersecciones entre poder, cuerpo, cultura, edad, género y otras muchas categorías y posiciones de sujeto que nos conforman. No dejar de preguntarnos sobre qué hacer con lo que se obtiene y cómo beneficia o repercute en la vida de los colaboradores en el campo de estudios en el que trabajamos.

Referencias bibliográficas

Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco, Estados Unidos: Aunt Lute Books.

Belausteguigoitia, M. (2009). Frontera. En M. Szurmuk y R. McKee Irwin (coords.), *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos* (pp. 106-111). México: Siglo XXI Editores/Instituto Mora.

Bellato Gil, L. (2015). *Traigo el deseo a flor de piel. Espacio, corporalidad y experiencia erótica en un grupo de personas de sectores medios en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas* (tesis doctoral inédita). Chiapas, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas/Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.

Butler, J. (2010). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós Entornos.

El Colegio de la Frontera Norte (El Colef), Consejo Nacional de Población (Conapo), Secretaría del Trabajo y Previsión Social (STPS), Secretaría de Gobernación (Segob), Secretaría de Relaciones Exteriores (SRE) & Secretaría de Desarrollo Social (Sedesol). (2016). *Encuesta sobre migración en la frontera sur de*

México: Reporte trimestral de resultados enero-marzo 2016. Ciudad de México/Tijuana: Autores.

García Selgas, F. J. (2010). *Violencia en la pareja: Género y vínculo*. España: Talasa Ediciones.

Giddens, A. (1995). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Argentina: Amorrortu Editores.

Hirai, S. (2009). *Economía política de la nostalgia. Un estudio sobre la transformación del paisaje urbano en la migración transnacional entre México y Estados Unidos*. México: Juan Pablos Editor/Universidad Autónoma Metropolitana.

Instituto Nacional de Migración (INM), Consejo Nacional de Población (Conapo), El Colegio de la Frontera Norte (El Colef), Secretaría de Gobernación (Segob), Secretaría de Relaciones Exteriores (SRE) & Secretaría del Trabajo y Previsión Social (STPS). (2009). *Encuesta sobre migración en la frontera Guatemala-México: Serie histórica 2004-2007*. Ciudad de México/Tijuana: Autores.

Le Breton, D. (2013). *El tatuaje o la firma del yo*. Madrid: Casimiro.

Moraña, M. (2014). *Inscripciones críticas. Ensayos sobre cultura latinoamericana*. Chile: Cuarto Propio (Ensayo/Estudios Culturales).

Podestá, R. (2007). *Encuentro de miradas. El territorio visto por diversos autores*. Ciudad de México: Secretaría de Educación Pública-Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe.

Rivera, C.; García, M., Lisbona, M. y Sánchez, I. (2011). *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Interéses, utopías y realidades* (2.ª edición). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Rojas, W. M. (2007). Mujeres y migración en la frontera sur de México. En *Femmes latino-américaines et migrations*, *14*. Recuperado de https://alhim.revues.org/2252#tocto2n1.

Segato, R. L. (2006). En busca de un léxico para teorizar la experiencia territorial contemporánea. En *Politika. Revista de Ciencias Sociales*, *2*, pp. 129-148.

Schütz, A. & Luckmann, T. (2003). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Valenzuela Arce, J. M. (2003). Centralidad de las fronteras. Procesos socioculturales en la frontera México-Estados Unidos. En J. M. Valenzuela (coord.), *Por las fronteras del Norte. Una aproximación cultural a la frontera México-Estados Unidos*. México: Fondo de Cultura Económica.

Mujeres migrantes transgénero centroamericanas en Tapachula, Chiapas: Tránsitos corporales y territoriales

Ernesto Antonio Zarco Ortiz y Karla Jeanette Chacón Reynosa
Universidad Autónoma de Chiapas

Introducción

El presente trabajo expone un acercamiento a la construcción del cuerpo teórico del proyecto de investigación denominado tentativamente: "Mujeres transgénero en Tapachula, Chiapas: Análisis del tránsito territorial y corporal".

Aquí se discuten las categorías conceptuales de transgénero, cuerpo, frontera y espacio para el análisis de las realidades diferenciadas tanto en lo individual como en lo colectivo, las cuales están ligadas a la desigualdad establecida por las relaciones de poder y diferencia en la sociedad actual, tomando en cuenta, como principal problema, las relaciones que se dan en los procesos de migración de mujeres transgénero de sus países de origen a Tapachula y los tránsitos fronterizos y corporales que llevan a cabo. Todo ello repercute en la organización social, económica, política y de derechos humanos de dicha ciudad, pero también dota de sentidos y significados a los lugares por los que se desplazan o habitan, inmiscuyéndose en la vida diaria de la región.

Este trabajo está estructurado de la siguiente manera: en primer lugar se esbozan de manera general las características económicas, político-administrativas y geográficas que distinguen a Tapachula. En el siguiente apartado se abordan las discusiones sobre sistemas normativos de sexo-género, destacando las identidades transgénero, cuyos procesos migratorios se diferencian de los de otros actores debido a la exclusión y discriminación que sufren en sus lugares de origen, poniendo el cuerpo como un espacio en el que se vive la transformación. A continuación, se problematizan las categorías conceptuales de frontera y espacio. Por último, se concluye con una recapitulación y reforzamiento de las ideas principales del trabajo.

La frontera como espacio social y corporal

Tapachula se encuentra ubicada en el sur-sureste de Chiapas, siendo la segunda ciudad más importante del estado y la primera en la región político-administrativa del Soconusco.[1] Debido a su posición geográfica cercana a algunas localidades fronterizas del departamento de San Marcos, Guatemala (El Carmen y Tecún-Úman), desde hace mucho tiempo ha tenido gran importancia en las actividades económicas, administrativas y políticas de la región; es decir, se ha convertido en el polo económico más activo de la franja fronteriza de México con Guatemala (Rojas, 2012), tanto por el uso de sus recursos naturales (ganadería, pesca y agricultura), como por la comercialización de bienes y servicios.

Debido al dinamismo de este lugar y la cercanía fronteriza con Guatemala, es un punto importante de asentamiento o de paso de las personas que deciden desplazarse de distintos países centroamericanos hacia México y principalmente Estados Unidos, pero en especial del triángulo norte, es decir, Guatemala, Honduras y El Salvador (Rodríguez, 2013). Dichas localidades, junto con los municipios fronterizos del sureste mexicano, se caracterizan por procesos económicos, culturales y políticos diversos, que repercuten en la calidad de vida de sus habitantes.

En la historia contemporánea, los países que conforman el triángulo norte centroamericano han atravesado y siguen atravesando conflictos armados, donde la guerra civil y la violencia derivada del narcotráfico y el crimen organizado marcan las pautas que llevan a las personas a salir de sus países en búsqueda de una mejor calidad de vida, pero también se da el caso de quienes pretenden huir de la justicia. De acuerdo con Casillas (2006), en los años noventa surgió un importante flujo de personas pertenecientes a pandillas de la Mara Salvatrucha, quienes migraron huyendo de las autoridades centroamericanas, tránsito que se intensificó en 2004, cuando grupos paramilitares se organizaron para llevar a cabo, en sus países, limpias sociales de bandas pertenecientes al crimen organizado:

[1] Dicha región comprende los municipios chiapanecos de Acacoyagua, Acapetahua, Cacahoatán, Escuintla, Frontera Hidalgo, Huehuetán, Huixtla, Mazatán, Metapa, Villa Comaltitlán, Suchiate, Tuxtla Chico, Tuzantán, Unión Juárez y por supuesto Tapachula.

> Hay una marcada emigración que está centralmente motivada por el hecho de que es el foco de la violencia más grave que se vive en la región, con tasas de homicidios superiores al promedio mundial y en constante aumento. Los índices de violencia en Honduras, por ejemplo, se registran entre los más altos del mundo. Según el Programa Estado de la Nación (2014), en un ranking entre 132 países, en materia de seguridad personal, donde el lugar 1 representa el país más seguro y el lugar 132 representa el país más inseguro, Honduras, El Salvador y Guatemala ocupan los puestos 125, 121 y 118 (OIM, 2016, p. 29).

En el aspecto social, los indicadores de pobreza y desarrollo humano muestran un amplio espectro de desigualdad y, por lo tanto, también el acceso a recursos que garanticen la calidad de vida de las personas que habitan estos países. En su estudio de 2014, el Programa Estado de la Nación[2] señala que los países centroamericanos con mayores índices de desarrollo humano son Panamá y Costa Rica, en contraste con Guatemala, El Salvador y Honduras, que ocupan los niveles más bajos: "[...] se tienen ingresos per cápita anuales (en dólares EE.UU.) de 16.379 y 13.012 dólares EE.UU. para Panamá y Costa Rica, versus 4.266 y 4.130 dólares EE.UU. para Guatemala, El Salvador y Honduras" (Programa Estado de la Nación, 2014, p. 19).

Al hablar de Tapachula, se debe considerar su importancia como unidad regional transfronteriza, limítrofe con Centroamérica, y su relevancia en los procesos político-administrativos del estado en materia jurídica, económica y de migración, pero también entenderla como una frontera en la que se suscitan procesos socioculturales generados por quienes la habitan y dotan de sentido cada uno de los lugares por los que se desplazan, comprendiéndola a la luz de los procesos de diferenciación, desigualdad, inclusión/exclusión en torno a casos de marginación, pobreza, origen, pero también relacionados con situaciones de poder en cuanto al género y la sexualidad.

En consecuencia, se suscitan relaciones de poder asociadas a la cultura, que pueden provocar la exclusión y persecución de las minorías sexuales y la falta de protección para éstas, ya que existen preceptos del "deber ser" legitimados en la cotidianidad de las personas a través de normativas, leyes y reglamentos que desconocen y, por lo tanto, no permiten que quienes se asumen como lesbianas,

[2] Investigación realizada por los países pertenecientes al bloque centroamericano, con el fin de medir los niveles de desarrollo en cuanto a calidad de vida de sus habitantes.

gays, bisexuales, intersexuales o transgénero (LGBIT)[3] puedan vivir plenamente sus derechos.

> Las personas LGBIT pueden ser sometidas por las autoridades del Estado, sus familias o sus comunidades a abuso físico, sexual y verbal y a discriminación, por ser quienes son o por lo que se les percibe ser. Esto puede ser debido a las normas culturales y sociales prevalecientes, que se traducen en intolerancia y prejuicios, o a las leyes nacionales, que reflejan estas actitudes [...] (ACNUR, 2011, p. 3).

En este sentido, las personas LGBIT en la región migran en busca de espacios seguros y menos discriminatorios, donde tengan mejores oportunidades y, por lo tanto, se les reconozcan sus derechos. En teoría, llegar a México, específicamente, podría significar el paso a un lugar distinto en el que encontrarían todas las oportunidades que anhelan; sin embargo, la realidad es diferente, pues, al igual que sus países de origen, México resulta ser un espacio sumamente excluyente con aquellas personas que asumen una identidad sexual distinta de la hegemónica.

Por otro lado, en materia de políticas públicas, México cuenta con legislaciones en torno a la diversidad sexual, el matrimonio entre personas del mismo sexo y políticas migratorias, como lo demuestra el *Protocolo de actuación para quienes imparten justicia en casos que involucren a personas migrantes y sujetas de protección internacional* de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN, 2015). Este documento contempla buenas prácticas para encauzar el fenómeno migratorio bajo una perspectiva integral de derechos humanos de las personas migrantes; sin embargo, México aún continúa afrontando los retos que plantea la migración, entre ellos, la atención a migrantes con identidades de género distintas de las normalizadas, en especial, la dirigida a mujeres transgénero.

De esta manera, aunque en la actualidad existe el protocolo de actuación antes mencionado, que en el capítulo V sienta sus bases en la igualdad y no discriminación, principalmente relacionadas con la perspectiva de género, donde se refiere "[...] a los conceptos sociales de las funciones, comportamientos, actividades y atributos que cada sociedad considera apropiados para los hom-

[3] Existen varias versiones en cuanto a utilizar siglas que visibilicen las identidades sexogenéricas diversas (LGBIT, LGBITTT, LGBITQ); sin embargo, para este trabajo se optó por la utilización de esta modalidad debido a que es la que se emplea con más frecuencia en México, tanto en el ámbito académico como en el del activismo social, de derechos humanos y políticas públicas.

bres y las mujeres" (SCJN, 2015, p. 57), esto resulta una práctica excluyente que relaciona al género con una dicotomía sexual (hombre-mujer), donde las identidades sexuales que salen de dicho binomio, como es el caso de las mujeres transgénero, no son pensadas ni mucho menos consideradas, con lo cual se les invisibiliza y se les niega el derecho al reconocimiento y la oportunidad de ser tratadas como su propia identidad lo exige.

En ese sentido, Preciado (2010) señala que un motivo importante en la migración de personas transgénero se relaciona con la necesidad de huir de la exclusión, la aberración y la normalización a las que son sometidas en su territorio de origen, por no estar dentro de los límites de la heteronormatividad, buscando espacios en los que puedan asumir y construir plenamente su identidad sexogenérica a través de prácticas y modificaciones corporales que permitan transitar de un género a otro.

Ahora bien, se considera que para hablar de la migración de mujeres transgénero centroamericanas en Tapachula es importante debatir un poco sobre los conceptos de sexo y género. Dichas categorías pueden ser pensadas como fronteras simbólicas en las que distintos preceptos marcan las pautas sociales y culturales de las prácticas sexuales, sentimentales y de comportamiento de las personas de acuerdo con los genitales con los que nacieron; es decir que si un individuo nace con testículos y pene deberá cumplir con características especiales que remiten a lo masculino; por el contrario, a quienes nacen con vagina deberán atribuírseles características de la feminidad a su comportamiento; sin embargo, las normativas binarias y heterocéntricas cuentan con ciertos intersticios que les permiten a las personas hacer rupturas de dichas reglas.

En este sentido, es conveniente que al hablar de identidades homosexuales, lésbicas, bisexuales y, en especial, de aquellas que se viven en el tránsito de un género al otro, como las transgénero, visibilicemos la presencia de un sistema sexo-género, el cual, de acuerdo con Moreno y Pichardo (2006), consiste en que las personas deben vivirse dentro de normativas heterosexuales obligatorias, subordinando a aquellas identidades sexuales que se revelan ante dichas normas. Por lo tanto, es un sistema dicotómico que sólo acepta la existencia de hombre y mujer designados a través del determinismo biológico del sexo, exigiendo a las personas transgénero vivirse dentro de este precepto binario.

De ese modo se naturalizan la sexualidad y, por ende, las prácticas sexuales con el objetivo de la reproducción, la división del trabajo, entre otras, prohibiendo

las relaciones sexuales con personas del mismo sexo y, por supuesto, el tránsito de un género-sexo a otro.

A partir de lo anterior, es necesario hablar de las identidades transgresoras del sistema sexo-género –es decir, problematizar sobre las personas transgénero, quienes no se viven dentro de estructuras binarias del ser hombre o mujer, designadas por el hecho de contar con ciertos genitales–, que son objeto de este estudio en torno a la diferenciación de sus procesos transmigratorios, tanto espaciales como corporales.

De acuerdo con el diccionario de la Real Academia Española (RAE, 2014), la transexualidad es el hecho de que una persona se siente parte del sexo contrario y "adopta" la vestimenta y comportamientos del opuesto. También hace referencia a que el transexual se somete a tratamientos hormonales e intervenciones quirúrgicas para adquirir las características del sexo que desea tener.

Sin embargo, en las discusiones hechas desde los estudios de género y las identidades sexuales se ha llegado a problematizar las concepciones de las identidades trans, diferenciando entre travesti, transgénero y transexual, que a menudo se utilizan como sinónimos, aunque hacen referencia a procesos distintos, tránsitos que tanto hombres como mujeres llevan a cabo en la búsqueda de ir de un género al otro; es decir, puede haber personas a las que se les asignó ser hombres y desean experimentar ser mujeres, o mujeres que desean construirse como hombres, si bien en esta investigación nos centraremos en las primeras. Para ello desglosaremos dichas categorías, de acuerdo con lo que señalan Missé (2013), Lamas (2009) y Butler (2004), y que a lo largo del desarrollo de la tesis también se irán nutriendo:

Travesti hace referencia a aquellas personas que de manera ocasional se visten y actúan con los códigos socioculturales del género opuesto, aunque en la cotidianeidad se identifiquen con el género que les fue designado al nacer, es decir, con aquel que a través de la introspección genital y de acuerdo con que si contaban con pene o vagina tendrían que comportarse como hombres o mujeres, respectivamente. A inicios del siglo XX, este concepto fue utilizado por la psiquiatría para nombrar a quienes no se identificaban por completo con el sexo que se les fue asignado (Missé, 2013).

Transgénero refiere al individuo que vive el género opuesto al que le asignaron al nacer, pero sin modificar su cuerpo. Este concepto, de acuerdo con Butler (2004), surge de los movimientos norteamericanos *queer*, en oposición a pensar

el género desde binarios esencialistas de ser hombre o mujer y también de una fuerte crítica a la categoría psiquiátrica de disforia de género y a la intervención quirúrgica del cuerpo.

Transexual es la persona que se vive en procesos de transformación corporal para llegar a encarnar el género opuesto al que se le designó al nacer. Dichos tránsitos comprenden no solamente la construcción cultural del género al que pretenden llegar, sino también la medicalización del cuerpo a través del consumo permanente de hormonas y la transición del sexo biológico a través de la intervención quirúrgica para la reconstrucción de genitales propios del sexo al que se quiere llegar. Lo anterior conlleva a la (re)configuración de sus corporeidades por medio de modificaciones que pueden ser quirúrgicas o no, y que de acuerdo con Le Breton (2002) se entienden como marcas sociales y culturales que pueden llevarse a cabo a través de relaciones directas con un colectivo y que se inscriben en el cuerpo del actor, las cuales se presentan como un recorte, una deformación o un agregado. Dichas transformaciones son un "[...] moldeado simbólico relativamente común en las sociedades humanas: sustracción ritual de un fragmento del cuerpo [...] marcas en la espesura de la carne [...] inscripciones en la piel [...] modificaciones de las formas del cuerpo" (Le Breton, 2002, p. 62).

A pesar de que es necesaria la comprensión de estas definiciones, hay que tener en cuenta que no son esencializadoras, ya que dichas definiciones dependerán del contexto geográfico, histórico y social en el que se sitúan.

Por ejemplo, en América Latina se habla de movimientos *trans* con el fin de englobar aquellas personas que no se identifican con el género asignado al nacer; es decir, se utiliza como un término que visibiliza a aquellas identidades sexuales y de género no normativas (Feinberg en Lamas, 2009), dando pie a que se use el vocablo transgénero tanto en los discursos de los/as activistas como en las instituciones académicas, políticas, públicas y judiciales.

De este modo, transgénero es el término que se utilizará en el presente trabajo para referirse a las trayectorias migratorias, corporales y espaciales de quienes se viven en un género distinto del que se les fue asignado, independientemente de que si se han sometido o no a modificaciones corporales.

Históricamente, los transgénero han sido abordados desde una lógica médica y también social en torno a los motivos que llevan a las personas a querer transitar del genero asignado al opuesto, de ello que la psiquiatría sostiene que la disforia de género (DG) es un trastorno mental catalogado por la Organización

Mundial de la Salud (OMS) en la *Clasificación internacional de las enfermedades* y problemas relacionados con la salud, como una entidad psicológica y conductual compleja, de intensos malestares e insatisfacción con la apariencia corporal que representa el género con el que la persona nació (Fernández, Guerra y Díaz, 2014).

Para la atención de la DG, en la comunidad médica existen distintas posturas, por ejemplo, aquellas que a través de la terapia psicológica y la medicalización por medio de hormonas inyectadas, tomadas o aplicadas sobre la piel se busca que las personas lleguen a aceptar el género que se les fue asignado al nacer. Por otro lado, están quienes defienden la idea de que esos procedimientos, tanto psicológicos como farmacológicos, pueden ayudar a que la persona alcance la congruencia entre su sentir psíquico y la apariencia corporal que desean. Por ello también recomiendan la intervención quirúrgica, que ayudará a copiar los genitales del sexo opuesto.

También existen los enfoques que retoman al fenómeno del transgénero cruzado por las transformaciones culturales, donde éstas resultan de un proceso de construcción, consciente o inconsciente, de las identidades sexogenéricas, vistas como una regulación del contexto y de las personas para determinar quiénes son y lo que pueden llegar a ser (Butler, 2004).

Dichas regulaciones pueden pensarse desde lo corporal, es decir, como procesos individuales y colectivos que suceden dentro de estructuras sociales específicas, donde el cuerpo es entendido como "[...] el lugar de la vivencia, el deseo, la reflexión, la resistencia, la contestación y el cambio social en diferentes encrucijadas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales" (Esteban, 2004, p. 54).

Lamas (2009) sostiene que, desde una visión antropológica, el fenómeno transgénero debe explorarse no solamente a partir de las transformaciones corporales a través de la endocrinología y las cirugías de reasignación sexual, sino también a la luz de la teoría de género, que destaca los procesos de simbolización, así como de las posiciones posestructuralistas sobre la importancia de categorías, las cuales encuentran, en las situaciones culturales e históricas, determinantes en nuestras formas de ser; pero también debe examinarse desde los discursos de grupos de activistas sobre el derecho a decidir en el propio cuerpo, acompañado de reivindicaciones y una creciente (aunque poca) actitud de aceptación de identidades emergentes. En este sentido, señala que los estudios de

las condiciones transgénero son "un fenómeno cruzado (¿y alentado?) por las transformaciones culturales" (Lamas, 2009, p. 7).

De esta manera, tanto para su estudio científico como de la utilidad que este conocimiento pueda tener, no basta con abordar dicha problemática desde una sola mirada disciplinaria (Winquist, 1982), ya que problematizar las identidades transgénero requiere un conjunto de saberes que no pertenecen a un campo disciplinario especifico, sino que permiten el cruce de información entre disciplinas y formas de vivirse dentro de ciertos contextos (movimientos sociales, reivindicaciones, actos políticos, ocupación de espacios y maneras de construir el cuerpo y el género). Estos cruces no solamente son un cúmulo de aportes o resultados, ya que deben apuntar al análisis de lo transgénero desde visiones distintas, que se entrelazan y proponen diversas perspectivas para enriquecer la manera como se construyen esas identidades, no sólo desde concepciones biológicas o médicas, sino también a través de la visión de los procesos sociales, culturales, históricos, individuales, entre otros (McGregor, 2004).

En este sentido, el reconocimiento del transgénero también debe abordarse desde las distintas concepciones que las personas hacen sobre su propia condición humana en los procesos de reconocimiento tanto en lo individual como en la apariencia ante los otros, lo cual nutre las identidades a partir del contexto cultural en que los actores se desenvuelven.

En consecuencia, ser hombre o mujer ya no sólo depende de condiciones biológicas, sino también de situaciones relacionadas con las subjetividades, como las emociones, el deseo, el reconocimiento y representaciones sobre lo que se quiere llegar a ser, pues en las fronteras del binarismo sexogenérico hay personas que se desplazan a través de los intersticios de las normativas, cuestionándolas por medio de una forma distinta de vivir la sexuación corporal.

Por otra parte, en una primera instancia, hablar de frontera nos llevaría a pensarla desde límites físicos o naturales que demarcan geográficamente dónde comienza o termina un país; sin embargo, de acuerdo con Taylor (2007), percibirla de esa manera nos remitiría a posicionamientos esencialistas, que suelen confundirse con los límites, entendidos como demarcaciones territoriales, que por lo regular son producto de situaciones históricas o que a partir de tomar referencias naturales se estipulan los contornos que caracterizan los márgenes de un lugar en un mapa. Por lo tanto, los confines naturales no existen por sí solos, sino que su "[...] existencia depende del hombre; específicamente, del diplomático

o de quien toma las decisiones políticas y de quien indica por dónde se debe trazar la línea divisoria" (Taylor, 2007, p. 234).

Como resultado de ello, las líneas que señalan dónde empieza o termina un país son creaciones históricas que los Estados establecen en los convenios internacionales, que permiten el establecimiento de dispositivos de regulación como las leyes o reglamentos que señalan no solamente qué porción territorial le corresponde a cada Estado-nación, sino que también funcionan como un separador de personas al señalar quién puede o no ser considerado parte de cierto territorio.

Por otro lado, las fronteras no son zonas delimitadas solamente por cuestiones físicas, sino que pueden extenderse de acuerdo con lo que los habitantes realizan. En este sentido, son espacios constituidos por significaciones de peligros y oportunidades, donde los habitantes no se sienten dentro de límites territoriales estipulados con anterioridad por las autoridades y sus instituciones (Taylor, 2007), sino que desarrollan sus propios intereses, que en ocasiones no coinciden con las regulaciones que el Estado estipula.

De ahí que los grados de interacción entre las personas que habitan las fronteras dependen de la relación que los habitantes de una tengan con los de otras. Así, las fronteras se presentan como zonas de transición y cambio, donde existen barreras que no son completamente impenetrables, sino que cuentan con cierto grado de porosidad, que a los habitantes de un lado y del otro les permite desplazarse, ya sea de manera legal o ilegal.

Podemos hablar de fronteras físicas, como las que existen entre Guatemala y México, estipuladas, en un principio, por legislaciones tanto internacionales como nacionales, en las que cada país limita sus espacios efectuando demarcaciones geográficas, como por ejemplo Talismán-El Carmen y Suchiate-Tecún Umán, que por contratos históricos[4] llegaron a estipular, como límites, ambos lados del afluente del río Suchiate, poniendo al final (también entrada) de cada límite nacional una garita migratoria, donde se aplican normas de vigilancia que permiten o no el desplazamiento de personas en cada uno de sus territorios; solicitando en la garita de migración mexicana, a quienes no cuentan con

[4] Anterior a la Revolución Mexicana, la región del Soconusco pertenecía a Guatemala y en 1882, por la decisión de algunos pobladores emitida mediante el voto, se anexa al territorio mexicano. Desde ahí se puede ver que comparten, hasta estos momentos, ciertas tradiciones culturales, gastronómicas, de lenguaje, etcétera.

la ciudadanía del país, presentar pasaporte o documento de identidad válido y vigente; información personal solicitada por las autoridades de migración; justificación del viaje; acreditar solvencia económica, así como la reservación de hotel, entre otras.

Sin embargo, quienes no cumplen con los requisitos buscan desplazarse utilizando aquellos lugares carentes de vigilancia migratoria con los que cuenta la espacialidad de la frontera, (re)produciendo esos intersticios para poder desplazarse, de manera ilegal, de Guatemala a México o viceversa. Generalmente, estos desplazamientos informales se hacen a los márgenes y por debajo de los puentes de tránsito que unen y separan los bordes de cada país, ya sea a pie o en balsas hechas de llantas de tractor.

Los límites, entonces, tienden a privilegiar la separación, mientras que las fronteras, el contacto y las relaciones de personas funcionan como un "[...] filtro inestable, donde alternan fases de apertura (el contacto prevalece sobre la separación) y fases de cierre (la separación prevalece sobre el contacto) más o menos grandes: la porosidad varía con el transcurso del tiempo en función de las relaciones entre sistemas presentes" (Reitzel y Zander en Finol, 2014, p. 161).

La identificación que los actores tienen con el entorno a través de sus prácticas, acciones y su relación con otros hace que las fronteras pasen de ser absolutas a tener ciertos intersticios que conllevan a la transgresión de límites; su porosidad, determinada por distintas características, como el género, permite crear relaciones imaginadas, reales, separativas o inclusivas.

Como ya vimos, las regiones pueden construirse no solamente a través de su forma geográfica, por los límites municipales o internacionales, sino también por las características de sus sistemas sociales. En el caso de Tapachula, en estos espacios fronterizos tienen lugar procesos normativos y legales que no permiten a los individuos actuar con cierta autonomía (Giddens en Ritzer, 2002); por un lado, les impide la apropiación del espacio público y, por otro, el Estado, a través de sus legislaciones y normas, limita el acceso del migrante a derechos y garantías.

Junto a la falta de políticas públicas para migrantes y personas LGBIT en el país, se encuentra otro problema, pues las mujeres transgénero migrantes tendrán que someterse al escrutinio de lo privado y exponer ante lo público su identidad sexogenérica, como cuando son detenidas en las garitas de migración o redadas, y se les solicita su identificación oficial (de su país de procedencia,

pasaporte o permiso FM3), en la información de estos documentos, la persona que han encarnado no coincide con el género que ahora han asumido.

De acuerdo con Tourain (2005), podemos observar que dichas políticas son insensibles a las quejas y sufrimientos ocasionados, en un principio, por el hecho de ser migrantes, pero además intensificados por una identidad de género rechazada hasta por las instituciones del Estado, pues tales políticas deben responder al reconocimiento del otro, ya que "[...] cuanto más se desarrolla la globalización y los intercambios internacionales y en particular las migraciones, más posible y necesario resulta combinar el reconocimiento del otro, con relación al racionalismo y la afirmación de los derechos individuales" (Tourain, 2005, p. 203).

De esta manera, las fronteras se configuran como espacios que oscilan dentro de lo permisivo-restrictivo, la confinación o la liberación. En este sentido, de acuerdo con Belasuteguigoitia (2010), dentro de los estudios críticos latinoamericanos, las fronteras han transcendido de pensamientos geopolíticos y son abordadas también desde la perspectiva de las prácticas que las personas realizan dentro de dichos espacios, cargándolas de significados y revelando las relaciones y dispositivos de poder, tanto en la hegemonía como en la capacidad de agencia de los actores por resistirse a la normalización, la invisivilización y exclusión. Estos ejercicios de resistencia producen nuevas colectividades y, por lo tanto, también corporalidades que surgen de la capacidad de los subalternos por hacerse de espacios a los cuales no se les permite ingresar y mucho menos ocupar. De esta manera, podemos referirnos también a procesos emergentes por la búsqueda de la ciudadanía, que no *esencialicen* las identidades y den cabida a la diferencia.

Los flujos migratorios que se suscitan en la región transfronteriza entre Guatemala y el sur-sureste de Chiapas en México son diversos y se conforman por diferentes migrantes que deciden desplazarse, algunas de ellas migrando bajo condiciones de vulnerabilidad, producidas por contextos de desigualdad, discriminación y violencia.

En virtud de su carácter simbólico, las fronteras pueden pensarse también como espacios a partir de sus características geográficas y delimitaciones políticas, administrativas y económicas, pero que se construyen a través de lo que las personas realizan tanto en lo individual como en lo social; es decir, son elaboradas por las acciones y prácticas de los agentes en su día a día, por lo que dichas actividades están cargadas de sentidos (Ritzer, 2002).

Esto conlleva a pensar en las trayectorias, la experiencia, las formas de hacer, las rutinas, pero también en la aceptación o irrupción de normativas que suponen disciplina o contestaciones, creando o reproduciendo espacios que son articulados a partir del uso que los agentes les dan a esos lugares, que de acuerdo con de De Certeau (2000) pueden ser catalogados, desde las estructuras de poder, como espacios de desplazamiento, acumulaciones, *trastocamientos* o desechos, para contener a aquellos cuerpos que no se encuentran dentro de lo normativo y a su vez reproducen o estructuran nuevos significados para dichos espacios.

De esta manera, las estructuras que median el espacio funcionan como instituciones de normalización; es decir, son aparatos de vigilancia que producen sujetos estandarizados (Foucault, 2002) y que están divididos de acuerdo con los intereses de ciertas maquinarias de poder que pueden verse como formas empleadas a modo de contratos dichos o implícitos en las relaciones de unos cuerpos con otros, esperando a que se apropien del lugar geográfico y realicen ciertas actividades para las cuales ese sitio fue concebido o dirigido; pero, por otro lado, aquellos cuerpos también responden a esas normativas con cierta agencia, que les permite cambiar el sentido que podría significar ese espacio; es decir, pueden producir nuevas significaciones, permitiendo crear sendas distintas.

De acuerdo con Bourdieu (1996, p. 16), lo anterior respondería a un espacio social, el cual consiste en "[...] conjunto de posiciones distintas y coexistentes, externas unas a otras, por su exterioridad mutua y por relaciones de proximidad, de vecindad o de alejamiento y asimismo por relaciones de orden, como por encima, por debajo y entre", ocurriendo formas de diferenciación y exclusión, que ya no sólo se deben al hecho de ser migrantes o transgénero, sino que también se ven reflejadas en condiciones de poder a través de la posesión o la falta de capitales (económicos, políticos, sociales, de educación).

Como habíamos mencionado, las mujeres transgénero que migran a Tapachula se encuentran, como agentes, dentro de distintas estructuras (económicas, políticas, judiciales y referentes al sistema sexo-género) que las someten a reglas organizadas, ya que "[...] las estructuras son reglas y recursos que en la reproducción social ligan tiempo y espacio dándoles formas de paquetes o matrices, y que gobiernan la transformación social" (Giddens, 2011, p. 39). De esta manera, la estructura en la que se encuentra el agente es, a la vez, resultado de sus prácticas sociales.

Para comprender la estructuración a la que están sometidos los agentes es importante analizar su interacción con el espacio social, entendiéndolo como una estructura total que consiste en la reproducción de ciertas prácticas, y que es resultado de la capacidad de los sujetos de ser agentes sociales.

En este sentido, es importante hablar sobre la relación que existe entre los procesos transgénero y las formas en que estas identidades utilizan sus cuerpos tanto en el desplazamiento migratorio entre fronteras territoriales, como en aquéllas demarcadas por normativas relacionadas con el sexo-género.

En este aspecto, también se debe enfocar el análisis en recuperar la experiencia social que se da a través del cuerpo, para mostrar las resistencias y contestaciones que los agentes efectúan dentro de alguna estructura, en este caso, centrarse específicamente en la corporalidad como el conjunto de prácticas e interacciones de las personas, donde el cuerpo, en sí mismo, forma parte del espacio y, al mismo tiempo, puede ser un espacio; es decir, la construcción de espacios comienza con el cuerpo, con la construcción de las personas como una entidad espacial relacionada con su entorno (Smith en Aguilar y Soto, 2013).

De lo anterior debe destacarse que la experiencia corporal se vuelve primordial en cómo las personas ocupan cierta posición dentro de los espacios; es decir, la manera en que los cuerpos producen, reproducen y habitan los espacios es lo que llamaríamos corporalidad, de acuerdo con McDonell (en Aguilar y Soto, 2013, p. 7), quien señala que ésta consiste también en "[...] no dar por sentado el cuerpo como una identidad fija y acabada, sino plástica y maleable".

Así, la corporalidad es definida como una dimensión que expresa la continuidad de los agentes y reclama presencia en el espacio público, para, a través de actos políticos, pelear por el derecho a la visivilización y, por ende, a una vida inclusiva fuera de procesos de marginalidad. En este sentido, como parte de la corporalidad, los cuerpos tienden a moverse de un espacio a otro, trazando lugares y momentos (Sennet en Aguilar y Soto, 2013) que ayudan a la comprensión de los cambios en el cuerpo y los espacios.

El análisis de estos últimos nos ayuda a comprender los rasgos de la corporalidad, es decir, entender las maneras en que los cuerpos crean ciertas atmósferas al llevar a cabo determinadas prácticas y acciones, con lo cual promueven la espacialidad. Asimismo, leer los espacios es preguntarse por los significados que los cuerpos emanan, pues éstos recrean las normas que reproducen el sentido de los lugares y de las relaciones sociales, ya sea de manera repetitiva o transgresora.

Lo anterior responde a la necesidad de analizar el espacio a partir de las significaciones con las que los agentes dotan a los lugares y concebirlos desde una región vivida; es decir, los lugares no solamente son caracterizados por procesos económicos, políticos, etcétera, sino también son significados a partir de procesos históricos y culturales producidos y reproducidos por las personas que los habitan, las cuales, al asignar un valor a estos espacios, designan sus usos, así como las prácticas y maneras de relacionarse en éstos.

Debido a ello es importante examinar de qué manera los procesos globales y locales influyen en la definición de derechos sociales y políticos de los actores que confluyen en un espacio social determinado, definidos desde la desigualdad, la pertenencia y sus relaciones sociales, y que a través de movimientos de reivindicación hacen frente a la exclusión, normalización y dominación, con el objetivo de reclamar derechos a través de la aceptación de la diferencia y la construcción de ciudadanía.

Sin embargo, el actual sistema global implementa políticas que buscan la reproducción de modos de vida normalizadores, lo que provoca la segregación de minorías al no reconocer sus diferencias y, por ende, no dotarlas de derechos. En este sentido, los procesos globales buscan la homogeneización de los sujetos, dejando de lado procesos de construcción de ciudadanía que consideren las diferencias culturales. Los sujetos responden reclamando derechos que los posicionen como ciudadanos, pero que también respeten su individualidad al vivirse desde la diferencia.

De esta manera, las desigualdades están relacionadas también con procesos homogeneizadores, que se olvidan de atender a las personas desde su individualidad para proporcionarles el acceso a las mismas oportunidades con las que otros cuentan. A pesar de ello los agentes, en su capacidad de (re)construir los lugares y dotar de sentido los espacios en los que se mueven, encuentran la manera de formar parte de los procesos sociales dentro del espacio que los excluye.

En el caso de las mujeres transgénero centroamericanas en Tapachula, ellas encuentran distintas maneras de hacerse visibles, integrándose en actividades laborales diversas; por ejemplo, en la venta de productos en los mercados de la ciudad, como estilistas en salones de belleza propios o como empleadas, o dedicándose al sexoservicio. Estos trabajos les permiten obtener los recursos monetarios para subsistir, pero también, de acuerdo con Kindgard (2004), les posibilitan introducirse en las dinámicas sociales de la localidad, apropiarse de

los lugares en los que se mueven y dotar de experiencia y sentido vivido dichos espacios: "[...] el desarrollo del territorio en un contexto globalizado es resultado de esfuerzos endógenos que abarcan la cultura y la defensa social" (Boissier, 1997, p. 10).

Conclusiones

Cabe señalar que este trabajo no concluye, pues, como se dijo al principio, es un acercamiento a la construcción del apartado teórico de la tesis doctoral, en la cual se problematiza la región para elaborar un análisis de los procesos sociales, económicos, políticos, culturales, entre otros, de los espacios locales en un mundo globalizado, pero no solamente desde los campos disciplinarios de la economía o la geografía social, sino como un proyecto transdisciplinario, abordado desde otros ámbitos del conocimiento, como la sociología, la antropología, la medicina endocrinológica, los estudios de género y de la identidad sexual, aunados a las experiencias vividas por los actores –en este caso, las mujeres transgénero migrantes– al desplazarse y habitar esos espacios, lo que permitirá, en un futuro, aportar al campo de los estudios regionales en Chiapas.

En este sentido es conveniente recapitular los siguientes puntos:

Los desplazamientos migratorios de personas centroamericanas a México a través de su paso o estadía en Tapachula se dan en contextos de marginación, precariedad, violencia y falta de políticas públicas por parte de los Estados-naciones de origen, para atender las necesidades de sus habitantes; sin embargo, en personas LGBIT –en especial, de las identidades transgénero–, se producen en gran parte por la exclusión y persecución a la que se ven sometidas al ser transgresoras de los sistemas normativos del sexo y el género.

Lo anterior lleva a problematizar sobre los procesos de tránsito de las identidades sexuales que irrumpen en las estructuras dominantes del género, a partir de sentirse inconformes con el que les ha sido asignado en el nacimiento y se hacen de estrategias que les permiten transitar de la frontera de un género al opuesto, es decir, pensar el fenómeno transgénero desde posturas transdisciplinarias, que superen las discusiones dicotómicas entre lo biológico y lo psicológico, abordando los cuestionamientos desde el deseo y las motivaciones para, a través de modificaciones corporales –no siempre quirúrgicas–, transitar en los intersticios de los sistemas de poder en torno a la sexualidad.

Por otro lado, es importante diferenciar entre límite y frontera, ya que la primera categoría se refiere específicamente a delimitaciones geopolíticas de los Estados de litorales histórico-naturales (como ríos, mares y montañas); sin embargo, no hablan de los procesos en que están inmersas las personas que ahí coexisten. Por ello, la utilización de frontera como unidad teórica de análisis es las más conveniente, pues no sólo permite pensar los márgenes, contornos y bordes desde posturas geográficas, administrativas, legales o políticas, sino que también da cabida a problematizarse a partir de las significaciones con las que las personas dotan a dichos lugares y, de esa manera, (re)producen espacios que, al igual que el género, se viven desde la corporalidad de las personas, quienes, al significarlos como estrategia de visibilidad, propician la emergencia de regiones.

Referencias bibliográficas

Aguilar, M. y Soto, P. (ed.). *Cuerpos, espacios y territorios. Aproximaciones de las ciencias sociales* (pp. 5-18). México: Porrúa.

Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR). (2011). *El trabajo con personas lesbianas, gais, bisexuales, transexuales e intersexuales durante el desplazamiento forzado.* Ginebra: Autor. Recuperado de www.acnur.es/PDF/7647_20120402131943.pdf.

Belausteguigoitia, M. (2010). Frontera. En M. Szurmuk y R. Mckee (coords.). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos* (pp. 106-111). México: Siglo XXI Editores.

Boissier, S. (1997). El vuelo de un cometa, una metáfora para una teoría del desarrollo territorial. *Revista EURE*, *XXIII*(69), 7-29.

Bourdieu, P. (1996). *Espacio social y poder simbólico* (trad., M. Mizraji). Barcelona: Gedisa.

Butler, J. (2004). *Deshacer el género.* España: Paidós.

Casillas, R. (2006). *La trata de mujeres, adolescentes, niñas y niños en México. Un estudio exploratorio en Tapachula, Chiapas.* México: Organización Internacional para las Migraciones. Recuperado de http://www.oas.org/atip/Reports/Estudio.Exploratorio.en.Tapachula.pdf.

De Certeau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer* (trad., A. Pescador). México: Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico de

Estudios Superiores de Occidente (El Oficio de la Historia). (versión original publicada en 1994).

Esteban, M. L. (2004). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio.* Barcelona: Bellaterra.

Fernández, M.; Guerra, P. y Díaz, M. (2014). La disforia de género en la infancia en las clasificaciones diagnósticas. *Revista iberoamericana de psicosomática*, *110*, 25-35. Recuperado de https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4802980.pdf.

Finol, J. F. (2014, mayo-agosto). Antropo-semiótica y corposfera: Espacio, límites y fronteras del cuerpo. *Opción*, *30*(74), 154-171. Recuperado de http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31035399004.

Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión.* Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Giddens, A. (1995). Tiempo, espacio y regionalización. En A. Giddens, *La constitución de la sociedad: Bases para la teoría de la estructuración* (cap. 3, pp. 143-175). Buenos Aires: Amorrortu.

Giddens, A. (2011). Elementos para una teoría de la estructuración. En A. Giddens, *La constitución de la sociedad: Bases para la teoría de la estructuración* (pp. 39-70). Buenos Aires: Amorrortu.

Kindgard, A. (2004, julio). Historia regional, racionalidad y cultura: Sobre la incorporación de la variable cultural en la definición de las regiones. En *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*, *24*, 165-176.

Lamas, M. (2009, enero-junio). El fenomeno trans. *Debate feminista. Transexuales y transgénero*, *40*, 3-13.

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

McGregor, S. (2004). *The nature of transdisciplinary research and practice.* Halifax, Canadá: Mount Saint Vincent University. Recuperado de http://www.kon.org/hswp/archive/transdiscipl.pdf.

Missé, M. (2013). *Transexualidades: Otras miradas posibles.* España: Egales.

Moreno, A. y Pichardo, J. (2006, enero-febrero). Homonormatividad y existencia sexual. Amistades peligrosas entre género y sexualidad. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, *1*(1), 143-156. Recuperado de http://www.aibr.org/antropologia/01v01/articulos/010108.pdf.

Organización Internacional para las Migraciones (OIM), (2016). *Migración y poblaciones lesbianas, gais, bisexuales, trans e intersexuales (LGBTI). Módulo para la sensibilización y capacitación de instituciones públicas, organizaciones sociales, colectivos*

y activistas LGBTI en la región mesoamericana. San José, Costa Rica: Autor. Recuperado de http://www.programamesoamerica.iom.int/sites/default/files/oim_LGTBI_WEB_OCT_2016_web.pdf.

Preciado, B. (2010). *Cartografías queer: El flâneur perverso, la lesbiana topofóbica y la puta multicartográfica, o cómo hacer una cartografía "zorra" con Annie Sprinkle*. Barcelona: Melusina. Recuperado de https://seminariolecturasfeministas.files.wordpress.com/2012/01/13163213-preciado-beatriz-2008-cartografias-queer-el-flanneur-perverso-la-lesbiana-topofobicay-la-puta-multicartografica-o-como-hacer-una-cartografia.pdf.

Programa Estado de la Nación (2014). *Estadísticas de Centroamérica 2014. Indicadores sobre desarrollo humano sostenible*. San José, Costa Rica: Autor. Recuperado de http://www.estadonacion.or.cr/otras-publicaciones-costarica/productos-intermedios-pen/estadisticas-de-centroamerica-2014.

Real Academia Española. (2014). *Diccionario de la lengua española* (21.ª ed.). Madrid: Autor. Recuperado de http://dle.rae.es/?id=aIyGn63.

Ritzer, G. (2002a). Integración acción-estructura. En G. Ritzer, *Teoría sociológica moderna* (pp. 477-515). México: McGraw-Hill.

Ritzer, G. (2002b). Integración micro-macro. En G. Ritzer, *Teoría sociológica moderna* (pp. 443-475). México: McGraw-Hill.

Rodríguez, G. (2013). *Tendencias migratorias, pautas y marcos legales de migración en América*. San José, Costa Rica: Iniciativa Nansen-Consulta Regional en América Central. Recuperado de http://es.scribd.com/doc/204450323/Nansen-Estudio-GR-Tendencias-migratorias-Pautas-y-Marcos-Legales-de-Migracion-enAmerica-Centra#scribd.

Rojas, H. (2012). El itinerario de las verduras guatemaltecas a México: Mercancías que definen las fronteras culturales. En Y. Castro (ed.), *La migración y sus efectos en la cultura* (pp. 156-180). México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN). (2015). *Protocolo de actuación para quienes imparten justicia en casos que involucren a personas migrantes y sujetas de protección internacional*. Ciudad de México: Autor (2.ª ed.). Recuperado de https://www.scjn.gob.mx/ComunicacionSocial/documents/Gaceta201309.pdf.

Taylor, L. D. (2007). El concepto histórico de frontera. En M. Olmos (coord.), *Antropologías de las fronteras. Alteridad, historia e identidad más allá de la línea* (pp. 231-261), México: Porrúa.

Touraine, A. (2005). Los derechos culturales. *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy* (pp. 181-228). (Trads.: A. López Tobajas y M. Tabuyo). Barcelona: Paidós (versión original publicada en 1925).

Winquist, R. (1982). *What are transdisciplinary principles? Issues in integrative studies, 1*, 49-67. Recuperado de http://www.oakland.edu/upload/docs/AIS/Issues%20in%20Interdisciplinary%20Studies/1982%20Volume%2001/03_Vol_1_pp_49_67_What_Are_Transdisciplinary_Principles_(Robert_W._Winquist).pdf.

Corporeidad y masculinidad en contexto de crisis y violencia: Experiencias de jóvenes recluidos en el CIEA Villa Crisol de Berriozábal, Chiapas

Luis Adrián Miranda Pérez y Juan Pablo Zebadúa Carbonell
Universidad Autónoma de Chiapas

Introducción

Villa Crisol es una prisión juvenil donde la corporeidad y masculinidad de los internos se construye a partir de la imbricación de sus trayectorias externas de violencia y las rupturas que viven a partir de la crisis en el espacio punitivo, las cuales dan como resultado movimientos, vestimentas, iconografías, escarificaciones, gestos y sentidos que denotan relaciones de poder vinculadas al género y a acciones políticas de contestación corporal.

El trabajo con jóvenes que se presenta a continuación se contextualiza dentro de la prisión entre los años 2012 y 2017, en el marco de la investigación acción-participativa, esto mediante la implementación de talleres donde los jóvenes cuentan sus propias experiencias a partir del relato oral, escrito y videográfico, así como el análisis de sus corporeidades por medio del método NIP (nichos-itinerarios-prácticas), que nos permitió comprender cómo los internos construyen y definen sus nichos (espacios dotados de sentido dentro de la prisión), itinerarios (rutinas) y prácticas (acciones corporales diferenciadas por el género) dentro de la prisión.

El disciplinamiento de la juventud

Aunque socialmente la juventud es una condición transitoria, siempre existe una nueva generación de jóvenes que ocupa el mismo lugar (Feixa, 1996); sin embargo, no hay una sola forma de ser joven; por ejemplo, no es lo mismo ser un estudiante que tiene la oportunidad de seguir preparándose académicamente,

que otro joven que, lejos de estas oportunidades, ha vivido en un contexto de crisis y violencia constante, del que pareciera nunca poder salir.

Es precisamente en estos últimos sujetos en quienes vamos a centrar nuestra atención, jóvenes que viven en un contexto de crisis y violencia, enmarcado por una doble operación: visibilidad y anonimato. Por un lado, los medios de difusión, las industrias culturales y las instituciones de gobierno muestran a un tipo de juventud que irrumpe en la escena mediática como delincuente; jóvenes que "naturalmente" son violentos, con una sobrevaloración que los estigmatiza y discrimina, pero, al mismo tiempo, pasan a ser anónimos porque poco se sabe de ellos, ya que después de ser expuestos ante la opinión pública terminan siendo recluidos en espacios punitivos donde se les vigila y se les busca "normalizar".

Si bien nuestra intención en este momento no es discutir quién puede ser clasificado como joven o quién no, tenemos presente, en términos de Bourdieu (2002), que la juventud y la vejez no están dadas, sino que se construyen socialmente entre la lucha de jóvenes y viejos, y que esta distinción se establece a partir de una edad biológica manipulable, que viene a ser una forma de imponer límites y producir un orden en el que cada quién "debería" ocupar su lugar y mantenerse.

La clasificación por edad obedece a una forma de organización social e institucional que, en su fundamento –a veces implícito y no reconocido–, está dada a partir de aspectos relacionados con la vida, es decir, con la estatización biológica. Por lo tanto, cuando una persona es identificada como violenta o delincuente, y además cumple con aspectos corporales relacionados con lo juvenil (edad y apariencia, entre otros), es recluida en una prisión "especial".

Villa Crisol[1] es un espacio de vigilancia y "normalización" para estos sujetos "especiales", que ante el discurso institucional no pueden ser juzgados como adultos, pero que en la práctica son sometidos a las mismas técnicas disciplinarias que en cualquier otra prisión. En este espacio punitivo también se configuran diferentes estilos juveniles, algunos en relación con el exterior y otros conformados desde adentro, pero que, en términos de Feixa (1996), nos permiten observar cómo los jóvenes se apropian de elementos materiales e inmateria-

[1] Villa Crisol es una prisión juvenil que se localiza en Berriozábal, Chiapas, a 30 minutos de Tuxtla Gutiérrez, la capital del estado.

les heterogéneos, provenientes de la moda, la música, el lenguaje, las prácticas y las actividades focales representativas de un grupo, los cuales muestran cómo estos sujetos sociales, ante un contexto de crisis, son productores activos y no únicamente receptores de una cultura institucional.

A este tenor, haremos un acercamiento a los Mara 13, Barrio 18 y Paisas, estilos juveniles que despliegan un conjunto de elementos materiales e inmateriales que les permiten identificarse y diferenciarse dentro de esa prisión.

Los Mara 13, Barrio 18 y Los Paisas en Villa Crisol

Chiapas es un estado fronterizo y camino inevitable para migrantes –principalmente centroamericanos– que se dirigen a Estados Unidos. Durante varias décadas, el Barrio 18 y la Mara 13, dos grupos de relevancia transnacional, únicamente se habían establecido entre los límites fronterizos (entre Guatemala y Chiapas) que divide el río Suchiate; sin embargo, en la actualidad, estos grupos han permeado las zonas centro y norte de la entidad, lo que es reconocible debido a que varios de los jóvenes colaboradores en esta investigación pertenecen a estos grupos y proceden de esas zonas.

Según Valenzuela (2013), el Barrio 18 y la Mara 13 son agrupamientos transnacionales al estilo de pandillas, resultado de una metamorfosis entre centroamericanos, mexicanos y estadounidenses que, más allá del estereotipo de sus formas delictivas, son resultado de procesos sociales juveniles, complejos y heterogéneos. *Mara* significa amigo; es una palabra que antecede a raza, *parcero*, *homie* o *homegirl*. Según el autor, algunas organizaciones han tergiversado el nombre al asociarlo a *marabunta*, que hace referencia a la condición depredadora de las hormigas amazónicas.

Otro estilo juvenil en Villa Crisol, pero con relevancia únicamente en ese centro penitenciario, son Los Paisas, jóvenes que se hacen llamar de esa forma para no ser etiquetados como "pandilleros". La relación que establecen con los demás estilos juveniles (con la Mara 13 y el Barrio 18) es de respeto y mediación. El termino *paisa* proviene del apócope paisano y fue adoptado a partir de que jóvenes de un mismo lugar de procedencia eran recluidos en ese centro. Los Paisas suelen tener mucho cuidado al relacionarse –al menos de forma visible– con la Mara 13 o el Barrio 18, pues eso implica adscripción a esos grupos –aunque no sea así–, lo que provoca tensiones entre ambas pandillas.

Los Mara 13, Barrio 18 y Los Paisas son estilos juveniles que despliegan dentro de Villa Crisol un abanico de prácticas corporales que permiten entender cómo el cuerpo no es sólo un ente biológico, sino una construcción social y cultural o, como menciona García (1994, p. 48):

> El cuerpo deja de ser visto como una mera organización fisiológica o un soporte, una máquina habitada por un espíritu, para convertirse en la estructura experiencial vivida, en el ámbito de los procesos y mecanismos cognitivos, en causa de los estímulos, en condición básica de la posibilidad de representación y, en tanto que componente fundamental de la acción, en mecanismo de individuación u objetivación de objetos, propiedades y acontecimientos.

La corporeidad de los jóvenes internos en Villa Crisol denota la experiencia, pero también la interseccionalidad del cuerpo con los espacios (nichos), itinerarios (rutinas) y prácticas (acciones) que configuran sus trayectorias dentro y fuera de la prisión.

Nichos, itinerarios y prácticas corporales

Aunque Villa Crisol es un espacio creado físicamente, contiene nichos de los que se apropian los jóvenes internos. El nicho "[...] es un espacio alterable, poroso, el lugar de la producción de las prácticas corporales en donde se manifiesta la red relacional entre los cuerpos y entre los campos" (Chacón, 2010, pp. 96-97). A partir de los nichos podemos ver que la interacción está localizada, las acciones ocurren en lugares concretos y tienen duraciones específicas (Giddens, 2002). Ahí se realizan prácticas corporales (tatuajes, perforaciones, escarificaciones, ejercicio físico y consumo de drogas y alcohol), que son entendidas como actividades que difieren y comparten las personas y que provocan resistencias y contestaciones por medio de tácticas sociales (Chacón, 2010).

Tanto los nichos como las prácticas corporales están mediados por itinerarios, que corresponden al desarrollo de prácticas simbólicas y materiales en una determinada pauta de relación social entre el tiempo y el espacio (Chacón, 2010), es decir, las rutinas que realizan los jóvenes internos en Villa Crisol. Estos tres ángulos son una forma de analizar la dinámica corporal de los internos en relación con el espacio y el tiempo. A continuación mencionaremos algunos hallazgos importantes.

Los nichos

La arquitectura en el interior de Villa Crisol simula a una institución escolar –particularmente de educación primaria–. Además de las paredes, donde se exponen periódicos murales, existen andenes que conectan las villas (conjuntos de celdas), áreas verdes, auditorio, cancha de usos múltiples, campo de futbol, entre otros. La apariencia de este centro punitivo tiene la función, precisamente, de no parecer una prisión, puesto que ante el discurso institucional es un centro de internamiento, mas no un penal para jóvenes.

Las celdas de este centro punitivo están diseñadas para que los visitantes no puedan ver lo que pasa adentro, ya que están organizadas para que la visibilidad sea nula desde los pasillos. Este impedimento carece de importancia para los celadores, quienes tienen la encomienda de estar lo más cerca posible de los jóvenes.

En el interior, la existencia mayoritaria de rejas de metal, en vez de paredes, permite a los custodios tener una visión más completa de lo que hacen los internos, inclusive hasta en los baños. Otro aspecto que debe mencionarse es que los jóvenes no tienen asignada una celda de forma permanente, ya que la rotación es una actividad que promueve la administración del centro, con el fin de provocar, en los internos, inestabilidad y desapropiación del espacio y las prácticas. Estas acciones, según Goffman (2001), representan una violación de la intimidad que guardan los internos sobre sí mismos, al exponer hechos y sentimientos ante otras personas.

Sin embargo, las pocas paredes que hay en las celdas resultan ser los espacios ideales para que los diferentes estilos juveniles los conviertan en murales donde demarcan su territorio a partir de iconografías identificatorias que les permiten visibilidad y permanencia; nombres o apodos de los ocupantes: números 13 y 18, la Santa Muerte, *vírgenes*, hojas de marihuana, diablos y otros iconos heredados del *cholismo* y *pachuquismo*, retomados por las maras, son elementos que persisten en todas las celdas.

En éstas, como ya se mencionó, los internos realizan prácticas corporales prohibidas (perforaciones, tatuajes, escarificaciones y consumo de bebidas alcohólicas y drogas). En estos nichos es donde el *hommie* (amigo) está sin playera, mostrando los marcados músculos debido al ejercicio constante, las cicatrices resultado del enfrentamiento con la banda contraria o las hechas por ellos mismos. Asimismo, la práctica del tatuaje es un recurso constante que les permite marcar sus historias y demarcar su adscripción a un grupo. Para los internos

de Villa Crisol, enseñar las escarificaciones es importante porque indica que han sobrevivido al castigo penitenciario, lo que les proporciona cierta ventaja o admiración entre sus pares.

Las celdas de castigo, también llamadas *individuales*, son nichos de longitud muy reducida y están destinadas a los internos que transgreden las reglas en Villa Crisol. Como su nombre lo indica, fueron diseñadas para una sola persona; sin embargo, pueden ser ingresados ahí hasta siete internos. En contraste con las celdas comunes, estos espacios son cerrados y la visibilidad es mermada, esto con el objetivo de evitar la interacción con los demás internos. En términos de Foucault (2002), estas técnicas de disciplina son inherentes en las prisiones, puesto que buscan el sometimiento y la obediencia de los internos, porque aun cuando no son castigos violentos o sangrientos, siempre es el cuerpo del que se trata.

Por otra parte, el campo de futbol es la zona del deporte en Villa Crisol; sin embargo, este nicho tiene otra función para los internos: es el espacio donde los jóvenes reciben las drogas. Desde el exterior les son lanzadas envolturas de golosinas que contienen sustancias como mariguana y cocaína. En ese nicho, los empaques son confundidos con la basura que generan los mismos jóvenes y son precisamente ellos quienes recogen esos envoltorios. El consumo de estupefacientes es una práctica común en este centro, la cual pone en entredicho uno de los fundamentos discursivos para el cual son creadas las prisiones: *la reinserción*.

Itinerarios corporales

La intención de las instituciones totales es formar cuerpos *rutinizados* para controlar sus movimientos y *desidentificarlos* de las rutinas y el contexto del exterior. Para esto pueden someter a juicios y reglamentos ciertas restricciones de las líneas de acción de los internos (Goffman, 2001). Programar el movimiento de éstos permite, a la institución punitiva, mantener la disciplina corporal y, al mismo tiempo, busca que vayan reemplazando las rutinas que realizaban en el exterior con la pandilla, la familia u otras personas.

Dentro de los itinerarios corporales de los internos se encuentra asistir diariamente a los "talleres de reinserción", los cuales tienen como objetivo que los internos aprendan a trabajar, y esto les permita reducir su condena; sin embargo, como institución punitiva, también busca formar hombres cabales o adultos,

puesto que el trabajo se asocia a la adultez, por lo que estos talleres no pretenden formar ciudadanos, sino adultos que sean productivos, acorde a la sociedad capitalista actual.

Villa Crisol también practica lo que Foucault (2002) denomina mecanismos punitivos, cuyo fin es que los internos se conviertan en la mano de obra suplementaria, una esclavitud "civil", donde son cuerpos productivos y sometidos que producen fuerza útil, lo que representa que los internos, además de cumplir una condena, también tienen que pagar, con mano de obra, su propia reclusión.

Prácticas corporales

Los tatuajes, perforaciones y escarificaciones que los jóvenes se realizan en Villa Crisol implican dolor, lo que reviste gran importancia porque representan valentía, que deviene en respeto, admiración y hasta prestigio ante los otros internos. Estas prácticas corporales son más dolorosas en comparación con las que se pueden realizar en el exterior, puesto que son hechas con objetos improvisados de que se dispone en el mismo centro.

Las iconografías que se visualizan en la piel de los internos se encuentran inscritas en zonas consideradas masculinas como hombros, bíceps, brazos, espalda, cuello, pectorales y pantorrillas, principalmente. Asimismo prevalece la composición de tatuajes de grandes extensiones con figuras burdas y agresivas, líneas gruesas, y todas se limitan al color negro por el tipo de material que pueden usar.

Si bien el tatuaje no es una práctica corporal exclusiva de los prisioneros, en Villa Crisol es fácil de identificar los que se realizan ahí, debido a que se distingue la falta de uniformidad en las líneas y pequeños puntos debido a la aguja u objeto con que fueron hechos. En algunos casos, también se puede observar cierto relieve no uniforme en el área pigmentada por la falta de experiencia del tatuador, material inconveniente o sustancias inadecuadas que provocan reacciones alérgicas en los internos. En Villa Crisol, la práctica del tatuaje es una actividad masculinizada, ya que a las mujeres no les interesa o simplemente no están dispuestas a tatuarse.

Todos los integrantes del Barrio 18 que participaron en esta investigación tenían al menos un tatuaje. En la Mara 13, sólo un joven no estaba tatuado, debido a que era de reciente ingreso. Algunos de los Paisas argumentaron que no se

tatuarían porque estaban conscientes de que eso los iba a marcar saliendo de la prisión. Los que sí lo estaban tenían inscritos apodos, iniciales, nombres de algún familiar o de la pareja.

Los tatuajes de los jóvenes perteneciente al Barrio 18 y Mara 13 muestran cómo el cuerpo se convierte en un currículo, puesto que en él se inscriben los signos distintivos del *cholismo* y *pachuquismo*, el nombre del barrio, el *homie* (amigo), la *jaina* (chica o pareja), el ser querido, las emociones, lealtades, las muertes, los tres puntos de la vida loca (hospital, cárcel y panteón) y, en general, la trayectoria con la pandilla. Aunque algunos internos ya entran tatuados, sus iconografías les delimitan posiciones respecto de los otros estilos juveniles; es decir, muchos internos ya pertenecían a las maras afuera, lo que les permite que se integren fácilmente a esos grupos en Villa Crisol, pero también los marca negativamente con la pandilla contraria.

Es importante mencionar que la realización de tatuajes no necesariamente es inherente en todos los internos y estilos en Villa Crisol, pero sí son prácticas que, en la mayoría de los casos, representan formas de contestación juvenil. Además, los tatuajes dan prestigio, y entre mayor sea el número de éstos, aumenta la reputación, sobre todo ante los nuevos internos.

En lo que refiere a las perforaciones en ese centro penitenciario, las partes del cuerpo más utilizadas son las cejas, debajo de los labios y las orejas. Perforarse alguna zona no considerada como masculina implica la feminización y la burla entre los internos. Los objetos colocados en las zonas perforadas son alambres, pedazos de madera u objetos metálicos creados para ese fin y que son ingresados de forma ilícita a dicho centro. Es necesario mencionar que esta práctica corporal, cuando no tiene complicaciones y el interno decide abandonarla, no marca de forma permanente en comparación con el tatuaje.

Por otra parte, están las escarificaciones, con las que los internos, intencionadamente, buscan contraponerse al castigo. Algunos jóvenes optan por cortarse la epidermis con objetos punzocortantes, lo que provoca hemorragia abundante y que por este motivo sean retirados inmediatamente de las celdas de castigo y trasladados al área médica. Por ende, la acción punitiva es postergada, lo que implica otra forma de contestación a ésta.

El ejercicio físico es una práctica corporal que los jóvenes internos realizan para el fortalecimiento muscular, permitiéndoles denotar virilidad y, al mismo tiempo, disminución del estrés por las incesantes horas de encierro. Las zonas

del cuerpo que trabajan son abdomen, espalda, pectorales, pantorrillas, bíceps y tríceps, partes del cuerpo que podemos catalogar como masculinizadas y que es común que exhiban los varones.

Conclusiones

Villa Crisol reproduce la disciplina que le han encomendado a los centros penitenciarios. Si algo caracteriza a dicho lugar es la constante crisis que provoca en los internos, poniendo en práctica estrategias de vigilancia y castigo que han naturalizado tanto internos, familiares y sociedad.

En este sentido, los tres estilos juveniles preponderantes que existen en Villa Crisol: la Mara 13, Barrio 18 y Los Paisas, proporcionan un repertorio de elementos materiales, inmateriales y afirmaciones que les hacen posible contraponerse a dicha crisis. Algunas de las acciones que realizan los internos son prácticas corporales como:

- Tatuajes: les permiten identificarse con su grupo y diferenciarse ante los demás. También son inscripciones que les recuerdan parte de su identidad personal y, al mismo tiempo, les proporcionan estatus y prestigio ante sus pares dentro de Villa Crisol.
- Perforaciones: significan valentía.
- Escarificaciones: la piel se convierte en un lienzo donde se escribe el rechazo al castigo y da muestra de fortaleza ante los demás internos.
- El ejercicio: busca mostrar virilidad y fuerza y ganar respeto.
- El consumo de drogas y alcohol: pretende transgredir las normas, crear prestigio y olvidar el encierro aunque sea de forma momentánea.

Estas prácticas se convierten en marcas dentro y fuera del centro de reclusión: adentro les proporcionan adscripción, afirmaciones, prestigio, estatus y contestaciones, pero al salir son objeto de estigmatización y discriminación, por lo que, además de las pocas oportunidades que existen para los jóvenes en general, no se vislumbra un futuro promisorio para los internos.

Actualmente, hemos encontrado que en Villa Crisol existe una tendencia a la baja en la cantidad de jóvenes recluidos, debido a modificaciones al sistema de justicia penal, la presión por parte de organizaciones civiles, etcétera; sin embargo, esto abre nuevos caminos y cuestionamientos: si las condiciones económicas, discriminatorias, educativas y sociales siguen siendo adversas en el contexto

chiapaneco, ¿dónde están y qué hacen los jóvenes ante la crisis y la violencia?; ¿qué otras formas de disciplina diferentes de la prisión han emergido?; ¿cómo los jóvenes están irrumpiendo en la escena social?; ¿en qué condiciones viven? Estos son los nuevos retos a los que nos enfrentamos como sociedad e investigadores.

Referencias bibliográficas

Bourdieu, P. (2002). La "juventud" no es más que una palabra. En P. Bourdieu, *Sociología y cultura* (pp. 163-173). México: Grijalbo/Conaculta.

Chacón, K. (2010). *El cuerpo infantil en la comunicación escolar: Un análisis desde la sociología del cuerpo.* (Tesis doctoral). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Feixa, C. (1996). De las culturas juveniles al estilo. *Nueva antropología*, *XV*(50), 71-89. Recuperado de: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15905005.

Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Bueno Aires: Siglo XXI Editores.

García, F. (1994). El cuerpo como base del sentido de la acción social. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, *68*, 41-84. Recuperado de http:// dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=768114.

Giddens, A. (2002). *Sociología* (4.ª ed.). Madrid: Alianza Editorial.

Goffman, E. (2001). *Internados: Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu.

Valenzuela, J. (2013). La mara es mi familia. En J. Valenzuela, A. Nateras y R. Reguillo (eds.), *Las maras. Identidades juveniles al límite* (pp. 33-61). México: Juan Pablos Editor.

Homogeneización, género e identidad en las cocinas de Colombia

Felipe Castilla Corzo y Diana Vernot
Universidad de La Sabana

Introducción

Al plantearnos la mesa "Homogeneización, género e identidad en las cocinas de América Latina" para el II Congreso: Cultura en América Latina: Prácticas, Significados, Cartografías y Discusiones, tuvimos en cuenta cómo todavía nos falta discutir sobre las categorías de cocina y comida en América Latina desde una mirada que también contemple las relaciones de poder que las han construido. Al tener en cuenta que estas categorías apuntan a entender el sistema alimentario como uno que integra "[...] al sistema social, económico, político y religioso de quienes participan en él" (Delgado, 1996, p. 17) desde los sistemas productivos (qué se escoge para comer), pasando por las formas de transformación y preparación, hasta cómo se consumen (Armelagos, 2003), es preciso no sólo visibilizar estas dinámicas, sino también las relaciones de poder que se producen en este espacio cotidiano, para comprender cómo son opacadas ciertas prácticas, se homogeneizan otras y se producen identidades.

Si bien hay textos que abarcan discusiones sobre patrones homogeneizadores en las cocinas de algunos países latinoamericanos (Pilcher, 2001; Bak-Geller, 2009; Saldarriaga, 2012), problemáticas de género y alimentación (Weismantel, 1994; Aguilar, 2008; Gaytán y Valenzuela, 2012; Counihan, 2013) y configuración de identidad (Brandes, 2002; Drinot, 2005; Preston-Werner, 2009; Arocha, 2012; Dawnson, 2012), creemos necesaria la formación de redes y espacios, como este congreso, que nos permitan hacer visibles otros estudios y plantear estas discusiones.[1] Así, empezar a preguntarnos por las prácticas e identidades que

[1] Se referencian algunos textos que han abordado esta problemática, no con el ánimo de establecer que son los únicos o más relevantes, sino porque ha sido difícil encontrar otras fuentes. Esta es, más bien, una invitación a visibilizar esas otras producciones, ya sea en texto u otros formatos, que visibilizan las relaciones de poder que construyen las cocinas en América Latina.

son opacadas por la producción del sistema-mundo moderno, es decir, por las relaciones de poder que se establecen desde el eurocentrismo [dominio del pensamiento europeo y norteamericano, de acuerdo con Wallerstein (2001)].

En este trabajo abordaremos algunas relaciones de poder que se han forjado desde el eurocentrismo en la construcción de las cocinas y la comida en Colombia y, de esta manera, empezaremos un debate que nos ayude a plantear una mirada crítica desde lo propio: entender nuestros contextos para darle cabida a los saberes y haceres heterogéneos que se salen de los discursos de la cultura dominante.

Homogeneización

Una forma de entender aspectos que homogeneizan las cocinas y la comida es a través de las políticas que adopta un país para contribuir al "desarrollo" de éstas. Por ejemplo, de acuerdo con el análisis realizado por Arocha (2012), en ese año, el gobierno estableció la marca Co (Colombia) para que las identidades étnicas entraran a competir en mercados globales. Entre las mercancías que Arocha analiza, se encuentran la música y la comida de los afrocolombianos del Pacífico, que se empiezan a popularizar con el Festival Petronio Álvarez.[2] Incentivar como mercancía parte del patrimonio inmaterial de este colectivo suponía una mejor retribución económica para la región y sus habitantes (Arocha, 2012). No obstante, la reproducción de platos regionales en restaurantes y otro tipo de festivales y eventos produjo, por un lado, que las "[...] recetas y los platos [... fueran aislados] de sus contextos agrícolas, estéticos y espirituales" (Arocha, 2012, p. 631) y, por otro, que se reprodujeran las mismas recetas con estéticas que respondieran al consumo globalizado, es decir, una estética de la cultura dominante, lo que pone en desventaja a las cocineras de la región (Arocha, 2012, p. 631).

Hablar en términos de mercancía es también exponer esos saberes y haceres en mercados que responden a otras lógicas y ponen en desventaja los productos étnicos. Las mujeres de la región que recrean y venden sus platos "[...] no necesariamente tienen las competencias sociales y legales para participar en igualdad de condiciones dentro de rondas de negocios" (Arocha, 2012, p. 631). De este

[2] Festival dedicado a la música folclórica del Pacífico colombiano, que se celebra anualmente desde 1997, y en el que no sólo se escucha y se baila esta música, sino que se venden platos y bebidas de la zona.

modo, son otros entes y personas quienes acaparan las mercancías y homogeneizan las características de esas cocinas.

Ahora bien, teniendo en cuenta esto, vale la pena preguntarse sobre el papel que juegan esos entes que van homogeneizando la producción étnica como mercancía. Como se preguntó Duque[3] durante la presentación del *Boletín OPCA:*[4] *10 cocinas y alimentos: Reflexiones en torno al patrimonio y la gastronomía*: ¿una nueva versión de un plato insigne puede desafiar o brindar honor a la versión original? Aunque su respuesta abre el debate a cómo establecer una relación entre las cocinas tradicionales y lo que se llama hoy la nueva cocina colombiana,[5] también reflexiona sobre el sentido que pierden las cocinas tradicionales al querer *exotizarlas* y momificarlas, puesto que esto desvaloriza a quienes producen estas prácticas y ponen en segundo plano –por no decir que no es evidente el plano– su modo de vida.

Otra manera de homogeneización de las cocinas está presente desde el sistema de producción de los alimentos. En Colombia, como muchos otros países, se establecieron monocultivos que respondían a combatir el hambre mundial, especialmente en los países subdesarrollados (Escobar, 2004). De este modo, las políticas que intervendrían tratarían de garantizar alimentos suficientes de forma sostenida (Escobar, 2004). Esto generó que en espacios destinados para policultivos se incrementara la producción de un solo cultivo y que los alimentos que se utilizaban para la alimentación diaria tuviesen que buscarse de modos distintos.

Por ejemplo, hoy en día, en el municipio de Toca (Boyacá, Colombia), en las veredas San Francisco y Leonera se encuentran monocultivos de papa y cebada. Ahí, las relaciones comerciales con los campesinos de la zona son encabezadas por empresas nacionales, cuya demanda de estos productos hace que la mayoría de sus habitantes no utilicen la tierra para producir otro tipo de alimentos, por lo que la alimentación diaria depende de otro tipo de comercio: de lo que se pueda conseguir en los mercados principales y los supermercados. La variedad

[3] Juliana Duque Mahecha, filosofa y antropóloga que ha estudiado la cocina colombiana por más de una década.

[4] El OPCA es el Observatorio del Patrimonio Cultural y Arqueológico, el cual, bajo un marco institucional –en este caso, la Universidad de los Andes de Colombia– estudia cómo en el patrimonio cultural se ven involucrados aspectos sociales, políticos y económicos.

[5] Tendencia a revalorizar las cocinas tradicionales a través de nuevas interpretaciones.

de recetas y platos que se consumían antes en la zona se ha reducido,[6] lo que implica, como apunta Armelagos (2003), que la globalización y las demandas comerciales no expandan la variedad de productos, sino que reduzcan su oferta.

Esto no quiere decir que, dentro de este entramado, las personas no busquen estrategias para producir su alimento o mantener las relaciones con sus contextos agrícolas, estéticos y espirituales. En el caso de las veredas mencionadas, algunas familias mantienen una huerta cerca de sus viviendas y crían vacas y gallinas. Por otro lado, el recrear las recetas y platos del Pacífico colombiano como mercancía, en algunos casos también responde a mantener vivos esos saberes y haceres.

En el estudio que llevó a cabo Serna (2012) sobre los restaurantes del Pacífico que se ubican en La Candelaria (barrio situado en el centro de Bogotá), encontró que el restaurante Secretos del Mar es un espacio no sólo para que "[...] todo migrante que llega [...] pueda sentirse cómodo comiendo las comidas regionales [...] también como un lugar de encuentro [...] para socializar y reconocerse colectivamente en asuntos tan específicos como ser negro"[7] (Serna, 2012, p. 324).

Género

En 2016, la revista británica *Restaurant* publicó la lista de los 50 mejores establecimientos del mundo, en la cual ninguno es dirigido por una chef. En la relación de la revista *Le Chef*, donde se nominan los 100 mejores chefs del mundo, tan sólo seis son mujeres. Si hablamos de la lista que se presenta con los mejores 50 restaurantes de América Latina, también publicada en *Restaurant*, se destacan cinco mujeres. La pregunta que surge es: ¿por qué en estas listas es tan escaso su número?

Aunque en las cocinas de los reyes del medioevo la mayoría de los encargados eran hombres (Woolgar, 2007), el oficio de cocinar no era relevante en la esfera pública: pertenecía, más bien, a la esfera privada, donde bajo la división sexual del trabajo, la labor era casi exclusiva de las mujeres (Giard, 1999). Con

[6] Esta aproximación al caso de Toca es un primer análisis de una investigación en curso que lleva la profesora Diana Vernot.

[7] La autora hace la siguiente salvedad en relación con el uso de la categoría negro: aunque es criticada por académicos, entiende esa categoría como una "[...] construcción histórica que determina una forma de percepción basada en fenotipos. De ahí que la gente blanca o mestiza de la capital quede agrupada bajo la categoría 'no negros'" (Serna, 2012, p. 324).

la publicación del libro *L'art de la cuisine française* en 1883, se puede observar que la cocina y el cocinar se empiezan a estructurar bajo métodos y técnicas específicos; ya se empieza a ver como una práctica que debe ser estudiada (Vernot, 2015).

A finales del siglo XIX, ya se puede observar la aparición de escuelas de cocina, como Le Cordon Bleu. Lo particular de estos sucesos es ver cómo esta práctica empieza a tomar relevancia en la esfera pública, donde se comienzan a determinar los ideales de cocinar: se separa la comida de casa de la profesional; es decir, los saberes y haceres que se aprendían de la madre y la madre de la abuela eran –y son aún– invisibilizados dentro de la academia (Vernot, 2015), igualmente que aquellas prácticas culinarias que se desarrollan en otros contextos, como el campo y la selva.

Por otro lado, al mirar cómo se ha configurado la noción de "cocina colombiana" hoy en día, Castilla (2016) explica cómo los recetarios de cocina de finales del siglo XIX y principios del XX, elaborados por mujeres, toman relevancia para dicha configuración. Aunque estos recetarios también fueron invisibilizados en aquella época –y por ende, los saberes de mujeres–, preocupa que los expertos en temas de cocina los hayan elegido para decidir, en parte, qué recetas entrarían en el repertorio de las cocinas colombianas (Castilla, 2016). Muchas de las recetas que estas mujeres presentan, al igual que la manera como se deben preparar los platillos, responden a un pequeño segmento de la población colombiana: las clases privilegiadas. Éstas se diferencian del "común" por utilizar no sólo productos extranjeros, sino también seguir tendencias foráneas (Castilla, 2016).

La cuestión acá es ver que dentro de la construcción de la cocina colombiana, los escritos de mujeres empiezan a tomar relevancia, pero no de cualquier mujer, sino de las de clase alta. Ahora bien, sumado a esto, hoy en día se puede ver una valorización de las cocinas tradicionales y de las mujeres que las hacen posibles. A éstas se les llama cocineras tradicionales, pues por un lado carecen de los saberes que establecen las academias y, por otro, las recetas que preparan evocan el contexto ecológico en donde viven y un saber que se ha transmitido de generación en generación.

Para revalorizar la cocina colombiana tradicional y establecer la nueva cocina, se han usado estos saberes. Cocineros y chefs viajan para aprender de estas mujeres y replicar las recetas en sus restaurantes, no de la misma forma; quizá con estéticas distintas o innovando en la preparación (Castilla, 2016). De nuevo hay una mercantilización de lo que se considera tradicional, pero esta vez la

preocupación radica en cómo reconocer y retribuir estos saberes (los tradicionales y los nuevos) y cómo hacer que ambos reporten las mismas oportunidades.

De esta forma, volviendo a la pregunta que se dejó planteada al principio de este apartado, algunas de las razones por las cuales no son muchas las mujeres que aparecen en esta lista es porque aún no se reconocen esos saberes que se aprenden como mujer, aunque pueden entrar otras categorías y factores relacionados, como clase y raza.

Identidad

Al retomar lo que se ha dicho hasta el momento, es posible también comprender cómo se forjan identidades a partir de las cocinas. Por ejemplo, cuando se habla de las cocinas étnicas, éstas se distinguen de las demás no sólo porque responden a contextos distintos, sino también porque se establecen diferencias en las estéticas que se manejan; no es gratuito que para la venta de sus platillos en otros espacios se deban cambiar las formas en que éstos se presentan. Asimismo, cuando se plantea la cocina dentro del espacio privado o como prácticas de mujeres que representan lo tradicional, es inadmisible que exista una distinción donde los saberes no signifiquen las mismas oportunidades.

Otro aspecto relevante al pensar la identidad a través de la cocina en Colombia es a partir de la *Constitución Política* de 1991, pues en ésta, "El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana". "Esto hizo de Colombia un país más 'inclusivo' (en el papel por supuesto) y ello permitió que se consolidaran discursos respecto a lo 'tradicional' y lo 'regional' en relación a la 'cocina colombiana'" (Castilla, 2016, p. 48). De ahí que en 1997, por medio de la *Ley 397*, se creara el Ministerio de Cultura y se dieran los primeros pasos para pensar en las cocinas tradicionales.

Establecer qué son las cocinas tradicionales, qué preparaciones las representan y cómo se constituyen como tales, requiere también forjar nuevas identidades desde los elementos que las diferencian y las hacen distintivas (Castilla, 2016). En este orden de ideas, se entiende que el crear una noción de nación (en este caso, Colombia) implica la invención de un conjunto de discursos, normas y cánones que la establezcan como tal.

La mejor prueba de ello es la publicación de un puñado de libros que evocan a la cocina colombiana. Por ejemplo, *El gran libro de la cocina colombiana* (1984), *El sabor de Colombia* (1994), *Secretos de la cocina colombiana* (2004) y *Colombia: Cocina*

de regiones (2012) son un claro reflejo de este fenómeno (Castilla, 2016). El punto a entender acá es que la invención de una cocina propiamente colombiana por parte de un grupo de personas consideradas como "expertos", hace que aquellos que hayan nacido en Colombia se apropien de esta de forma casi innata, que la evoquen, la enuncien, la reproduzcan sin siquiera cuestionarse qué es o en qué consiste. Esa "naturalización" de la cocina colombiana es la prueba fehaciente de que la cocina puede funcionar colectivamente como un productor de identidad.

A modo de cierre, no nos queda más que reiterar nuestra invitación a todo interesado en pensar y repensar la forma en que se entienden y se han construido sus cocinas de una manera crítica y analítica. El hacerlo permite visibilizar relaciones de poder, dicotomías históricas, violencias y disidencias frente a lo que consideramos cierto en nuestro universo culinario.

Referencias bibliográficas

Aguilar Rodíguez, S. (2008, abril). Alimentando a la nación: Género y nutrición en México (1940-1960). *Revista de Estudios Sociales*, *29*, 28-40.

Armelagos, G. (2003). Cultura y contacto: El choque de dos cocinas mundiales. En J. Long (coord.), *Conquista y comida: Consecuencias del encuentro de dos mundos* (pp. 105-129). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Arocha, J. (2012). Etnoboom y comidas del Afropacífico. En R. Delgado Salazar, D. Gómez Roldán y G. Negrete-Andrade (comps.), *Selección de ensayos sobre la alimentación y cocinas de Colombia* (pp. 629-657). Bogotá: Ministerio de Cultura.

Bak-Gelaer Corona, S. (2009, diciembre). Los recetarios "afrancesados" del siglo XIX en México. La construcción de la nación mexicana y de un modelo culinario nacional. *Anthropology of food*, *S6*, s. p. Recuperado de https://aof.revues.org/6464.

Brandes, S. (2002). Bebida, abstinencia e identidad masculina en la Ciudad de México. *Alteridades*, vol. *1*(23), 5-18.

Castilla Corzo, F. (2016). *Al rescate de la cocina colombiana. Discursos y prácticas para la construcción del menú nacional* [tesis de grado inédita]. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Counihan, C. (2013). "Mexicans" food voice and differential consciousness in the San Luis Valley Colorado. En C. Counihan y P. van Esterik (eds.), *Food and culture* (3.ª ed.). Nueva York: Routledge.

Dawson, A. C. (2012). Food and spirits: Religion, gender, and identity in the "African" cuisine of Northeast Brazil. *African and Black Diaspora: An International Journal*, *5*(2), 243-263.

Delgado Salazar, R. (1996). *Una aproximación a la comida en Bachile (Guinea Bissau)*. México: CEAA.

Drinot, P. (2005). Food, race and working-class identity: Restaurantes populares and populism in 1930s Peru. *The Americas*, *62*(2), 245-270.

Escobar, A. (2004). *La invención del tercer mundo: Construcción y reconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Norma.

Gaytán, M. S. y Valenzuela Zapata, A. G. (2012, invierno). Más allá del mito: Mujeres, tequila y nación. *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, *28*(1), 183-208.

Giard, L. (1999). Segunda parte. Hacer de comer. En M. de Ceteau, L. Giard y P. Mayol (eds.), *La invención de lo cotidiano 2: Habitar, cocinar*. México: Universidad Iberoamericana.

Pilcher, F. (2001). ¡Vivan los tamales!: *La comida y la constricción de la identidad mexicana*. México: Ediciones de la Reina.

Preston-Werner, T. (2009). Gallo Pinto: Tradition, memory, and identity in Costa Rican foodways. *Journal of American Folklore*, *122*(483), 11-27.

Saldarriaga, G. (2012). *Alimentación e identidades en el Nuevo Reino de Granada, siglos XVI y XVII*. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Serna, S. (2012). Vivir de los imaginarios del mar: Restaurantes y estereotipos sobre el Pacífico en Bogotá. En R. Delgado Salazar, D. Gómez Roldán y G. Negrete-Andrade (comps.), *Selección de ensayos sobre la alimentación y cocinas de Colombia* (pp. 323-354). Bogotá: Ministerio de Cultura.

Vernot, D. (2015). Amasando cuerpos, cocinando narrativas. *Los discursos de las buenas prácticas de manufactura (Resolución 2674 de 2013) en las cocinas de tres restaurantes tradicionales de Bogotá* [tesis de grado inédita]. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Wallerstein, I. (2001). El eurocentrismo y sus avatares: Los dilemas de las ciencias sociales. *Revista de Sociología*, *15*, 27-39.

Weismantel, M. (1994). *Alimentación, género y pobreza en los Andes ecuatorianos*. Quito: Abya Yala.

Woolgar, C. M. (2007). Banquetes y ayunos. La comida y el sentido del gusto en la Europa medieval. En P. Freedman (ed.), *Gastronomía. Historia del paladar*. Valencia: Publicaciones de la Universitat de València.

Atrincherada en la cocina o cómo filosofar con carne cruda

Axler Yépez Saldaña
El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana

Si Aristóteles hubiera guisado,
mucho más hubiera escrito.
De la Cruz (1691)

Introducción

En este texto entablo un diálogo reflexivo en torno a la cocina, que tradicionalmente ha sido un espacio consagrado a la elaboración, conservación y saneamiento de alimentos; y propongo hacer un análisis de la multiplicidad de facetas contenidas en este espacio arquitectónico particular, puesto que, en las cocinas hogareñas, las dinámicas de consumo, residuo y mano de obra adquieren un valor diferenciado de las que se desarrollan en cocinas de uso comercial.

Siguiendo la filosofía de Sor Juana, quien reflexionaba mientras realizaba sus labores culinarias, nos es posible entender que este espacio puede ser usado para reflexionar sobre cuestiones como la física contenida en los alimentos y –con una propuesta más contemporánea desde el feminismo decolonial, las teorías *liminales* y psicoanalítica– podemos ver que la construcción moderna del mismo espacio se encuentra ligada a las condiciones urbanísticas y tecnológicas con las que convivimos quienes estamos dentro de los límites del capitalismo, que confina cuerpos dentro y fuera de la cocina (mujeres/hombres), tal como lo hace con las mercancías, poniéndoles fronteras. En la cocina, la frontera de género es encarnada.

Propongo efectuar el análisis en diferentes tiempos: primero, las posibilidades de reflexionar en torno a la construcción del espacio –y especialmente la cocina– como condición espacial, histórica y liminal; luego, analizar los cuerpos que habitan ese espacio y desarrollan sus prácticas culturales cotidianas

dentro de éste; finalmente, que las reflexiones "de cocina" sobre las mercancías y trabajo ahí contenidas sean situadas en los cuerpos que gastan mano de obra (e intereses), como chefs o amas de casa, por decir algo, considerando la condición de subordinación femenina a prácticas de alimentación ahí confinadas que realizamos hombres y mujeres y las posibilidades de lucrar monetariamente con esta necesidad humana.

Sobre los espacios de confinamiento

"Por todos lados estamos segmentarizados", tal como Deleuze y Guattari vislumbraron bien en aras del capitalismo que nos divide por clases sociales, razas, géneros, edades, etcétera, siendo que se ha dado un espacio privilegiado a las agrupaciones nacionales, pues los Estados-naciones, como comunidades imaginadas (Castoriadis, 1975, y Anderson, 1993, en Brenna, 2011, p. 20), se terminan de consolidar por el proceso *civilizatorio* sobre nuestras tierras colonizadas.

Estas categorías liminales operan para dar sentido a la realidad humana, que separa dialécticamente el yo del otro. Esta constitución identitaria es, en sí misma, una frontera, como veremos más adelante, pues "[...] en el sentido global, una frontera consiste en una situación de contacto entre dos grupos de personas que son desemejantes debido a sus características raciales, religiosas, culturales o políticas o una combinación de éstas" (Taylor, 2007, p. 258). Esta postura contemporánea nos permite reconocer cómo las identidades se conforman a modo de categorías relacionales y no se encuentran cristalizadas en el tiempo: "En los años noventa varios autores (Anzaldúa 1987, García Canclini 1995, Rosaldo 1995) desarrollaron una visión distinta de las culturas fronterizas que se había tenido hasta el momento. Dichos autores contrastaron con las culturas nacionales puras, cruzaron, mezclaron y transgredieron dichas culturas" (Heyman, 2011, p. 92).

Es así como podemos entender que la categorización es provista por la cultura, la cual, como plantea Anzaldúa (1987, p. 16): "[...] es hecha por aquellos en el poder – los hombres. Los hombres hacen las reglas y leyes; las mujeres las transmiten", pues, como ella vislumbra, vivimos una tiranía cultural, de la masculinidad blanca hegemónica, que dictamina, a su conveniencia, las creencias comunes.

A través de esa tiranía cultural se puede entender cómo las fronteras se encarnan; el cuerpo mismo está segmentado disciplinariamente por la anatomía, que reitera la diferencia sexual (ficción del género femenino/masculino sobre

la hembra y el varón de la especie) y la subordinación de eso femenino ante lo masculino. Es aquí donde el esfuerzo de Anzaldúa por describir las condiciones de subordinación histórica de las mujeres mexicanas y chicanas dentro de la cultura norteamericana y la mexicana colonizada se vuelve un punto clave para pensar en las desigualdades y heridas heredadas.

De acuerdo con la autora, el límite del cuerpo no es la piel; habitamos el mundo siguiendo una herencia cultural mitológica y familiar; los saberes milenarios y las heridas culturales también son transmitidos. Los espacios que habitamos se construyen teniendo las premisas culturales presentes (cuando el *apartheid* era legal se construían baños para personas negras en edificios públicos en Estados Unidos; lo mismo pasa hoy día con los baños separados por género); tenemos, por ejemplo, el muro fronterizo entre México y Estados Unidos, que intenta reforzar la supuesta supremacía de la cultura norteamericana que propone el actual presidente de aquel país, Donald Trump: "*Las fronteras nacionales siempre han sido fronteras de exclusión.* Y ello a partir de la elaboración de las *fronteras mentales* que son en realidad las que separan a unos grupos humanos de los 'otros', siendo los 'otros' los orientales, los negros, los inmigrantes, los indígenas, las mujeres, los homosexuales, etcétera" (Brenna, 2011, p. 20).

Para no naturalizar estas fronteras, es menester cuestionar las condiciones de dominación de unos grupos sobre otros. En mi último ejemplo tenemos a un grupo de diplomáticos que respaldan al presidente norteamericano Donald Trump, que no incluye mujeres, homosexuales o latinos abogando por sus derechos en aquel país. Un ejemplo de esa tiranía cultural es ese mismo grupo de hombres firmando un acuerdo antiaborto.

La cultura de la comida

El estudio de las fronteras nos permite vislumbrar que la diferencia es encarnada; las fronteras geográficas son parte del imaginario cultural, pero ya ha quedado claro que el habitar está segmentado. Los espacios tradicionalmente han sido considerados privados y públicos en razón de su uso particular (propiedad privada) o público, respectivamente; como el feminismo reconoció, la misma Anzaldúa (1987, p. 12) relata la sanción familiar sobre las mujeres *callejeras*, pues al género femenino se le ha consagrado al mundo privado: quehaceres domésticos y cuidados de los/as otros/as, harto descritos por la teoría feminista.

La herencia cultural, transmitida intergeneracionalmente y encarnada en nuestras prácticas, también opera sobre los procesos de nutrición humana. Históricamente, a las mujeres se les ha dejado el cuidado de las crías de la especie humana, reforzado por la construcción cultural sobre la maternidad nutricia a través de la oralidad de los bebés, ligada a la primera infancia y al mundo materno, que también son los pivotes de la asunción de roles familiares diferenciados (madre-hija/o): "La cocina puede ser el lugar bendito de una dulce intimidad, charlas deshilvanadas, seguidas a medias palabras con la madre que da vueltas de la mesa al fregadero, con los dedos ocupados, pero con el ánimo dispuesto y la palabra atenta para explicar, discutir, reconfortar" (Giard, 1999, p. 197).

Y es en las cocinas privadas de la casa familiar donde el proceso nutricio "toma forma", pues la cocina es el espacio históricamente consagrado a la elaboración, conservación y saneamiento de los alimentos. Después del destete, cada humano comenzará a asimilar paulatinamente los alimentos que su cultura le provea.

Poco a poco, la inmersión de cada individuo en el mundo público implicará la asimilación nutricia de los alimentos disponibles. A diferencia de la comida casera, que se produce sin remuneración (a excepción del caso de las trabajadoras domésticas encargadas de los guisos), la venta de alimentos es una condición histórica de lucro que deriva de la necesidad humana de comer.

El escritor y dueño de la hostería la Bota en la Ciudad de México, Antonio Calera-Grobet, vislumbra este proceso histórico consolidado por el capitalismo, cuya preparación y venta de los alimentos los convierte en mercancía. En su ensayo "Gimnasia y magnesia culinarias: Tipos de comedores", Calera-Grobet (2015, p. 27) describe el desarrollo de comedores públicos de mercado, esto desde los lugares más pequeños como mesones, tabernas y tascas, que reciben sus nombres de las casas de huéspedes francesas (*maison*).

Pasando por el *bistrot* y la ostería (con el protagonismo del vino) y la hostería (donde se sirve comida en los hostales) o la *trattoria* italiana como restaurante familiar (Calera-Gobet, 2015, p. 29) abierto al consumo público, tenemos diferentes cruces "alimenticios" como el gastrobar español (p. 31). En el caso mexicano, se encuentra la elaboración y venta de comida típica (desarrollada posteriormente en este ensayo) y, por otro lado, los tacos de cajuela como nuestra comida callejera antes que los *food trucks* norteamericanos (p. 57). Esto también refleja diferencias de clases y preferencias ante la irrupción moderna de restaurantes

como Mc Donald's o el Coronel Sanders (p. 45) y sus sombrías técnicas culinarias y química alimenticia.

Comerse la cultura

Para Anzaldúa (1987, p. 12), la diferencia encarnada es reconocida en el riesgo de las mujeres migrantes, que históricamente han sido confinadas al hogar, y entre sus labores no remuneradas gastan buena parte de su tiempo en la cocina. La dominación masculina también destaca porque las prácticas *culinarias* remuneradas implican una razón mercantil, como en el caso de los restaurantes, puesto que implican la contratación de *garroteros*, chefs, meseros y lavaplatos y el abastecimiento de mercancías.

Aquí es donde podemos figurarnos que "[...] no basta conocer una técnica para ponerla en práctica; falta todavía disponer de los recursos necesarios" (Giard, 1999, p. 177), pues el caso de los agricultores y la obtención, conservación y distribución de sus alimentos es distinto del de las amas de casa o el de los chefs, por decir algo. En el caso de nuestra cultura, tenemos que:

> Con la aceleración de los medios de transporte, la multiplicación de intercambios de país a país, el control de las condiciones de conservación de los alimentos, sean crudos o cocidos (esterilización a altas temperaturas, pasteurización, liofilización, refrigeración y congelación, etcétera), el recuerdo de las luchas incesantes emprendidas por el campesino, el mayorista y el ama de casa contra el calor, la humedad, los insectos y los pequeños roedores para conservar los comestibles almacenados (semillas, forrajes, provisiones para el invierno) se ha borrado en algunas generaciones (Giard, 1999, p. 176).

Hay que cuidar estos procesos, puesto que el intercambio de mercancías alimentarias es mediado por instituciones nacionales y locales, pues "[...] la cultura y la identidad existen en un campo social, basadas en la experiencia cotidiana y yendo más lejos, basadas en procesos de poder que se manifiesta en una serie de derechos, recursos, clasificaciones y tratamientos desiguales" (Heyman, 2011, p. 97), y cada persona tendrá un acceso diferenciado a sus alimentos en función de estos procesos, paradójicamente, cuando sólo un puñado de marcas transnacionales rigen la mayor parte del abastecimiento de mercancías alimenticias a nivel global.

"En cada cocina regional, si tuvo lugar la invención de una 'manera de hacer' particular, cuya significación o cuyas razones se olvidaron en seguida, se responde por regla general a una necesidad, a una ley del lugar" (Giard, 1999, p. 182), así es que, hoy día, parece que los alimentos se preparan con ingredientes disponibles y, más que la "originalidad" del platillo, comúnmente se busca cubrir las necesidades culinarias, ya sean económicas o nutricias:

> De un grupo social al otro, no se consumen los mismos productos, no se los combina de la misma manera y no se los aprovecha respetando el mismo código de modales al sentarse a la mesa. A menudo se atribuyen las diferencias observadas a una *historia cultural regional* de oscuros particularismos, cuando en realidad se trata de necesidades materiales formadas por la tradición, como una manera de adaptarse a la producción agrícola del lugar: al cosecharse en abundancia tal verdura o tal fruta, hay que aprender muy bien a prepararla y conservarla (Giard, 1999, p. 182).

El ejemplo de la autora se da con el arroz chino y su posterior distribución global; o el mole mexicano, que requiere abastecerse de semillas de cacao, no disponibles en todo el mundo. Encuentro pertinente mencionar los *chiles en nogada* como un elaborado platillo mexicano que sólo puede consumirse alrededor de las fechas patrias nacionales, no por la cuestión de la supuesta "independencia" de México, sino porque uno de sus ingredientes indispensables: la granada, es un fruto no disponible hasta finales del verano (invención atribuida a un grupo de monjas agustinas en Puebla, como regalo para Iturbide).

Entonces, tenemos que la conservación y preparación de alimentos se vuelven procesos culturales. La ingesta misma está mediada por hábitos de consumo; pero si vamos más lejos, podemos ligar incluso estos procesos a la conservación y cuidado propios, pues "El interés y el cuidado que otorgamos a las comidas, en el abanico de placeres que nos permitimos o en las restricciones que nos imponemos, se lee, se traduce en actos visibles, la relación que mantenemos con el propio cuerpo y con el del prójimo" (Giard, 1999, p. 198).

Y es que la autora desentraña cómo los hábitos alimenticios pueden desembocar, incluso, en padecimientos orgánicos, somáticos y conductuales, como la obesidad, anorexia o bulimia (Giard, 1999, p. 200), relacionadas con el conjunto de valores atribuidos a los hábitos alimenticios de los propios grupos de pertenencia.

Cuando Giard (1999, p. 190) señala: "Comemos nuestras representaciones sociales de la salud, lo que suponemos es 'bueno para nosotros'", lo analiza desde el punto de vista de Bordieu y lo que podemos comer, según nuestra posición de clase (monto de capital real o simbólico) y nuestro propio *gusto* por ciertos alimentos, ya que "[...] toda práctica alimentaria depende en línea recta de una red de impulsos (de atracción y disgusto) respecto de olores, colores y formas y también por lo que hace a los tipos de consistencia" (p. 191).

Las ideas sobre qué comer son adquiridas y hasta desarrolladas sensorialmente: "[...] como las culturas, los grupos sociales no viven en la inmovilidad y sus gustos no permanecen inmutables. Tal platillo estimado en tal época, en tal medio, más tarde será apartado por considerárselo 'demasiado vulgar', 'grosero' o 'pesado'" (Giard, 1999, p. 192) y las reacciones por la explotación actual de recursos (pesquera, ganadera y agrícola) se han endurecido por grupos cercanos a un vegetarianismo autosustentable.

En *el plato del día* devoramos al otro, pues del lado de quien provee los alimentos tenemos la experiencia de que "al cocinar una 'se prepara' un socio 'en su punto' y, cuando regresa en la noche, le decimos con una falsa inocencia: 'te preparé' (amorosamente) un pollo en su punto, como a ti te gusta, con uvas y manzanas" (Giard, 1999, p. 202), esto en el caso de relaciones afectivas compartidas *en la mesa*; la otra cara de la moneda es la experiencia de las cocinas comerciales, donde el lucro monetario y la calidad de los alimentos se juegan en mayor medida que las relaciones afectivas.

Así, se puede profundizar entre las posiciones en que cada cual se sitúa, pues quienes nos mantenemos al margen de la cultura dominante nos volvemos sensitivos a las injusticias mediante la *facultad* como una "[...] capacidad de ver en la superficie del fenómeno el significado de realidades más internas, de ver la profunda estructura bajo la superficie" (Anzaldúa, 1987, p. 38), pues quienes estamos al margen de la cultura, ya somos, de hecho, subordinados y sensibles a reconocer la opresión.

Identidad culinaria

> La mesa es una *máquina social* complicada, eficaz también: hace hablar, "pasamos a la mesa" para confesar lo que quisiéramos callar; se "suelta la sopa" a instancias de un vecino hábil [...] Nada como una buena cena, a solas, para avanzar en las cuestiones de dinero o en las del corazón [...] Se

> sostiene una conversación; nos volvemos elocuentes, amables, cáusticos, y por debajo de este discurso explícito deslizamos a media voz: "usted me gusta, lo (la) encuentro seductor(a)" (Giard, 1999, p. 204).

Como ya vimos, "[...] comer sirve no sólo para conservar la maquinaria biológica del cuerpo, sino para concretar una de las maneras de relación entre la persona y el mundo, al perfilar así una de las marcas fundamentales en el ámbito espacio-temporal" (Giard, 1999, p. 189), pues la consolidación de hábitos alimenticios es un proceso cultural en el que *mamamos la cultura* (metáfora del psicólogo mexicano Rogelio Díaz Guerrero), ya que "[...] en las conductas alimentarias, tan profundamente insertadas en la vida cotidiana que parecen muy simples, se actualizan, se embrollan y se contraponen dos modos de relaciones que comienzan a definirse y a estructurarse desde los primeros tiempo de la vida" (Giard, 1999, p. 195).

Pero la comida *no se hace sola*, y también quienes consiguen y preparan los alimentos deben mantener las condiciones idóneas, en su cocina, para reproducir este trabajo culinario. Quienes nos encontramos detrás de la *mesa servida* también tenemos la *facultad* mencionada para describir las asimetrías: unos se sirven primero; también se reparten los platillos; otros los consumen y otros lavamos los platos sucios.

Anzaldúa (1987, p. 71), mediante su *lengua salvaje*, invita a que reaccionemos con la escritura como acto sensual, es decir como reconocimiento de nuestro *sentir* por la situación sociocultural: "[...] escribir produce ansiedad. Buscando dentro de mí misma y mi experiencia, buscar en mis conflictos, engendra ansiedad en mí".

La reflexión de Anzaldúa acarrea voces ancestrales, heredadas y adquiridas hasta sus romances lésbicos; situarnos dentro de una cultura violenta permite reaccionar a ésta. Así, tenemos las reflexiones de Sor Juana (De la Cruz, 1691) sobre las condiciones de confinamiento femenino en el mundo novohispano:

> Pues ¿qué os pudiera contar, Señora, de los secretos naturales que he descubierto estando guisando? Veo que un huevo se une y fríe en la manteca o aceite y, por contrario, se despedaza en el almíbar; ver que para que el azúcar se conserve fluida basta echarle una muy mínima parte de agua en que haya estado membrillo u otra fruta agria; ver que la yema y clara de un mismo huevo son tan contrarias, que en los unos, que sirven para el

> azúcar, sirve cada una de por sí y juntos no. Por no cansaros con tales frialdades, que sólo refiero por daros entera noticia de mi natural y creo que os causará risa; pero señora ¿qué podemos saber las mujeres sino filosofías de cocina? Bien dijo Lupercio Leonardo, que bien se puede filosofar y aderezar la cena. Y yo suelo decir viendo estas cosillas: Si Aristóteles hubiera guisado, mucho más hubiera escrito. Y prosiguiendo en mi modo de cogitaciones, digo que esto es tan continuo en mí, que no necesito de libros.

Abogando por el derecho de las mujeres al acceso al conocimiento, Juana Ramírez (mejor conocida como Sor Juana) abre paso a una resistencia *feminista* sobre la subordinación de lo femenino ante la razón masculina. Si bien la monja aboga por su derecho a las letras, no deja de hacer notar los saberes desarrollados dentro de la cocina, no sin burlarse "disimuladamente" de la tradición masculina de producción de saberes.

Juana, con su queja, muestra que la cocina es más allá que un espacio cerrado, pues se abre a las posibilidades hasta de *devenir laboratorio*, tema en el que es menester una exploración más minuciosa. Sor Juana (De la Cruz, 1691) señala estas "frivolidades" para luego seguir con su idea de que "el entendimiento no está en el sexo" y dialogar con su interlocutor/a Sor Filotea de la Cruz, que es nada menos que el obispo de Puebla, su confesor. Mostrando que para hacer públicos estos temas, el hombre asumió una identidad femenina, cultura de hombres que no hablan de temas "de mujeres", heredada hasta nuestros días.

Estas diferenciaciones identitarias se vuelven estratégicas. Anzaldúa misma las vislumbró y dio cabida a la cultura popular de corridos y leyendas mitológicas que hablan por la cultura y la reproducen. En el caso del tema que hoy convoco, Giard (1999. p. 184) encuentra, en el paso intergeneracional e intrafamiliar de ciertas recetas, la conservación; aunque de manera contradictoria, el modo de preparación también puede variar:

> Ciertamente los platillos regionales a menudo son muestra de una cocina rústica, que exige una cocción regular, lenta y prolongada, difícil de garantizar hoy en día en la vida urbana: ni los empleos del tiempo ni los aparatos culinarios disponibles (tipos de estufas, combustibles utilizados) le resultan convenientes. Además, una buena parte de la cocina regional se refiere a las comidas festivas y exige ingredientes costosos en la ciudad (la caza, por ejemplo).

La desregionalización de las prácticas culinarias permite la experimentación y mantenimiento de condiciones para la producción alimenticia, pues ésta depende de condiciones de existencia desiguales en lo material, por lo que cada región dará su *sazón* al platillo; algo así como las pastas italianas hechas en México, aderezadas con salsa de chile picante:

> Cada cocina regional pierde su coherencia interna, ese ánimo de economía cuya ingeniosidad inventiva y el rigor proporcionan toda la fuerza; en su sitio y lugar, sólo queda una sucesión de "platillos típicos" de los que no se tiene la posibilidad de comprender el origen y la función, como esos lugares, famosos por su aire pintoresco recorridos por cohortes de turistas, que no pueden conocerlos por lo que han sido. Mil cocineros falsos preparan en nuestras ciudades platos exóticos simplificados, adaptados a nuestros hábitos anteriores y a las leyes del mercado. Así comemos trozos culturales locales que se marchitan, o el equivalente material de un viaje ya realizado o por hacerse; de esta forma Occidente devora con buen diente pálidas copias de estas maravillas sutiles y tiernas, puestas en su punto en la lentitud de los siglos gracias a generaciones de artistas anónimos (Giard, 1999, p. 183).

Ante esta desregionalización que me permite apuntar el no esencialismo de identidades, tenemos el reforzamiento de las fronteras, que usan incluso el discurso de *la comida típica* en aras de una cultura global occidental que devora (literalmente y no) los productos de otras culturas que conforman su alteridad, reforzando las ficciones identitarias.

Conclusiones

> Francia es prácticamente la capital de la gastronomía europea y del mundo restaurantero tal y como lo conocemos. Ahí empezaron los juegos del estómago, los juegos para satisfacer el hambre. El lugar de creadores culinarios, proto-chefs, para los poderosos medievales, clérigos, militares, comerciantes. Porque durante la Revolución Francesa, la alta burguesía, la aristocracia que la había y marcada, disfrutaban de la buena mesa, de la buena comida. Un siglo después, dada la situación económica, la masa llana, el pueblo, comenzó a cocinarse como lo hacían para esos señores pudientes, pero esto con recetas fáciles, soluciones económicas y sobre todo con in-

> gredientes que la aristocracia despreciaba, como las vísceras del buey, el cerdo, la ternera. Rehogadas en vino. Ocultas un tanto de su sabor a fierro entre salsas pesadas [...] así nació la cocina de los bistró. Para abastecer y nutrir y hacer vivir a los trabajadores en la madrugada. La comida de los pobres ahí nació. El uso de lo que nadie quiere: nació ahí, pues, el oro del magma culinario de Occidente. Ahora, los ricos pagan millonadas por esa comida que los pobres se dieron primero a ellos mismos: sabiduría de la vida (Calera-Grobet, 2015, p. 31).

Si bien las condiciones de modernización nos han permitido conformarnos urbanísticamente y disponer de mercancías alimenticias a modo del capitalismo desmesurado, en las cocinas tenemos el mantenimiento energético del día a día, no sólo del cuerpo sino de las relaciones interhumanas y hasta interculturales, pues las diferentes posiciones que cada uno asumimos *en la cocina* o *en la mesa* son encarnadas en cada espacio que habitamos y se enraízan en la cultura que nos acoge.

Referencias bibliográficas

Anzaldúa, Gloria (1987). *Borderlands: The new mestiza-La frontera*. San Francisco, Aunt Lute Books.

Brenna B., J. E. (2011, julio-diciembre). "La mitología fronteriza: Turner y la modernidad", *Estudios Fronterizos. Revista de ciencias sociales y humanidades*, *12*(24), 9-34.

Calera-Grobet, A. (2015). *Sobras completas: Escritos de carne y hueso*. México: Bonobos.

De la Cruz, J. I. (1691). Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz. En *Biblioteca Virtual Universal*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Recuperado de http://www.bdigital.unal.edu.co/39758/1/132027.pdf.

Giard, L. (1999). Capítulo XI. El plato del día. En M. De Certeau, L. Giard y P. Mayol, *La invención de lo cotidiano. 2. Habitar, cocinar*, México: Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

Heyman, J. (2011). Cuatro temas en los estudios de la frontera contemporánea. En N. Ribas-Mateos (ed.), *El Río Bravo Mediterráneo: Las regiones fronterizas en la época de la globalización* (pp. 81-98). Barcelona: Edicions Bellaterra.

Taylor, L. (2007). El concepto histórico de la frontera. En M. Olmos, *Antropología de las fronteras*. México: El Colef/Miguel Ángel Porrúa.

Capítulo II. Jóvenes y tecnologías

Hackmitin 2016: Jóvenes y prácticas digitales

Alma Celia Galindo Núñez
Universidad Autónoma de Aguascalientes

Introducción

El presente trabajo[1] inicia la discusión colocando como referentes a los jóvenes integrados a las estructuras informáticas como aquellos que poseen habilidades y conocimientos de producción digital.

La primera parte del texto discute brevemente cómo se ha estudiado al joven, que al parecer se ha apropiado, de manera natural y generacional, del uso de la tecnología para sus prácticas en la vida cotidiana. La idea es establecer una distinción entre los jóvenes que se encuentran excluidos/marginados de los artefactos y las lógicas tecnológicas frente a los que están integrados a estas estructuras de poder.

La segunda parte abona, con algunos apuntes, a la discusión para entender, de manera diferenciada, a los jóvenes integrados, sin asumir, de manera inmediata, que se trata de un sector que, al estar diferenciado de quienes no tienen acceso, funciona como una categoría homogeneizada y sin distinciones.

En la tercera parte, se describe a uno de estos grupos de integrados: los *hackers*, para explicar su dinámica como jóvenes que, a pesar de su integración, poseen sus propias características y diferencias.

La cuarta parte describe el contexto de un evento realizado por *hackers* en 2016, para entender cómo se realiza un *hackmitin* y así dar pie a la quinta parte, que tiene como objetivo compartir algunas de las primeras impresiones sobre el encuentro, retomando la organización, el escenario y los discursos.

[1] El texto que se presenta es parte de la problematización de mi tesis de doctorado: "Juventudes y agencia digital: Prácticas de contenido digital como horizonte utópico para el desarrollo", que se encuentra en proceso. El objetivo principal pretende entender cómo las juventudes con agencia construyen horizontes utópicos configurados a partir de sus prácticas de producción de contenidos digitales para participar en el desarrollo humano.

Finalmente, a manera de conclusión, se pretende trazar sentido sobre las relaciones que los *hackers* pueden articular para un estudio sobre horizontes utópicos siendo agentes juveniles y a través de sus prácticas digitales.

Breve recuento para pensar a los jóvenes

La juventud, como categoría, es un constructo que tiende a pensarse como una condición estructurada, definida principalmente por la condición etaria (García, Cruces y Urteaga, 2012) más que como una posición variable en el campo cultural y social.

Hablar de los *jóvenes*, las *juventudes* o la *condición juvenil* se construye desde la diversidad en las formas de expresión y construcción de significaciones de los jóvenes, pues se trata de actores sociales portadores de diferencias y singularidades que se desarrollan en la pluralidad de los distintos espacios sociales.

Gómez (2008), en su texto sobre las culturas juveniles en México, reconoce al menos tres etapas de estudio sobre lo juvenil: la primera inició como respuesta "[...] a la irrupción de un fenómeno que parecía poner en riesgo la continuidad del orden social, moral y político del país, donde las manifestaciones más visibles eran la rebeldía y el rechazo al orden establecido" (p. 189); la segunda etapa analiza al joven como un nuevo actor (irruptor) del espacio urbano, y la tercera tiene que ver con la subjetividad y lo político anclados a las características juveniles. En este tipo de estudios se reconoce el carácter constructivista y relacional del joven, al señalar que "[...] se reveló al actor juvenil interviniendo activamente en su construcción, movilizando y negociando una serie de recursos y capacidades culturales y simbólicas, desde el ámbito del tiempo libre y el ocio" (Urteaga, 2010, p. 26).

Apuntes para entender a las juventudes integradas

En referencia a lo digital, se ha posicionado lo tecnológico anclado a la condición juvenil casi de manera natural, por ser "[...] una generación cuya naturaleza se ha recubierto ya de una tecno-naturaleza y de un lenguaje y tecnología que conectan con el mundo que la hace particularmente diferente" (Rueda, 2004, p. 17).

Las investigaciones sobre TIC y jóvenes se enfocan en el joven marginado/excluido del acceso y apropiación de tecnologías y herramientas digitales. Estos estudios buscan: *1)* conocer los efectos de la tecnología en los jóvenes (Ortiz,

2011); *2)* indagar en el uso y los sentidos que da el joven a las tecnologías (Livingston, 2003), y *3)* evaluar las formas de inclusión que se utilizan para desarrollar al joven, principalmente a través de los programas de alfabetización, análisis de los factores de las brechas digitales y la evaluación de programas (Morduchowicz, 2001; Leal, 2010; Winocur, 2006).

Así, se puede decir que se estudia a los jóvenes, por un lado, como actores comunicativos que aprovechan, organizan, dinamizan y se ven afectados por ciertas prácticas de la vida cotidiana a partir del uso de tecnologías y, por el otro, como un destinatario de los programas que buscan brindarle acceso y alfabetización para el uso de herramientas tecnológicas.

De acuerdo con lo que afirma Reguillo (2010, p. 432), podemos distinguir dos juventudes: "[...] una mayoritaria, precarizada, desconectada no sólo de lo que se denomina sociedad red o sociedad de la información, sino desconectada o desafiliada de las instituciones y sistemas de seguridad (educación, salud, trabajo, seguridad) y otra, minoritaria, conectada, incorporada en circuitos e instituciones de seguridad y en condiciones de elegir".

En el mismo sentido, sobre los estudios de las agrupaciones integradas, Reguillo (2000) señala que, por un lado, tienden a ser dispersos y escasos (como nuestra propia exploración refiere) y, por el otro, suelen estar más interesados en las instituciones que promueven dichos estudios que en las mismas culturas juveniles, por lo que muchos de estos trabajos sobre los jóvenes y su especificidad tienden a diluirse.

Por su parte, García, Cruces y Urteaga (2012, p. 8) utilizan el término *trendsetters* para hablar de un grupo de jóvenes que "[...] se encuentran en la franja más alta del nivel educativo y la capacitación tecnológica. Aun quienes no han finalizado su escolaridad universitaria, disponen de recursos económicos y escolares, familiares, conocimientos básicos de inglés y equipo de computación personal que los habilitan para acceder a programas y servicios digitales complejos".

García, Cruces y Urteaga (2012) atribuyen a estos jóvenes participantes de las artes visuales, la música y el mundo editorial las siguientes características:

a) Mayor apertura a lo que sucede fuera del propio país.
b) Disposición a estar conectados de manera permanente, y diluir la diferencia entre el tiempo de trabajo y el de ocio.
c) Capacidad de ser artista, músico o editor multitarea y tener versatilidad frente a prácticas artísticas tradicionales.

d) Habilidades y capital mayores que en generaciones anteriores para establecer interacciones sociales a distancia y redes de cooperación.
e) Hábitos de hipervinculación, intertextualidad e interdisciplinariedad.

En este sentido, Urteaga (2012) afirma que registrar los hábitos de consumo y estilos de vida de estos jóvenes permite analizar el lado creativo, emprendedor desde sus productos culturales, lo que posibilita entender las formas de organización y jerarquización que asumen los sujetos que acceden a tales prácticas; así como los sentidos que toman estas prácticas para transformar "[...] la subjetividad, la normalidad y la privacidad que dábamos por supuestas" (Cruces, 2012, p. 149).

De esta manera, situar a los jóvenes como participantes activos en procesos sociotecnológicos desde diversos ámbitos (social, cultural, económico y político) permite comprender el uso creativo que pueden desarrollar con los medios, las tecnologías y las prácticas comunicativas de los actores juveniles que buscan un cambio social.

Los *hackers*: jóvenes integrados a la estructura tecnológica

Se puede establecer que los jóvenes integrados son una minoría conectada que tiene ciertas condiciones para elegir sus prácticas digitales; sin embargo, cabe señalar que no se trata de una homogeneidad de individuos ni de prácticas iguales que se pueden estudiar de manera indistinta. Estos jóvenes tienen prácticas diferenciadas a pesar de pertenecer a un sector distinto de los que carecen de acceso material a las tecnologías, e incluso, de los que se encuentran alfabetizados.

En este contexto, se debería hablar de alfabetizaciones en plural, para distinguir las diferentes prácticas y lógicas que asumen y generan los diferentes usuarios que navegan en internet.

Según Castells (2001, p. 1), los *hackers* informáticos han creado "[...] la base tecnológica de Internet [...] por su propio placer, o, si se quiere, por el puro goce de crear y compartir la creación y la competición de la creación". Entonces, hablar de *hackers* no es sólo hablar de usuarios, sino de una élite de usuarios que entienden la construcción misma de los lenguajes, sistemas, plataformas, *softwares*, *hardware*, así como las generalidades y complejidades albergadas en internet.

Los *hackers*, definidos por Himanen (2002), son personas que elaboran *software* gratuito y facilitan el acceso a la información y a los recursos de compu-

tación, siempre que ello sea posible con la creencia de que es un deber de naturaleza ética. A este tipo de usuarios se les identifica también como activistas políticos y sociales que usan herramientas *hacker* para protestar en internet. Conocidos como *hacktivistas*, se dedican a hacer *hacking* o a crear tecnología para conseguir un objetivo político o social.

Otra de las características de los *hacktivistas* es que no necesariamente pertenecen a las instituciones que se dedican al desarrollo de tecnologías, ni participan en procesos de innovación desde las grandes empresas. Por el contrario, algunas de sus actividades las realizan de manera informal o clandestina, y la participación colectiva suele ser entre públicos interesados en el objeto de desarrollo.

En este sentido, los *hackers* y los *hacktivistas* (Burgos, 2014), de manera autónoma, han buscado espacios físicos y virtuales que les permitan trabajar en colectividad sus capacidades en torno al desarrollo tecnológico en términos culturales, éticos e institucionales propios. Hoy en día, existen varios *hacklabs*[2] (laboratorios de experimentación técnica y social), que nacen de esta nueva cultura *hacktivista* y la consolidan como movimiento social articulado dentro y fuera de la red (Roig, 2007). La intención es que estos espacios de trabajo permanente sirvan para consolidar ideas y llevar a actividades relacionadas con las prácticas que les interesan a estos usuarios.

Uno de estos encuentros se realiza en México desde 2009 y se conoce como Hackmitin. A continuación, se hace una breve descripción del contexto y la organización de dicho evento.

Contexto del Hackmitin 2016

El *hackmeeting* es un encuentro anual de *hackers* de los diferentes proyectos activistas digitales en diferentes países. El primero del que se tiene registro se realizó en Florencia, Italia, en 1998, y la primera versión en español tuvo lugar en 2000 en Barcelona, España (López, Roig y Sádaba, 2003). Se dice que en este país se consolidan los *hacklabs*, *centros sociales okupados*[3] y nodos locales de Indymedia (IMC, s.f.).

[2] Se le conoce así a sitio físicos donde gente con intereses tecnología, artes digitales o electrónicas se puede conocer, socializar y colaborar.

[3] Son espacios o centros juveniles que toman edificios desocupados con el objetivo de tener un espacio que sirva total o parcialmente para realizar actividades (que pueden o no estar relacionadas directamente con la tecnología).

Como se mencionó, el primer encuentro de *hackers* en México se llevó a cabo en la capital del país en 2009. Denominado como Hackmitin,[4] que consiste en un encuentro donde se reúnen *hackers*, promotores y usuarios de herramientas tecnológicas libres para compartir sus conocimientos.

Un común denominador de este tipo de evento es que se realizan en espacios autogestivos y autónomos regidos bajo asambleas o colectivos desarrolladas entre quienes participan. Otra particularidad es que no se permiten patrocinios de empresas ni entidades gubernamentales. Asimismo se ofrecen charlas y talleres gratuitos dedicados a las tecnologías libres y a experimentar modelos alternativos de trabajo y cooperación. Cabe mencionar que algunas veces los talleres técnicos tienen cierto interés político para los movimientos sociales, pero esto no es un requisito.

El Hackmitin 2016 en México se realizó en Colima entre el 9 y 11 de diciembre, en las instalaciones del HackLab Colima, un espacio autogestivo donde de manera regular se imparten talleres sobre *software* libre y se trabaja con otros colectivos de edición digital.

Los preparativos para el Hackmitin Colima iniciaron a través de reuniones en línea, listas de correos y páginas colaborativas tipo *wikis*, lo que rompe con el esquema tradicional de un encuentro y genera una relación *organizador-asistente* de forma colectiva.

Así, de manera colaborativa desde servidores autónomos (Espora.org), conversaciones en chat (Telegram Messenger) y con la ayuda de editores abiertos (Etherpad) se concretaron fechas, se organizaron los nodos y se confirmaron asistentes.

Encuentro, nodos, escenarios y discursos del Hackmitin 2016

Si los *hackers* y su cultura son una de las fuentes esenciales de la invención y continuo desarrollo de internet para caracterizarlos y pensarlos como jóvenes agentes, resulta importante conocer sus prácticas tanto en los espacios virtuales, como observar los encuentros físicos que tienen. Estos encuentros anuales cumplen una función simbólica para los asistentes, con normas que incluyen la

[4] Término que sustituye al vocablo en inglés *hackmeeting* (encuentro de *hackers* en español). *Hackmitin* se utiliza en los encuentros mexicanos para hacer referencia a la palabra mitin (acto o reunión pública), junto con *hack* como abreviación de *hacker*.

participación y autogestión colectiva (tanto presencial como en línea), que además garantice la gratuidad del evento.

El *hackmitin*, como caso observable, puede entenderse en varias dimensiones; sin embargo, para efectos de este trabajo, se abordan sólo las siguientes: organización, escenario y discurso, pensando que estas tres categorías permiten entender, desde la observación participante y la etnografía, la forma en la que se gestionan estos eventos y la manera en que se desarrollan las actividades y los procesos de participación.

Sobre la organización

La organización del evento se llevó a acabo de manera autogestiva y colectiva. Desde noviembre de 2016, en un servidor abierto y de manera colaborativa se hicieron propuestas sobre los talleres y temas a tratar en el encuentro, así como de los preparativos logísticos de la sede. El servidor incluía listas de las necesidades que se tenían, por ejemplo, de equipo técnico y electrónico. Desde esta plataforma se gestionaron espacios para dar y recibir hospedaje y había un espacio para la coordinación de los alimentos para los asistentes. Cabe señalar que muchas de estas cuestiones no se resolvieron de manera inmediata en las plataformas, sino que muchas (por ejemplo, el caso de la alimentación) se iban solucionando sobre la marcha del evento y según las necesidades de éste.

En este sentido, lo mismo sucedió con los nodos (talleres o charlas de trabajo). Aunque se presentó un procedimiento para inscribirlos y dar una lógica al desarrollo del *hackmitin* (por ejemplo, en cuanto a las asignaciones de horarios y descripciones de los nodos), se llevaron a cabo algunos que no se habían inscrito, pero que se conformaron según la disponibilidad del espacio y el interés de los asistentes, por lo que, en todo momento, la programación fue flexible al cambio. De esta manera, toda la organización de los nodos se iba generando según las propias necesidades que el grupo de asistentes iba detectando.

Los nodos que se desarrollaron fueron variados y se presentaron de manera presencial o a distancia. Por ejemplo, se efectuó una charla a distancia sobre Wikipedia como herramienta para documentar los movimientos sociales. También hubo el caso de talleres que implicaban conocimientos técnicos o de programación, que se eligieron según el interés de quienes asistieron y de acuerdo con la disponibilidad de un experto en el tema.

Al mismo tiempo, los nodos podían transformarse. Sin un orden preestablecido, se podía pasar de un taller a una charla informal; de una práctica o desarrollo técnico a un diálogo sobre mejoras para cierto tipo de programas o *softwares* sobre los que había un interés específico de los asistentes.

Aunada a lo anterior, existe la modalidad de *talleres ninja*, que son actividades espontáneas no planeadas previamente ni incluidas en el programa, que se proponen casi siempre durante el encuentro y se realizan de manera simultánea a otros nodos. Éstas pueden surgir como extensión de una de las actividades previas; por ejemplo, en una charla se puede proponer un taller ninja posterior que resalte un lenguaje de programación específico.

El escenario

Para entender el escenario de este encuentro podemos hablar de dos espacios: uno físico y otro que se construye como un artefacto narrativo de los procesos y que constituye relaciones entre lo humano y lo tecnológico a partir del desarrollo de los nodos.

Con base en la observación realizada, se puede dar idea de estos dos espacios. El primero es una bodega designada para las actividades generales, donde se llevaron a cabo los nodos y reuniones del encuentro. Lejos de lo que se puede pensar, no es un recinto lleno de pantallas y tecnología de punta, sino más bien un lugar donde las personas trabajan desde su computadora personal sentadas en el piso. El salón, equipado con un proyector electrónico, cableado con extensiones, cuenta con una pared amplia para proyectar, así como con un par de bocinas y ventiladores.

El segundo escenario se relaciona con un discurso que invita a experimentar, resistir, compartir conocimiento, divertirse, construir redes, fortalecer amistades, entre otros aspectos. Quienes asisten destacan que los grupos en línea en las diversas plataformas son los que mantienen estos escenarios discursivos durante el evento, pero también en el resto del año, ya que por estos medios se mantienen comunicados, comparten información y generan propuestas organizativas sobre diversos temas.

En este sentido, el escenario enmarca discursos y significantes que se insertan tanto en el diseño como en la práctica de la tecnología que utilizan estas personas.

Los discursos

En el encuentro se abordaron muchos temas, por lo cual el discurso puede aportar abundante material para el análisis; sin embargo, la parte en la que nos centramos en este trabajo tiene que ver con aquellos discursos que permiten delimitar el objeto de estudio dimensionado en jóvenes, desarrollo y TIC.

Por ello, se destacan al menos tres discursos de manera insistente en el encuentro: la seguridad digital, el uso y la promoción de *softwares* libres y/o abiertos, y la propuesta de un diálogo entre lo tecnológico y lo social de manera más articulada.

En este sentido, estos tres temas estuvieron ligados a los discursos y las discusiones a lo largo del evento. La seguridad se aborda como un discurso en torno al uso que se le puede dar a los datos y el desconocimiento de la mayoría de las personas sobre el empleo de contraseñas, exposición de actividades, utilización de redes sociales, compra de equipo con *software* patentado, entre otras. A partir de este primer acercamiento, surgen algunas preguntas en relación con el tema: ¿en dónde radica la importancia que le atribuyen a la seguridad?; ¿es a modo de resistencia?; ¿es por necesidad debido a sus propias actividades?; ¿es parte de ser/estar en la lógica del *hacker*?

Respecto del uso de *software* libre, existe referencia constante a productos y programas no sólo libres, sino de código abierto. Para los *hackers* es clara la distinción entre lo libre, lo abierto y lo gratuito, así como las implicaciones que cada elemento ofrece al usuario. El discurso es recurrente, a manera de crítica, hacia quienes no han utilizado, programado o al menos instalado este tipo de *software*, pero a la vez es incluyente, pues en el discurso se busca mediar y, a la vez, se ofrecen talleres para que sea más frecuente el acceso a este tipo de programas.

Finalmente, el tema de vincular lo social a lo tecnológico fue insistente en todo el encuentro. Si bien se destaca un reconocimiento de saberes en cuanto a lo tecnológico y lo instrumental con alto grado de *expertise* en programación, lenguajes informáticos, códigos abiertos, etcétera, los cuestionamientos planteados como grupo tienen que ver en cómo difundir estos conocimientos, de manera práctica, a otros usuarios. Existe una preocupación que consideramos ética desde su postura: cómo lograr que sus habilidades puedan ser transmitidas a otros, principalmente a quienes realizan trabajo social.

Además se trató el tema de cómo proteger los datos de organizaciones de la sociedad civil (OSC) o cómo apoyar a asociaciones civiles para mejorar en el uso de la tecnología de manera más asertiva, es decir, con mayor seguridad y utilizando *software* no comercial.

Este discurso es un hallazgo que permite interpretar la postura que los sujetos reflejan sobre la condición de ser *hacker* que opera con mucha seguridad en relación con la práctica de lo técnico y los lenguajes informáticos, pero que tiene incertidumbre sobre las posturas frente a la acción social.

El Hackmitin 2016 principalmente resulta un encuentro físico que da apoyo a una red que se mantiene, durante el tiempo que no hay evento, a partir de proyectos e intereses en común. Ya sea con tintes políticos, mediáticos o personales, la reunión brinda posibilidades para reconectar cada año con personas que tienen diversos intereses pero que coinciden en querer compartir sus conocimientos y apoyar la distribución de tecnologías libres, compatibles con el espíritu *hacker* y más adecuadas, desde su punto de vista.

Conclusiones: Otros elementos para pensar a los jóvenes integrados

Como afirma Levy (1984), los *hackers* son personas con conocimientos técnicos e informáticos capaces de desarrollar formas nuevas de procesamiento de información y comunicación electrónica.

En este sentido, pensar a los jóvenes desde la desigualdad implica el ejercicio de concebirlos también desde las esferas de lo tecnocrático para entender las lógicas que dan sentido a sus prácticas, de manera que a través de éstas y a partir de la diferencia, sea posible esbozar las identidades alojadas en el discurso y la praxis desarrollados en un *hackmitin*. Este tipo de experiencias ofrece la oportunidad de entender las prácticas que los *hackers* ejercen de forma cotidiana, así como los sistemas desde los cuales se configuran sus lógicas de acción.

Estudiar los diferentes casos, como si se tratara de *culturas juveniles* de integrados, permitirá identificar coyunturas más precisas para darle un sentido más amplio al papel que puede tener la tecnología para el desarrollo de la juventud, entendido desde las prácticas de los sujetos que representan y construyen esa realidad.

A este respecto, es importante comprender a un sector que a través de sus prácticas digitales cuestiona y contribuye no sólo con una dinámica proactiva,

sino que su agencia puede abonar al desarrollo humano, de manera que sea posible proponer nuevas modalidades de entendimiento coyuntural entre la tecnología, las juventudes y el desarrollo.

Tufte y Enghel (2009) advierten que los jóvenes son clave para el cambio social, pero es necesaria una mirada crítica en relación con la agencia de la juventud, principalmente por los nuevos desafíos sociales que implica el uso de estas tecnologías, que al mismo tiempo crean nuevas diferencias, desigualdades y formas de exclusión o desconexiones sociales.

Referencias bibliográficas

Burgos Pino, E. K. (2014, diciembre). El *hacktivismo*: Entre la participación política y las tácticas de subversión digital. *Razón y Palabra. Primera Revista Electrónica en América Latina Especializada en Comunicación*, *20*(88), s. p.

Castells, M. (2001). *Hackers*, *crackers*, seguridad y libertad. Lección inaugural del curso académico 2001-2002 de la UOC. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya. Recuperado de http://www.uoc.edu/inaugural01/esp/hackers.html#bibliografia.

Cruces, F. (2012). Jóvenes y corrientes culturales emergentes. En N. García Canclini, F. Cruces y M. Urteaga Castro Pozo (2012). *Jóvenes, culturas urbanas y redes digitales*. Barcelona: Fundación Telefónica (Fundación Telefónica, 13).

García Canclini, N.; Cruces, F. y Urteaga Castro Pozo, M. (2012). *Jóvenes, culturas urbanas y redes digitales*. Barcelona: Fundación Telefónica (Fundación Telefónica, 13).

Gómez, H. (2008). Estratos espaciales y de comunicación en los estudios sobre la juventud. Una revisión de los estudios de los consumos culturales juveniles en México. En M. A. Rebeil Corella (coord.), *xv Anuario de Investigación de la Comunicación*, *Coneicc* (pp. 185-212). Consejo Nacional para la Enseñanza y la Investigación de las Ciencias de la Comunicación/Universidad Anáhuac/Universidad del Mayab/Universidad Iberoamericana-León/Universidad Autónoma de San Luis Potosí/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.

Himanen, P. (2002). *La ética del* hacker *y el espíritu de la era de la información*. Barcelona: Destino.

Independent Media Center (IMC). (s.f.). https://indymedia.org/or/index.shtml.

Leal, D. (2010). Aprendizaje en un mundo conectado. Cuando participar (y aprender) es "hacer clic". En A. Piscitelli, I. Adaime e I. Binder (comps.), *El Proyecto Facebook y la posuniversidad. Sistemas operativos sociales y entornos abiertos de aprendizaje* (pp. 163-182). Madrid/Barcelona: Ariel/Fundación Telefónica (Colección Fundación Telefónica).

Levy, S. (1984). *Hackers. Heroes of the computer revolution*. Nueva York: Penguin.

Livingstone, S. (2003). Children's use of the Internet: Reflections on the emerging research agenda. *New Media & Society*, *5*(2), 147-166.

López Martín, S.; Roig Domínguez, G. y Sádaba Rodríguez, I. (2003). *Nuevas tecnologías y participación política en tiempos de globalización*. Bilbao: Hegoa/Universidad del País Vasco (Cuadernos de Trabajo de Hegoa, 35).

Morduchowicz, R. (2001, mayo-agosto). Los medios de comunicación y la educación: Un binomio posible. *Revista Iberoamericana de educación*, *26*, 97-118. Recuperado de http://www.rieoei.org/rie26a05.htm.

Ortiz, G. (2011, noviembre). L@s jóvenes y su relación con la red internet: De la adicción al consumo. *Razón y Palabra. Primera Revista Electrónica en América Latina Especializada en Comunicación*, *16*(78), s. p.

Reguillo Cruz, R. (2000). *Emergencia de culturas juveniles: Estrategias del desencanto*. Bogotá: Grupo Editorial Norma (Enciclopedia Latinoamericana de Sociocultura y Comunicación).

Reguillo, R. (coord.). (2010). *Los jóvenes en México*. México: FCE/Conaculta (Colección Biblioteca Mexicana).

Roig, G. (2007, marzo). *Hacktivismo: Hackers* y redes sociales. *Revista de estudios de juventud*, *76*, 201-223.

Rueda, R. y Quintana, A. (2004). *Ellos vienen con el chip incorporado. Aproximación a la cultura informática escolar*. Colombia: Universidad Distrital Francisco José de Caldas/Universidad Central/Alcaldía Mayor de Bogotá.

Tufte, T. y Enghel, F. (2009). *Youth engaging with the world: Media, communication and social change*. Gotemburgo: Nordicom/Göteborgs Universitet.

Urteaga, M. (2010). Género, clase y etnia. Los modos de ser joven. En R. Reguillo (coord.). *Los jóvenes en México* (pp. 15-51). México: FCE/Conaculta.

Urteaga, M. (2012). De jóvenes contemporáneos: *Trendys*, emprendedores y empresarios culturales. En N. García Canclini, F. Cruces y M. Urteaga Castro Pozo, *Jóvenes, culturas urbanas y redes digitales*. Barcelona: Fundación Telefónica (Fundación Telefónica, 13).

Winocur, R. (2006, febrero-marzo). Procesos de socialización, prácticas de consumo y formas de sociabilidad de los jóvenes universitarios en la red. *Razón y palabra*, *49*, 1-20. Recuperado de http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n49/bienal/Mesa%2010/rosalia.pdf.

Jóvenes y activismos emergentes: Un acercamiento netnográfico al megaproyecto EcoZoneMx en Mexicali

Emilia Cristina González Machado y Ernesto Israel Santillán Anguiano
Universidad Autónoma de Baja California

Las redes sociales como nuevos territorios en disputa

La Internet puede ser definida como un medio contenedor de medios: un hipermedio (Piscitelli, 2005). Debido a sus características hipertextuales, posibilita que los usuarios construyan sus propios contenidos y diversifica la forma en que interactúan entre ellos (chats, correos electrónicos, blogs, páginas web, etcétera). Es, al mismo tiempo, una vía de distribución de medios tradicionales y un conducto para que medios emergentes puedan encontrar una forma de expresión (Crovi, 2006). Para Pérez (2013), Internet es un medio de comunicación, ya sea porque conserva y amplía formas simbólicas, o porque permite el establecimiento de unidades sociotécnicas que desarrollan contenidos que incluso pueden establecerse dentro de las industrias culturales.

En la actualidad, Internet abarca cerca de 3 200 millones de usuarios mundiales, los cuales, en un día normal, producen: 186 millones de fotos en Instagram, 152 millones de llamadas por Skype, 36 millones de compras por Amazon, 4 200 millones de búsquedas en Google, 803 millones de tuits, 8 800 millones de videos reproducidos en Youtube, 207 millones de mensajes de correo electrónico y 2 300 millones de gigabytes de tráfico en la red (Banco Mundial, 2016).

Las nuevas formas de interacción social mediadas por tecnología han generado la necesidad de extrapolar términos del espacio físico para identificar dichas relaciones. Conceptos como *comunidad virtual* definen a los grupos sociales que interactúan en plataformas mediadas por computadoras (Sandoval, 2007). Por su parte, Echeverría (2001, 2009) identifica el espacio digital como un tercer entorno de interacción humana, precedido por un primer entorno que corresponde al espacio natural, y un segundo, asociado a los entornos físicos

construidos por el ser humano. Lévy (1999) considera que el mundo de la virtualidad, lejos de identificarse con lo falso o inexistente, debe considerarse en el terreno de lo posible. Etimológicamente, la palabra virtual proviene del latín *virtus* (fuerza, potencia); es algo que se encuentra en estado latente, por lo que lo virtual debe contraponerse no a lo real, sino a lo actual. Esta posibilidad de interactuar en una dinámica virtual identifica a los actores en una extensión de su propia subjetividad, pasando de lo virtual a lo multiversal, con la posibilidad de interactuar en distintos niveles y, por lo tanto, potenciando los alcances de su propia identidad (Sánchez, 2010).

Con la llegada del siglo XXI, una serie de movimientos sociales vinculados a Internet se han sucedido de manera escalonada. Estas manifestaciones políticas han sido denominadas de distintas maneras: *e-protest* o protesta electrónica, ciberactivismo, activismo en línea y desobediencia civil electrónica, e indican el conjunto de actividades de organizaciones y activistas en la política pública como una extensión de sus objetivos primarios (Fernández, 2012). Estos nuevos actores sociales, los ciberactivistas, comparten una serie de características que perfilan su identidad en el entramado que es la Internet: tienden a privilegiar el conocimiento compartido y la creación colectiva de contenidos, apelan a horizontalismo organizativo, establecen nuevos códigos para relacionarse, son sensibles a temas que afectan la vida cotidiana de los ciudadanos, como son democracia, derechos humanos o medio ambiente, y mantienen una visión global de los contextos locales (Gutiérrez-Rubí, 2008). El complemento del ciberactivista son las *smart mobs* o multitudes inteligentes, las cuales tienen la capacidad para autoorganizarse y generar una masa crítica, con gran poder de convocatoria, que se pronuncie por un cambio (Piñeiro-Otero y Costa-Sánchez, 2012).

En México, en los últimos años, han existido al menos dos fenómenos políticos que pueden caracterizarse dentro de los criterios de *smart mobs*. El primero se gesta durante el proceso previo a las elecciones presidenciales de 2012 y es mediáticamente conocido como Movimiento #YoSoy132. Para Galindo y González-Acosta (2013), el movimiento logró en 10 días impactar negativamente la imagen pública de Enrique Peña Nieto, el entonces candidato de los partidos Revolucionario Institucional (PRI) y Verde (PV). El movimiento se gesta de una manera casi casual: una visita programada del candidato a una de las universidades privadas más exclusivas de México, la Iberoamericana, termina con una

confrontación entre estudiantes y el candidato. Éstos arengan públicamente por la participación de Peña Nieto en la represión de campesinos en Atenco en 2006 (Sandoval, 2012). La respuesta de los partidos que apoyaban a Peña Nieto, de su equipo de campaña y de los medios oficiales es descalificar lo sucedido y catalogarlo de una travesura de 131 estudiantes externos a dicha universidad. La reacción por parte de los jóvenes es un video colectivo, donde cada uno de los 131 alumnos, con credencial en mano, refutan la versión oficial. De ese primer momento se desprende a nivel nacional un movimiento masivo de apoyo conocido como Yo También Soy 132 (Alonso, 2013). En menos de una semana, el mensaje se hace viral; con cada reproducción en las diferentes redes sociales, se van integrando más demandas, con lo que finalmente se genera una agenda a nivel nacional.

El segundo *smart mobs* es conocido como el movimiento #AyotzinapaSomosTodos, el cual nace a partir de la desaparición de 43 estudiantes de la Escuela Normal Rural Isidro Burgos de Ayotzinapa, Guerrero, la noche del 26 y la madrugada del 27 de septiembre de 2014. Todo comenzó cuando cerca de 80 estudiantes se encontraban realizando una colecta para conmemorar el 2 de octubre de 1968 en la ciudad de Iguala, a bordo de tres autobuses tomados. El grupo de estudiantes fueron emboscados por la policía municipal y entregados presumiblemente a un grupo de narcotraficantes autodenominado Guerreros Unidos (Fernández, 2015). Las investigaciones y las narraciones de los sobrevivientes indican la presencia de elementos uniformados y vestidos de civil del Ejército Mexicano, por lo que se asume que, en un primer momento, fueron trasladados al cuartel militar del 27º Batallón de Infantería en la misma ciudad. Como resultado de los hechos, se registraron 10 normalistas heridos, tres muertos y 43 desaparecidos (Hernández y Fisher, 2015). Durante los meses siguientes, las manifestaciones en redes sociales colocaron el tema en las agendas nacional e internacional como tendencia, siendo los más significativos los *hashtags*: #FueElEstado, #YaMeCansé y #AyotzinapaSomosTodos (Bárcenas, 2015).

Tanto #YoSoy132 como #AyotzinapaSomosTodos han catalizado movimientos sociales de una forma no prevista y han permitido la visualización de las demandas de una sociedad insatisfecha con las políticas del Estado mexicano. En las siguientes líneas se presenta el caso concreto del Proyecto EcoZoneMx/Incluyente Mexicali, así como las respuestas de un grupo de activistas en contra de éste en la ciudad fronteriza del noroeste de México.

El Proyecto EcoZoneMx/Incluyente Mexicali: Un modelo de comunidad inteligente

El Proyecto EcoZoneMx nace como una propuesta de la empresa Viz Resource Management, el cual ocupará una superficie de 14 782 hectáreas y se localizará por el libramiento de la carretera Mexicali-San Luis Río Colorado. Su vida útil del proyecto es oficialmente de 50 años y simboliza, para el grupo financiero Viz, "La nueva industria verde de México para el mundo" (SuKarne, 2014). El 18 de enero de 2017, la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales aceptó la modificación del nombre de EcoZoneMx a Proyecto Incluyente Mexicali, admitiendo, de igual forma, una serie de modificaciones menores al modelo original (Ortega, 2017).

El modelo del Proyecto Incluyente Mexicali busca emular a la ciudad industrial japonesa de Kitakyushu (Corpus, 2016). Para Bai e Imura (2000), lo que ha permitido que ésta sea una ciudad modelo es que ha evolucionado a través de una serie de fases o momentos de desarrollo. En 2009, Kitakyushu fue seleccionada con otras 12 poblaciones en Japón como modelos de las llamadas ciudades ecológicas o ecociudades (*eco-citys*). La idea detrás de este concepto intenta generar un espacio social donde convivan hogares, fábricas, oficinas, infraestructuras y espacios abiertos que minimicen el impacto ambiental al reducir y reutilizar el consumo de recursos en máximos niveles (Yigitcanlar y Lee, 2014).

Otro de los conceptos que normalmente se utilizan para referirse al desarrollo de comunidades ecológicamente sostenibles es el de comunidades/ciudades inteligentes (*smart community*), el cual incluye una concepción orgánica de su estructura y una interrelación de sus componentes. De esta forma, las comunidades/ciudades inteligentes intentan desarrollar una infraestructura que aumente la eficacia, el despliegue de recursos y el intercambio de datos en un todo orgánico, basado en una comunicación en red que determina su naturaleza como un sistema vinculado (Nam y Pardo,2011).

Para Sandel (2017), las ciudades alrededor del mundo no se encuentran debidamente preparadas para dar el salto a convertirse en comunidades inteligentes. De hecho, muchos de los proyectos de *smart cites* aún utilizan metodologías de diseños tradicionales que incluyen una planificación convencional. Aún mas, el autor recomienda que antes de involucrar a la comunidad en general, los gobiernos locales deben desarrollar estrategias de colaboración comunitaria asociada a modelos de negocios que incluyan el reparto equitativo

de ingresos y gastos en tecnologías, con el objetivo de asegurar el éxito del proyecto (Sandel, 2017).

El problema que surge al momento de analizar el enfoque de las comunidades inteligentes reside en que la planificación no puede recaer exclusivamente ni en la intervención del Estado ni en la privatización desde un enfoque neoliberal. Por un lado, existe cada vez más una ineficiencia administrativa de los Estados y, por el otro, un permanente desdén hacia los intereses comunitarios de los organismos privados (Thompson, 2016). ¿Cómo es posible pensar en el establecimiento de estas modalidades de desarrollo urbano cuando el deterioro ambiental se encuentra fuertemente ligado al desmantelamiento del tejido social?

Desarrollada originalmente en Estados Unidos, la netnografía intenta aplicar la etnografía en los entornos virtuales. Aun cuando su principal utilización ha sido en el *marketing*, recientemente se ha propuesto como una técnica en las ciencias sociales para el análisis en los entornos de Internet (Turpo, 2008). En este trabajo, la netnografía se define como una técnica de investigación cuyo objeto de estudio son los procesos de interacción social en espacios virtuales. Para Del Fresno (2011), existe una necesidad actual que justifica la técnica netnográfica a partir del incremento de la hibridación de las prácticas sociales y culturales en los llamados contextos *offline* y *online*, los cuales se han convertido en una prolongación de la dinámica social, por lo que, para poder analizar la realidad actual en este ámbito, es oportuna una técnica que se adapte a las prácticas sociales y culturales en el ciberespacio.

A diferencia del resto de México, donde distintas redes sociales han logrado insertarse como medio de comunicación, en la región se ha utilizado Facebook como la principal red social para uso personal. Por este motivo es lógico que la organización de un *smart mobs* se manifestara, en primer lugar, en esta plataforma. De las distintas páginas que surgieron para protestar en contra de EcoZoneMx/Proyecto Incluyente Mexicali, se eligió a *Rechazo Al Proyecto Ecozone.mx Unión de la ciudadanía y Colectivos*, por ser la que aglutina a más de 1 600 miembros. Si bien el movimiento es diverso, el presente trabajo se enfocó en población joven y con mayoría de edad. Para ello, se construyó un diseño de investigación netnográfica, el cual articula cuatro fases:

Fase 1

Identificación de la plataforma específica. En este caso, la página de Facebook *Rechazo Al Proyecto Ecozone.mx Unión de la ciudadanía y Colectivos.*

Identificación de informantes clave. Mediante un seguimiento previo en la plataforma, se identificaron algunos informantes clave. De este primer grupo, se estableció contacto con un subgrupo primario de cinco miembros. Es importante reconocer la cooperación de Natalia Carrillo, estudiante becaria y activista en el contacto con los miembros del movimiento, ya que su disposición y conocimiento de distintos miembros facilitó el acceso y la colaboración de los informantes.

Generación del primer instrumento (primeras categorías). A partir del seguimiento previo, se generaron nueve categorías, que se utilizaron para la elaboración de las primeras entrevistas.

Aplicación de entrevistas. Se realizaron cinco entrevistas *in situ* durante alguna de las manifestaciones y se complementaron mediante chats electrónicos en Facebook.

Fase 2

Análisis preliminares de entrevistas. El anális de la información aportada por los entrevistados permitió identificar nuevas categorías o reafirmar las existentes.

Generación de categorías para el análisis de la plataforma virtual. Se restructuraron las categorías que se utilizarían en el posterior análisis de la plataforma.

Elaboración de fichas de seguimiento. Se elaboraron fichas de observación netnográfica para la recolección de datos durante la exploración del espacio virtual.

Fase 3

Construcción de base de datos. Ésta implica no sólo el soporte de almacenamiento de los datos recolectados en las fichas de seguimiento, sino también el cimiento de información empírica. Por lo tanto, constituye la evidencia concreta y sistemática de la investigación.

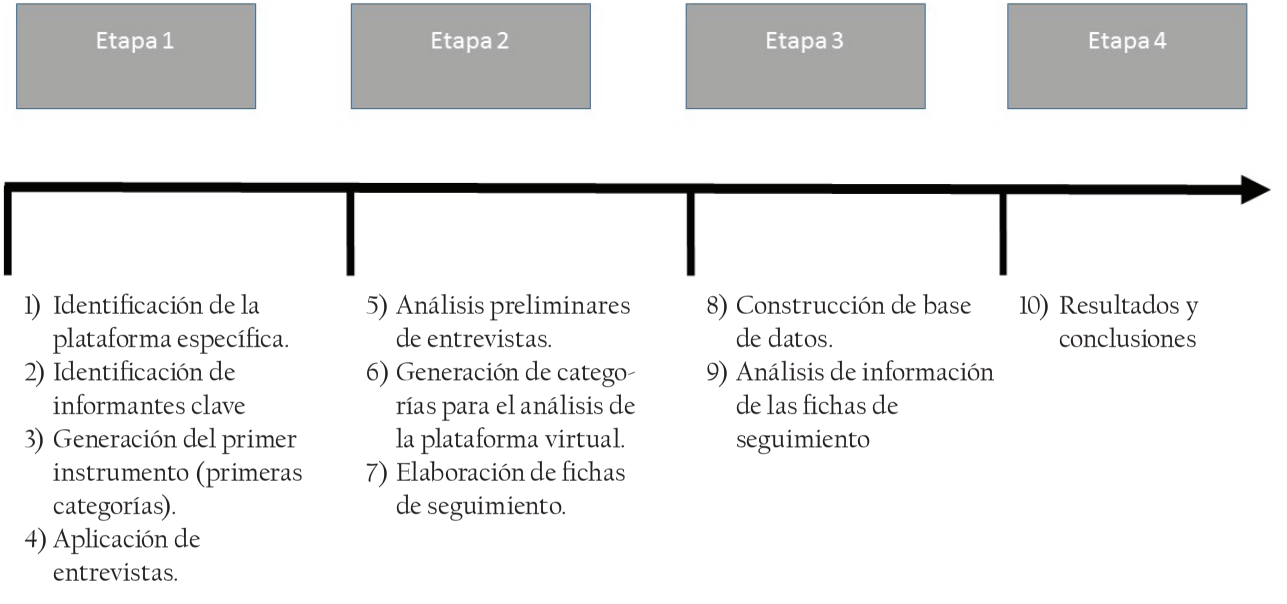
Análisis de información de las fichas de seguimiento. A partir de la construcción de la base de datos, se inicia la sistematización de la información contenida en las fichas de seguimiento.

Fase 4

Resultados y conclusiones. Como últimas etapas del proceso de investigación se generan los resultados y las conclusiones de la información sistematizada.

En esta ponencia se presentan resultados preliminares sobre cinco categorías: el primer contacto con la noticia de EcozoneMx, la opinión sobre el proyecto del mismo nombre, la participación en redes sociales, la que se da fuera de

Fases del proceso de investigación netnográfica



Fases del proceso de investigación netnográfica

éstas, y aquélla en la que toman parte los jóvenes. Dichas categorías corresponden en su totalidad a la primera fase del proceso de investigación e inicio de la segunda, y exponen un primer acercamiento al fenómeno estudiado.

Primer contacto con la noticia de EcozoneMx

> A través de los medios de comunicación, principalmente el periódico, es decir que por la red escrita y por las redes sociales (Blanca, 22 años, entrevista).

> Me enteré porque el municipio recibió apoyo por parte de la empresa, creo que eso es como una cortina de humo para que sea el enlace y que la cortina de humo tape los intereses que hay detrás de eso; los intereses de los empresarios, y no se preocupan [...] por el medio ambiente, sino por seguir incrementando su nivel económico [...] no les interesan las condiciones sino generar más impuesto, reducir costos y, pues, elevar su nivel económico de un sector pequeño (Érika, 27 años, entrevista).

> En la facultad hay un grupo de personas interesadas en problemas sociales y andamos viendo qué podemos hacer para apoyar. También miré publicaciones de contactos en Facebook sobre la noticia del proyecto (Érick, 22 años, entrevista).

> [...] y ahora lo que veo es que meten este proyecto EcoZoneMx, pero a mi punto de vista es solamente una fachada para extraer los minerales que están ahí [...] me enteré por medio de Facebook [...] yo no lo tenía tan ubicado, pero sí sabía que había intereses de por medio ahí en la sierra Cucapá (Édgar, 22 años, entrevista).

> Me enteré gracias a Internet [y a] los periódicos [...] fue por el tipo de redes sociales, porque como soy joven aún, me mantengo informado por ese medio, ¿no? Y creo que es mucho más rápido que salir y comprar un periódico (Jesús, 26 años, entrevista).

Postura EcoZoneMx

> [...] conozco mucho de esos temas porque son temas que me importan de mi país [...] mi participación es ésa, expresar mi comentario mediante

Facebook, mi postura y mi pensamiento, más que nada; ese desahogo mediante algún mensaje (Blanca, 22 años, entrevista).

Estoy en contra por el hecho de la contaminación, por el hecho de que el sector empresarial tiene varias alternativas para poder crecer, poder expandirse, pero no a costa de la salud de las personas [...] (Érika, 27 años, entrevista).

Es totalmente de rechazo. ¡Vaya! ¿Cómo está a favor de algo que atenta contra las personas: niños, jóvenes, ancianos? De verdad que es increíble la incredulidad de la ciudadanía hacia el gobierno; no creemos en ellos, no creemos en sus políticas y no creemos en sus propuestas. ¿Por qué? Porque sus verdaderos intereses se ven reflejados en sus acciones (Érick, 22 años, entrevista).

Mi postura es de rechazo porque no es un proyecto que vaya a beneficiar en algo a la comunidad si simplemente va a ser un basurero, sobre todo un basurero que lo ponen del lado de una ciudad [de la] que no tienen ni siquiera un estudio de factibilidad [...] muchos de estos proyectos siempre quedan a medias o quedan mal operados [...] la verdad, no creo que dure ni 10 años cuando quede abandonada la infraestructura y todo el dinero que se va a invertir ahí (Édgar, 22 años, entrevista).

Participación en redes sociales

Pues, mira, mi postura siempre es de indignación [...] exigir una rendición de cuentas. Para mí, en lo personal, no hay hecho fantasma, no hay hecho que pase nomás porque sí; siempre debe de haber un responsable, un antecedente, un previo a la situación. Entonces, mi postura siempre es exigir una rendición de cuentas (Blanca, 22 años, entrevista).

Por el momento, considero que es relativamente activa. Si hablamos del mundo virtual, he compartido información, he hecho comentarios en algunas publicaciones de mis contactos (Érick, 22 años, entrevista).

[...] yo y varios camaradas tenemos, por decir, un proyecto y una agencia de medios, y desde hace tres [o] cuatro años nos hemos dedicado a compartir la información por diferentes medios, en páginas de Internet, casi casi aplicando las mismas técnicas de *bot*, pero para que la información sea compartida [...] (Édgar, 22 años, entrevista).

Actualmente creo que ha sido más activa, ya que he tenido acceso al Internet. Entonces he sido más activo en la divulgación de la información; he estado compartiendo información a mis contactos, de estar más al pendiente de lo que está pasando en otros estados del país, de cómo está afectando esta política. Yo creo que en ese aspecto he estado siendo más activo, sobre todo convocando y organizando (Jesús, 26 años, entrevista).

Participación fuera de las redes sociales

Siempre es muy activa. Yo tengo una clase –sobre todo en tema de universidad–, tengo una clase sobre comunicación política. Entonces, estamos acostumbrados a hacer debates dentro del mismo salón [...] también fuera de la escuela acostumbro a tocar temas relevantes entre amigos, igual escuchar su posición o su pensamiento (Blanca, 22 años, entrevista).

Bueno, como te comentaba, siento que apenas estamos en la etapa de información. La ciudadanía se está dando cuenta, [el Proyecto Incluyente Mexicali] está causando mucho descontento y ha habido acciones donde se manifiesta esto, ¿no? Estamos empezando, calentando motores, como bien dicen (Érick, 22 años, entrevista).

He participado en las manifestaciones, he ido con los cucapá también para platicar con ellos, compartirles información que tenemos, platicar con las personas, llevar, sobre todo, la información a todos los círculos adonde llego; siempre mencionar la información en el camión con las personas que conozco. También he sido enlace para conseguir estudios para argumentar bien lo que es el problema. Ése es nuestro interés: que se argumente para que ya quede en la sociedad si se organiza o no; igual, cuatro personas no pueden hacer mucho (Édgar, 22 años, entrevista).

[...] anteriormente, no puedo hablar de este periodo. Anteriormente [mi participación] era muy activa, puesto que mi sector de intervención era la universidad y participaba en los movimientos invitando y organizando a los compañeros, y creo que es la mejor opción, la de invitar, convocar, organizar; tiene que ser de la vida real, no en la vida virtual, porque realmente ahí no funciona y no le estorbas al gobierno si estás en lo virtual, pero ya al momento de salir a las calles, al momento de hacer contacto con cada persona, nutre mucho más la discusión, nutre mucho más la organización porque está ese contacto humano [...] (Jesús, 26 años, entrevista).

Percepción sobre participación juvenil

> [...] tal vez, si estamos hablando de un tema político, puede ser sobre el hartazgo social que hace que los jóvenes se expresen en las redes sociales y estos mensajes van tomando o van siendo difundidos por los mismos usuarios del Internet y, bueno, logran hacer un mensaje viral y que es el que lleva a que se organicen de una manera más presencial; pudiera ser no solamente por las redes sociales (Blanca, 22 años, entrevista).

> Que ahorita es la principal fuente de comunicación tanto de profesionistas, jóvenes, artistas, o sea, ya los sitios de Internet, los dominios que antes se pagaban como páginas de Internet envían los mismos correos. Messenger ya desapareció; ahora todos utilizamos lo que es Facebook, Whatsapp. Estas dos herramientas han simplificado nuestro trabajo [...] Creo que ha sido un *boom* el Facebook; creo que va a dar para más; vamos a estar enganchados con Facebook, con redes sociales, durante muchos años más y ya podemos subir nuestros propios videos en Faceboook y puedes expresar tus posturas de diferentes temas en la red [...] (Érika, 27 años, entrevista).

> Creo que el factor que más involucra a los jóvenes es el sentido de empatía que tienen cuando observan audiovisualmente lo que acontece, porque ahorita el joven ya no es adepto a poder decodificar lo que se nos presenta, sino más bien a ser visual (Érick, 22 años, entrevista).

> Otro elemento que puede crear también esto es que la utilización de las redes sociales ya es una manera muy fácil de convocar, sobre todo jóvenes, porque la mayoría de los trabajadores o las personas que pasan de los 30 años utilizan las redes sociales, pero no lo ven como una herramienta para organizarse, al contrario de cómo lo ven los jóvenes, que todo tratan de organizarlo por medio de redes sociales, y creo que principalmente se crean estos círculos de organización para encontrar personas afines más que para organizarse y tomar la batuta ante una causa (Édgar, 22 años, entrevista).

> [...] y lo vimos claramente en el movimiento YoSoy132. Fue un movimiento que nace de la crítica política al partido PRI [...] también acá, en Mexicali, se dio el movimiento de No+Sangre, en el que participaron, sobre todo, jóvenes contra la violencia del narcotráfico y la violencia militarizada de

> Felipe Calderón en el 2006. Ahí también fueron los jóvenes protagonistas, y utilizaron a los medios sociales como un medio de información no organizativo, porque nos hemos dado cuenta [... de] que las redes sociales no son un elemento óptimo –sobre todo Facebook, que es el que más se utiliza– para organizar, pero sí para convocar, divulgar información [...] para hacer crítica política [...] pero, sobre todo, las crisis económicas que empujan a los jóvenes a formar movimientos, porque les pega, porque nos pega, ¿no? (Jesús, 26 años, entrevista).

Conclusiones

En el caso específico del Proyecto EcoZoneMx, las irregularidades políticas y económicas detonaron el descontento de una población que en estos momentos se considera a sí misma con la capacidad para criticar las decisiones políticas que le afectan. En el movimiento de protesta local, la participación de los jóvenes se encuentra presente de manera permanente.

La incursión repentina del movimiento en la dinámica social y política de Mexicali

A partir de la noticia que circuló en medios locales, la organización de colectivos y ciudadanos creció de manera exponencial en unas cuantas semanas. El primer posicionamiento que dio ventaja al movimiento fue asumir una identidad en defensa del medio ambiente y del territorio. De esta forma, activistas en favor del medio ambiente se enfrentaron a un proyecto que se asume como ecológicamente amigable. Esto implicó que los responsables del proyecto EcoZone.Mx se vieran forzados a demostrar que habían cumplido con todas las normativas medioambientales.

El poder de convocatoria y su impacto en los medios locales

Los medios comenzaron a generar notas abriendo espacios para que los manifestantes pudieran exponer su punto de vista. La cobertura mediática y el impacto de los activistas rebasó la capacidad de las instancias de gobierno y de la empresa para sostener un discurso respecto de las ventajas sociales y económicas del proyecto. La primera batalla fue ganada por los activistas, al desmontar el

discurso de un proyecto ecológico e implantar, en la sociedad, la idea de un basurero tóxico y una zona para la explotación de minerales.

La capacidad para modificar la agenda en la toma de decisiones de la élite política

El movimiento se filtró en la agenda política y evidenció las incongruencias en los estudios de impacto ambiental, así como los intereses políticos y económicos que soportan al proyecto. La segunda batalla que ganaron los activistas fue demostrar el conflicto de intereses imperante en el proyecto y la relación entre las élites políticas y económicas locales.

En el caso particular de los jóvenes entrevistados, se han identificado las siguientes características, que permiten la construcción colectiva de un discurso:

1) El predominio de Facebook como plataforma colectiva para la comunicación e intercambio de información, lo cual es explicable por el nivel de penetración regional de la propia plataforma, así como la capacidad de servicios que ofrece (biografía, fotos, videos, enlaces, chats privados, intercambio de documentos y videos en directo). Además, la posibilidad que brindan las compañías de telefonía celular de utilizar redes sociales sin cobros extras ha incrementado su uso.
2) La existencia de un contradiscurso medioambiental que ha hecho frente al discurso oficial, y se alimenta de un rechazo al discurso político hegemónico, el cual deja de representar una alternativa para la juventud. Tomando en cuenta que las últimas generaciones de jóvenes han nacido y se han desarrollado en un periodo de crisis permanente, el discurso de las élites políticas es cuestionado desde su origen. Para la población juvenil, la denuncia no es suficiente, sino demostrar la falsedad de los planteamientos generados desde las cúpulas del poder.
3) A pesar de las posibilidades que ofrecen las redes sociales, la participación de los activistas presenta una dinámica de incorporación similar a la que sucede en el espacio social físico, donde la frecuencia de acceso se encuentra asociada a la identificación y *compromiso* de cada participante. Por otro lado, el impacto y la participación en momentos estratégicos (marchas, manifestaciones, ruedas de prensa, etcétera), así como en la dinámica de difusión, ha permitido replicar la información hasta arrebatarle, al dúo gobierno/empresa, la capacidad de dirigir la opinión de la sociedad.

Referencias bibliográficas

Alonso, J. (2013, mayo-agosto). Cómo escapar de la cárcel de lo electoral: el Movimiento #YoSoy132. *Desacatos*, *42*, 17-40.

Bai, X., e Imura, H. (2000). A comparative study of urban environment in East Asia: Stage model of urban environmental evolution. *International Review for Environmental Strategies*, *1*(1), 135-158.

Banco Mundial (2016). *Informe sobre el desarrollo mundial 2016: Dividendos digitales*. Washington D. C.: Autor. Recuperado de http://documents.worldbank.org/curated/en/658821468186546535/pdf/102724-WDR-WDR2016Overview-SPANISH-WebResBox-394840B-OUO-9.pdf.

Bárcenas, J. (2015, 25 de septiembre). Ayotzinapa: Un año narrado en redes sociales. *Animal Político*. Recuperado de http://www.animalpolitico.com/2015/09/ayotzinapa-un-ano-narrado-en-redes-sociales-2/.

Corpus, A. (2016, 21 de julio). Avalan obra en zona de borrego cimarrón. *Reforma*. Recuperado de http://www.reforma.com/aplicacioneslibre/articulo/default.aspx?id=898191&md5=ed21da70eb0826057b7130a0926f965c&ta=0dfdbac11765226904c16cb9ad1b2efe.

Crovi, D. (2006). ¿Es Internet un medio de comunicación? *Revista Digital Universitaria*, *7*(6), 1-9.

Del Fresno, M. (2011). *Netnografía. Investigación, análisis e intervención social online*. Barcelona: UOC.

Echevarría, J. (2001). Educación y sociedad de la información. *Revista de Investigación Educativa*, *19*(2), 277-289.

Echeverría, J. (2009). Cultura digital y memoria en red. *Arbor*, *185*(737), 559-567.

Fernández, A. (2015). Una mirada social general sobre el movimiento por Ayotzinapa. *Teknokultura*, *12*(2), 241-265.

Fernández, J. (2012). Ciberactivismo: Conceptualización, hipótesis y medida. *Arbor*, *188*(756), 631-639.

Galindo, J. y González-Acosta, J. (2013). *#YoSoy132. La primera erupción visible*. México: Global Talent University Press.

Gutiérrez-Rubí, A. (2008, 22 de junio). El nacimiento del ciberactivismo político. *El País*, p. 39. Recuperado de http://www.gutierrez-rubi.es/wp-content/uploads/2008/06/el-nacimiento-del-ciberactivismo-politico.pdf.

Hernández, A., y Fisher, S. (2015, 5 de septiembre). Ayotzinapa: Inocultable, la participación militar. *Proceso*. Recuperado de http://www.proceso.com.mx/414637/ayotzinapa-inocultable-la-participacion-militar.

Lévy, P. (1999). ¿Qué es lo virtual?, Paidós: Barcelona.

Nam, T. y Pardo, T. (2011, 12-15 de junio). Conceptualizing smart city with dimensions of technology, people, and institutions. En *Proceedings of the 12th Annual International Digital Government Research Conference: Digital Government Innovation in Challenging Times* (pp. 282-291). College Park, Estados Unidos: Association for Computing Machenery.

Ortega Villa, L. M. (2017, 8 de febrero). ¿Cambiar para seguir siendo el mismo? Ecozone modifica su proyecto. *Monitor Económico de Baja California*. Recuperado de http://monitoreconomico.org/noticias/2017/jan/31/cambiar-para-seguir-siendo-el-mismo-ecozonemx-modifica-su-proyecto/.

Pérez Salazar, G. (2013). Hacia una ubicación conceptual de Internet como medio de comunicación. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, *58*(217), 197-214.

Piñeiro-Otero, T. y Costa-Sánchez, C. (2012). Ciberactivismo y redes sociales. El uso de Facebook por uno de los colectivos impulsores de la "spanish revolution", Democracia Real Ya (DRY). *Observatorio (OBS) Journal*, 165-180. Recuperado de http://obs.obercom.pt/index.php/obs/article/viewFile/631/556.

Piscitelli, A. (2005). *La imprenta del siglo XXI*. Barcelona: Gedisa.

Sánchez, J. (2010). La comunicación sin cuerpo: Identidad y virtualidad. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, *52*(209), 37-52.

Sandel, D. (2017). Smart cities are 90 % sociology and 10 % infrastructure. *Smart Economy in Smart Cities* (1033-1036). Singapur: Springer.

Sandoval, E. (2007). Cibersocioantropología de comunidades virtuales. *Revista Argentina de Sociología*, *5*(9), 64-89.

Sandoval, N. (2012, 12 de mayo). Las mentiras sobre Atenco. *Proceso*. Recuperado de http://www.proceso.com.mx/309118/las-mentiras-sobre-atenco-3.

SuKarne (2014). *Boletín. Dirección de sustentabilidad*, 5. Recuperado de https://www.sukarne.com/files/2015-01/Boletin.Sustentabilidad.Vol.11.2014.pdf.

Thompson, E. (2016). Smart City: Adding to the complexity of cities – A critical reflection, En A. Herneoja, T. Österlund y P. Markkanen (eds.), *Complexity & Simplicity – Proceedings of the 34th eCAADe Conference* (pp. 651-660). Oulu, Finlandia: University of Oulu.

Turpo, O. (2008). La netnografía: Un método de investigación en Internet. *Educar*, *42*, 81-93.

Yigitcanlar, T. y Lee, S. (2014). Korean ubiquitous-eco-city: A smart-sustainable urban form or a branding hoax? *Technological Forecasting and Social Change*, *89*, 100-114.

Los jóvenes y los usos políticos de la red

Esmeralda Nayeli Ramírez Ruiz
Universidad de Guadalajara

Introducción

Actualmente la Internet y los nuevos medios son los protagonistas de una novedosa forma de comunicación y organización horizontal, que sucede principalmente fuera de las instituciones del Estado. La revolución de la tecnología de la información –y con ella la emergencia de nuevas herramientas de comunicación– han propiciado que se expanda el universo del debate público, que exista una mezcla del espacio público definido y el espacio virtual, ambos construyéndose a partir de interacciones y opiniones que enriquecen el contexto social. Estas interacciones y opiniones se comparten a través de una red de redes llamada Internet. Con su llegada vivimos un cambio tecnológico y social que ha modificado las relaciones entre individuos, impactando sus formas de comunicación, organización y participación.

Este auge tecnológico confluye con un desprestigio de la política tradicional, motivada por los crecientes casos de corrupción e impunidad no sólo en México sino a nivel global, y que ha tenido como consecuencia la transformación de las formas de hacer y percibir lo político no sólo en nuestra vida diaria, sino también a través de los nuevos medios digitales, que en casos de coyunturas políticas pueden funcionar como formas de expresión de la sociedad.

Sin la intensión de caer en un determinismo tecnológico, en el que se postulen a las redes sociales como intrínsecamente democráticas, la Primavera Árabe, entre otros movimientos sociales, es el antecedente más cercano del gran alcance que pueden llegar a tener las nuevas herramientas digitales, dependiendo del uso que se les dé, ya que pueden facilitar la interconexión entre ciudadanos dispuestos a informarse y organizarse.

Es precisamente en este contexto donde surgen interrogantes acerca de cómo los individuos nos adaptamos o vivimos los cambios tan acelerados en la

tecnología. En primer lugar, habrá que preguntarnos cómo estamos usando las nuevas herramientas digitales de comunicación y, más aún, si la utilización de éstas se encamina a crear una cultura de la participación y la organización y a generar o expandir el debate sobre temas sociales o políticos.

De esta manera, el interés de esta presentación reside en el reconocimiento de nuevas formas de expresión y participación políticas que se están gestando y su interacción con los medios digitales, con el fin de analizarlas desde una perspectiva más amplia que incorpore nuevos y diferentes compromisos y expresiones de índole política. A partir de estas preguntas es importante estudiar no sólo la Internet y los actuales medios como una novedad, sino observar al individuo como el centro en el cual surge la apropiación y uso de estas tecnologías emergentes.

El texto presentado se enfoca en la población joven y sus distintas formas de entender lo político. Existe un debate en torno al descenso en su participación política institucional, y esto es importante porque muestra la relación del sujeto joven con el Estado. Los posicionamientos van desde los que los sitúan como apáticos y plantean un desencanto que pone en peligro la democracia, como Putnam (2000), quienes ven la relación jóvenes-redes sociales como un peligro por la extrema individualización (Bauman, 2016), y quienes creen que se trata de un posicionamiento critico frente a las instituciones (Ackerman, 2015).

Además, los jóvenes son lo más cercano al auge tecnológico y, por lo tanto, constantemente se encuentran frente a los cambios en las tecnologías. Por ejemplo, el más reciente estudio de la AMIPCI (2016) muestra que hay un aumento en el acceso a Internet y de las conexiones en teléfonos móviles. Por ello, los jóvenes tienen un papel fundamental en la apropiación de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC). Esta tendencia a usarlas se da en todas las edades; sin embargo, en la adolescencia se observa un mayor incremento, debido a que las han incorporado de manera habitual en su vida, utilizándolas como herramientas de interacción, información, comunicación y conocimiento (Berrios y Buxarrais, 2005). La cuestión fundamental es que las cifras respecto de la utilización de Internet coinciden con un contexto en el que, de acuerdo con información de la *Encuesta nacional de la dinámica demográfica (Enadid) 2014*, el monto de la población juvenil de 15 a 29 años ascendía a 29.9 millones (INEGI, 2014). Esto es fundamental, ya que, además de representar una cuarta parte de la población, los jóvenes se vuelven los agentes del devenir democrático y, por ello,

se han convertido en el núcleo del debate actual sobre los nuevos escenarios de participación que emergen a raíz del auge tecnológico.

Jóvenes y política tradicional

Los jóvenes son individuos heterogéneos, diversos y que no es posible encasillar en un lugar específico. Los podemos observar desde su faceta digital, cuando los abordamos como nativos digitales; verlos también a través de sus características sociodemográficas, pero lo que resulta innegable es que el sujeto joven requiere un análisis integral que vaya más allá de alguna de sus facetas o de cuestiones normativas. La relación de los jóvenes con la política y sus instituciones, en gran parte, nos muestra cómo se encuentran sus relaciones con el Estado. ¿Se sienten identificados, incluidos o parte de las dinámicas políticas que acontecen?

Para responder estas preguntas que surgen del contexto descrito, se observan las principales encuestas realizadas en México, que toman aspectos formales de la participación política, y que resultan importantes para conocer el sentir del sujeto joven, así como para tener mayores herramientas explicativas de sus prácticas políticas y del descenso de su participación.

La *Encuesta nacional de cultura política y prácticas ciudadanas* (Segob, 2012) muestra un fuerte desencanto de la población joven respecto de las instituciones formales del Estado (González, 2012), ya que entre sus principales resultados destaca que ocho de cada diez ciudadanos perciben la política como un tema muy complicado o algo complicado, 65 por ciento de los entrevistados declararon tener poco interés en este campo, y cuatro de cada diez de ellos piensan que en el futuro tendrán menos posibilidades de influir en las decisiones de gobierno (Segob, 2012).

Esto es lamentable debido a que la participación política es de vital importancia para la construcción de ciudadanía y el devenir democrático, en vista de que "Los jóvenes se convierten en los agentes del cambio social" (Loader, 2014, p. 2); sin embargo, cabe señalar que el descenso en dicha participación no se debe a la apatía sino a un creciente malestar, donde se ponen en juego nuevos significados de lo que la política representa para esta generación, a diferencia de lo que significaba para otras anteriores; es decir, nuestros padres y abuelos, así como nosotros ahora, hemos nacido y crecido en diferentes contextos y

situaciones sociales que moldean nuestras ideas y apreciaciones de lo que la política debería ser o significar para nosotros.

En este sentido, la participación política no puede observarse al margen del acontecer virtual, ya que ambos espacios enriquecen el contexto social, y las redes en Internet son los grandes acompañantes de los jóvenes de hoy.[1]

Jóvenes y participación en red

A partir de los recientes movimientos sociales parece que se ha idealizado el uso de Internet y, específicamente, de la manera en que deberíamos manejar herramientas digitales como las redes sociales. Esta propuesta se da en un momento en el cual convivimos dentro de una transformación tecnológica que sucede en el centro de la sociedad red.[2]

Existe una buena cantidad de producción académica en ciencias sociales que aborda las redes digitales desde los marcos de la participación política formal hasta los estudios dedicados al análisis de los movimientos sociales y de cómo las redes sociales han funcionado como detonadores o moviliza dores (Soengas, 2013; Ayala, 2014; Aguirre, 2013; Castells, 2012). Dichos trabajos resaltan la importancia de estas redes en la organización y participación ciudadanas.

Si contrastamos esta idea con los usos cotidianos que se le dan a las redes sociales, veremos que en los *muros* personales no necesariamente se encuentran publicaciones dirigidas a mantener un diálogo con nuestros diputados, que es poca o nula la deliberación sobre una política pública específica, y los posicionamientos sobre el acontecer político no se muestran de manera formal y tradicional, como lo es la política; y, más aún, que es complicado que nuestra rutina se enfoque en crear organizaciones sociales y/o participar en movimientos sociales. No obstante, esto no quiere decir que no seamos sujetos políticos o no utilicemos las redes sociales para expresiones políticas.

[1] El uso principal que se le da a Internet es el acceso a las redes sociales, que destaca con cerca de 80% de las actividades preferidas, por encima de enviar o recibir mensajes de correo y/o mensajes instantáneos y que aumentó 19 puntos porcentuales respecto de 2015 (AMIPCI, 2016).

[2] La sociedad red es aquella cuya estructura social está compuesta y potenciada por redes activadas por tecnologías digitales de la comunicación y la información basadas en la microelectrónica (Castells, 1999).

Existen diferentes formas de participación que configuran un nuevo escenario en Internet, a través del cual podemos observar cómo los jóvenes interactúan y así tratar de analizar las ideas y causas políticas o sociales que nos ayudan a percibir el panorama democrático actual. Asimismo, saber cuáles son los usos cotidianos que le dan los jóvenes a esta herramienta resulta fundamental para analizar la forma en la que viven lo político desde la red.

A partir de lo anterior, debemos explorar e interpretar cómo es que los jóvenes entienden la política, es decir, los significados de la política y lo político en esta generación. ¿Quizá su forma de concebir la política no es la misma que la de otras generaciones?, pero el que tengan ese distanciamiento o entendimiento diferente no quiere decir que sean sujetos apolíticos. Por ello, analizar las distintas formas en las que se vive lo político en la red –no desde perspectivas normativas, sino desde exploraciones interpretativas– resulta fundamental.

La política y lo político en la red

En este sentido, en este trabajo propongo abordar a los jóvenes desde lo amoral, desde sus reflexividades, explorar sus percepciones y concepciones de lo que para ellos significa lo político, iniciando por una necesaria redefinición del concepto en términos de nuevas prácticas que se gestan desde Internet y, específicamente, a través de las redes sociales.

Estas nuevas formas de entender la política no se reducen a la relación que se tiene con las instituciones, sino que se manifiestan como activismo *on-line*, ciberprotestas, *blogueo* y consumo políticos, además de propuestas que incorporan a usuarios activos desde la red, como la plataforma change.org, así como múltiples movimientos en favor del medioambiente, cuestiones de género y otras demandas que han surgido en respuesta a grandes problemas mundiales. Todas ellas se caracterizan por estar organizadas en estructuras más horizontales y flexibles, abordar asuntos en los que la frontera entre lo público y lo privado ha quedado difuminado, responder a manifestaciones espontaneas e irregulares y a estilos de implicación menos colectivos (Stole y Hooghe, 2004). Esto surge a la par que se incorporan cada vez más las tecnologías de la información como medios de expresión política, que rebasa las esferas institucionales. Y aunque se debate su incidencia real en la vida política diaria, que en gran parte depende de

canales institucionales para que se lleven a cabo, no podemos negar que se trata de nuevas formas de expresión política.

En ocasiones, dichas prácticas son difíciles de visualizar, ya que las definiciones de participación política se mantienen dentro de los límites institucionales. No obstante, en un momento en el que las fronteras entre lo público y lo privado se difuminan cada vez más y se utilizan los medios digitales, en muchas ocasiones, como formas de expresión política, me parece fundamental hacer una distinción entre las diversas maneras de entender lo político. Mouffe (2007, p. 16) distingue *lo político* de *la política* del siguiente modo: "[...] concibo 'lo político' como la dimensión de antagonismo que considero constitutiva de las sociedades humanas, mientras que entiendo a 'la política' como el conjunto de prácticas e instituciones a través de las cuales se crea un determinado orden, organizando la coexistencia humana en el contexto de la conflictividad derivada de lo político".

En este sentido, en su forma institucional, se entendería la política como discursos y prácticas preestablecidos, y lo político, como las discrepancias y debates sobre cuestiones ideológicas de posicionamientos dentro de la red; es decir, entender lo político a partir de la divergencia de posicionamientos que interactúan en la esfera pública, en este caso, la esfera pública virtual. Desde la perspectiva de Mouffe, "El análisis parte de entender a lo político como el antagonismo y la discrepancia que existen intrínsecamente en las relaciones humanas, antagonismo que se manifiesta como diversidad en las relaciones sociales, lo cual es opuesto a *la política* que más bien apunta al orden y la coexistencia entre los conflictos humanos" (Canneti, 1960, Mouffe, 1993, en Torres, 2013, p. 3).

Desde esta visión, contemplaríamos lo político no sólo en la participación institucional sino en las divergencias inherentes al ser humano que se plasman en las redes sociales, observando, con una óptica diferente, los contenidos que ahí se comparten. Esto nos permitiría comprender hacia dónde se mueven las ideas y subjetividades de los jóvenes, de acuerdo con las formas contextuales y circunstanciales en relación con su entorno y los temas políticos. Por ello, las redes sociales están cargadas de nuevas formas de participación, pero también de expresión política.

Sin embargo, no debemos esperar que los jóvenes se interesen en lo político desde perspectivas normativas, sino intentando descifrar el motivo de su interés y cómo entienden la realidad política y reflexionan sobre ella. Asimismo,

debemos ser críticos y diferenciar entre las nuevas formas de participación y expresión políticas que fomentan la construcción de ciudadanía y las que no lo hacen, ya que no todo tipo de participación va encaminada a la expansión de la ciudadanía, como es el caso de aquella que se centra en cuestiones individuales, o la que simplemente da un clic y se desvincula de las causas sociales.

El reto está, entonces, en conciliar ambas posturas. Por un lado, se deben buscar perspectivas que nos permitan analizar las distintas formas de expresión política surgidas en la web, así como las diversas percepciones y formas de entender la política y, por otro, considerar la participación institucional. De esta manera, aunque parezca contradictorio –pero no lo es–, en la medida en la que podamos incluir y reconocer los distintos posicionamientos de los jóvenes, será posible construir modelos de participación institucionales capaces de incluir y reconocer al sujeto joven en su heterogeneidad.

De esta forma, la creación de canales de comunicación y participación estará diseñada por jóvenes y no sólo para jóvenes que no se identifican ni se sienten representados por un sistema político cuyos contenidos y mensajes no los escucha ni los lee la población juvenil, a pesar de que hay tantas formas de comunicación.

Las redes sociales funcionan, entonces, como canales de ocio y entretenimiento, pero también como espacios en donde se muestran ideas y posicionamientos políticos.

Asumir que leer las noticias tradicionales no es la única vía para estar informados, y que votar no es la única vía de participar en la política, implica apostar por un análisis más profundo de esos contenidos mediáticos juzgándolos con base en el compromiso o la desafección cívica y política mostrada en la red. Sin ánimo de generalizar demasiado, este análisis debería tener en cuenta que determinados contenidos musicales están relacionados con la reivindicación política de derechos y de justicia social; al igual que algunos programas humorísticos presentan una sátira contra la política y la actualidad que requiere el desarrollo de habilidades críticas y reflexivas además de la posesión de cierto grado de información (Hernández, 2011, p. 109).

A partir de esta lectura más profunda se podrán observar y analizar los diferentes usos que se le dan a Internet y a las redes sociales, de manera que podremos dotar de significado al *entretenimiento* en ese espacio, entendido como música, vídeos, memes, publicaciones, así como contenidos virales que, en muchas ocasiones, reflejan el malestar social.

Los grandes retos

En este gran panorama en el que se entrelazan la juventud y la tecnología es necesario incorporar nuevas perspectivas que nos ayuden a ampliar el análisis que entrañan los nuevos significados sobre lo político y la red, y que vayan encaminadas a la comprensión de esta nueva cultura digital, desprendiéndonos de visiones normativas.

Otro gran reto es buscar formas de incorporación de participación virtual en conjunto con modelos institucionales que estén dirigidos a mejorar la relación entre la sociedad y el Estado y, para esto, resulta necesario redefinir los conceptos de participación y política.

Será indispensable, por lo tanto, seguir de cerca, con una mirada más profunda, el aprovechamiento de estos nuevos canales de información e interacción en la búsqueda de significado y apropiaciones del entorno virtual.

Referencias bibliográficas

Ackerman (2015). *El mito de la transición democrática*. Ciudad de México: Planeta (Temas de Hoy).

Aguirre Sala, J. F. (2013, julio-diciembre). Nuevos alcances de la participación ciudadana a través de las redes sociales. *Culturales*, *1*(2), 119-150.

Asociación Mexicana de Internet (AMIPCI). (2016). *12º Estudio sobre los hábitos de los usuarios de Internet en México 2016*. Recuperado de https://www.amipci.org.mx/images/Estudio_Habitosdel_Usuario_2016.pdf.

Ayala, P. (2014). Redes sociales, poder y participación ciudadana. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, *26*, 23-48.

Bauman, Z. [entrevista] (2016, 9 de enero). Las redes sociales son una trampa. *El País*. Recuperado de http://cultura.elpais.com/cultura/2015/12/30/babelia/1451504427_675885.html.

Berrios, L. y Buxarrais, M. R. (2005, mayo). Las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) y los adolescentes. *Monografías virtuales: Ciudadanía, democracia y valores en sociedades plurales*, *5*.

Castells, M. (1999). *La era de la información. La sociedad red* (vol. I). México: Siglo XXI Editores.

Castells, M. (2012). *Comunicación y poder*. México: Siglo XXI Editores.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2014). *Encuesta nacional de la dinámica demográfica (Enadid)*. Aguscalientes, México: Autor.

González Aguirre, J. I. (2012, junio-noviembre). Juventud y política en México: La conspicua evanescencia de lo público. *Ixaya, Revista Universitaria de Desarrollo Social*, *7*, 69-90.

Hernández, E. (2011, agosto). El compromiso cívico y político de los jóvenes y el rol de las nuevas tecnologías de la educación: Modelos de e-democracia. *Revista Universitaria de Formación de Profesorado*, *25*(2), 101-124.

Loader, B. D. (2014, junio-septiembre). El futuro de la política democrática: Cambio generacional, ciudadanos jóvenes interconectados. *Telos. Revista de Pensamiento sobre Comunicación, Tecnología y Sociedad*, *98*, 1-4.

Mouffe C. (2007). *En torno a lo político* (trad., S. Laclau). Buenos Aires/Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica (versión original publicada en 2005).

Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Nueva York: Simon & Schuster.

Secretaría de Gobernación (Segob, 2012). Principales resultados. *Encuesta nacional de cultura política y prácticas ciudadanas*. Ciudad de México: Autor. Recuperado de http://www.encup.gob.mx/en/Encup/Principales_resultados_2012.

Soengas-Pérez, X. (2013, octubre). The role of the Internet and social networks in the Arab Uprisings – An Alternative to official press censorship. *Comunicar. Revista Científica de Comunicación y Educación*, *XXI*(41), 147-155.

Stolle, D. y Hooghe, M. (2004, enero). Review article: Inaccurate, exceptional, one-sided or irrelevant? The debate about the alleged decline of social capital and civic engagement in Western societies. *British Journal of Political Science*, *35*(1), 149-167.

Torres Nabel, L. C. (2013, julio-septiembre). Los mecanismos de lo político en las redes sociales de Internet. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, *58*, 1-27. Recuperado de http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/tnabel1.pdf.

Las rutas digitales de los jóvenes: El caso de los jóvenes de Mexicali, México, y Viedma, Argentina

Ángel Manuel Ortiz Marín y Christian Fernández Huerta
Universidad Autónoma de Baja California

El contexto digital

El uso de la Internet tiene crecimientos exponenciales cada año. Según el Banco Mundial (2015), en 1993, por cada 100 personas había 0.25 internautas, y 22 años más tarde, la proporción aumentó a 43.9, lo cual representa un desarrollo sin precedentes históricos de un medio de comunicación, en este caso, digital.

El *Estudio de consumo de medios y dispositivos digitales entre internautas mexicanos*, realizado por el Interactive Advertising Bureau (IAB, 2016), refiere que en México existen 68 millones de internautas, que representan 57% de la población del país, e indica que este medio está presente en la vida cotidiana de los mexicanos.

Por su parte, el INEGI (2016), en su estadística de 2015 indicó que 85.9% de los jóvenes mexicanos de entre 12 y 17 años navegan en Internet un promedio de 3:56 horas, y sus actividades más frecuentes son la búsqueda de información (88.7%) y la comunicación (84.1%).

En su *12º Estudio sobre los hábitos de los usuarios de internet en México 2016*, la Asociación Mexicana de Internet (AMPCI, 2016) señala que las redes sociales virtuales, además de ser un medio de entretenimiento –especialmente Facebook, que es la red social líder–, constituyen la segunda principal fuente de información para los jóvenes mexicanos de entre 12 y 18 años, sólo superadas por enciclopedias en línea y buscadores como Wikipedia. Asimismo, 95% de estos usuarios están registrados en Facebook y utilizan esta plataforma principalmente para el intercambio de contenidos, seguida de Whatsapp, Youtube, Instagram y Twitter. Un dato significativo que reporta este estudio es que la mayor cantidad de internautas (26%) reside en la región centro, seguida por el noroeste (17%).

De las casi cuatro horas que dedica un internauta mexicano a actividades en línea, tres las realiza a través de dispositivos móviles (IAB, 2016). Son los jóvenes de entre 20 y 29 años, principalmente, quienes participan cada vez más, y en forma más activa, en el mundo digital.

Si bien estos datos corresponden a estadísticas nacionales e internacionales y han sido actualizados para el propósito de este texto, en esencia está la premisa del consumo de los jóvenes de la Internet para diferentes usos. De ahí que, bajo este supuesto, se decidió emprender un proyecto de investigación conjunto entre profesores y estudiantes de la Universidad Autónoma de Baja California (UABC) en Mexicali, México, y de la Universidad Nacional del Comahue (Uncoma) en Viedma, Argentina, que se abocó a estudiar las expresiones juveniles con la firme intención de comprender la realidad de este grupo inmersa en la cotidianidad tecnológica, lo que significa otro tipo de socialidad vinculada al uso que hacen los jóvenes de las tecnologías de comunicación e información (TIC).

Para lograr los objetivos de esta investigación se trabajó con un grupo de estudiantes de los dos países, quienes participaron en varios ejercicios presenciales de discusión, entrevistas semiestructuradas, así como en un foro virtual. A través de *Culturas Juveniles Viedma-Mexicali*, una página especialmente creada en Facebook para los fines de esta investigación, los estudiantes de ambos países dialogaron en relación con preguntas e imágenes que sirvieron de detonadores para los temas que aborda este documento. Particularmente, para esta estrategia de trabajo de campo que refiere al ejercicio de etnografía en Internet y a la metacategoría de redes sociales, se contó con la participación de 15 estudiantes que fueron seleccionados por los equipos de investigadores de Argentina y México, ocho de ellos, de la Facultad de Ciencias Humanas de la UABC, y siete del Centro Universitario Regional de la Zona Atlántica de la Uncoma.

La mayoría de los estudiantes que participaron expresaron ser internautas frecuentes, además de usuarios de la plataforma digital de Facebook; sin embargo, se constató una participación mucho más activa por parte de los jóvenes de Viedma que de los de Mexicali, tanto en el número de comentarios a las preguntas e imágenes expuestas como en las interacciones con sus pares.

En la página del proyecto de investigación se hicieron cinco publicaciones referentes a los usos de la Internet y las redes sociales virtuales para iniciar la interacción entre los jóvenes participantes; cuatro fueron preguntas abiertas y

una imagen que representa una alegoría al posible abuso de la Internet por parte de algunos jóvenes. Las preguntas en las que más participaron y expresaron sus comentarios los estudiantes fueron: "¿Con qué finalidad te parece que los jóvenes usan las redes sociales?" y "¿Consideras que lo que se hace o discute en las redes sociales tiene repercusiones directas en tu contexto inmediato?", ambas con más de 25 participaciones y comentarios. Estas publicaciones detonadoras para la interacción hicieron referencia a la metacategoría de redes sociales; sin embargo, para su mejor y más detallado estudio, se construyeron cuatro categorías de análisis, las cuales se abordaron a través de una o más de estas preguntas e imágenes. Estas categorías se explican en el siguiente apartado.

Propuesta metodológica de la investigación y categorías de análisis

Este estudio se centró en una propuesta metodológica de carácter cualitativo, basada en el enfoque de la teoría fundamentada (Glaser y Strauss, 1967). Con la herramienta de la ciberetnografía se pretendió aprehender las expresiones juveniles, intencionadas, contextualizadas y estructuradas en sus propios términos, lo que Reguillo (2004) reconoce como performatividad juvenil. Para estudiar su manifestación en el ciberespacio, se registraron las interacciones de estudiantes de Argentina y México en Facebook. Estos discursos fueron complementados y contrastados con entrevistas y grupos focales, donde se abordaron las categorías de análisis, que podemos ubicar en cuatro grupos: relaciones interpersonales, usos y trayectorias, competencias sociales y competencias comunicativas.

La primera categoría de análisis se refiere a las relaciones e interacciones de los jóvenes que son mediadas por las TIC. La segunda buscó entender los diversos usos que ellos hacen de estas tecnologías, más allá del entretenimiento o el ámbito escolar. Además intentan reconstruir las distintas trayectorias de utilización de estas plataformas digitales por parte de los jóvenes, respondiendo a preguntas como: "¿Cuáles son sus motivaciones para utilizar estas herramientas?" y "¿Cómo han cambiado, en lo que se refiere a los tiempos, los espacios y las formas de uso?".

La tercera categoría de análisis tiene que ver con las competencias sociales del joven, sus habilidades, actitudes y aptitudes que debe desarrollar para construir y fortalecer sus redes sociales en el espacio digital, además de entender el impacto y límites de lo público y lo privado, de lo individual y lo colectivo.

La cuarta se relaciona con las competencias comunicativas de los jóvenes, el uso del lenguaje audiovisual, códigos específicos y habilidades discursivas para comunicarse de manera más eficiente en la red. Estas cuatro categorías se abordan en los cuatro siguientes apartados, apoyándose en los resultados obtenidos en el trabajo de investigación y en la viva voz de los jóvenes que participaron en este proyecto.

Relaciones e interacciones de los jóvenes mediadas por las tecnologías de información y comunicación (TIC)

Las implicaciones de Internet no son únicamente tecnológicas, pues su impacto es de carácter cultural (Serrano y Martínez, 2003, p. 66). Si bien se debe ser cauteloso y evitar caer en un determinismo tecnológico que suponga que la herramienta, por sí sola, revolucionará la condición de las relaciones humanas, es necesario reconocer la posibilidad de la Internet como potenciadora de las relaciones interpersonales.

La posibilidad de convivir, compartir, establecer y fortalecer relaciones utilizando esta infraestructura tecnológica se convierte en una realidad cotidiana para muchos jóvenes latinoamericanos, como es el caso de quienes participaron en este proyecto de investigación, como se ilustra en la figura 1 en una de las redes semánticas elaboradas a partir de lo que expresaron los jóvenes internautas.

Cómo lo mencionó una de las jóvenes entrevistadas de Viedma:

> Para mí las redes, la red, tiene que ver con un intercambio social [... entre] la juventud y con las nuevas formas [...] que tienen los jóvenes para comunicarse a través de la computadora, más allá del artefacto [...] como una forma de acercamiento y de poder conocer o ver al otro [...].

Otra estudiante de Argentina agrega: "Las redes como una herramienta para el aprendizaje y la interacción con los demás. La finalidad puede ser para mostrar quién es, de dónde es, y para conocer, en muchos casos, otras culturas y formas de vida [...]".

Una joven mexicana resume esta idea de manera sencilla: "[La red] es una forma de compartir, porque tal vez te puedas identificar... a lo mejor alguien también se pueda sentir igual que tú y te pueda dar una palabra de aliento... te comprenda".

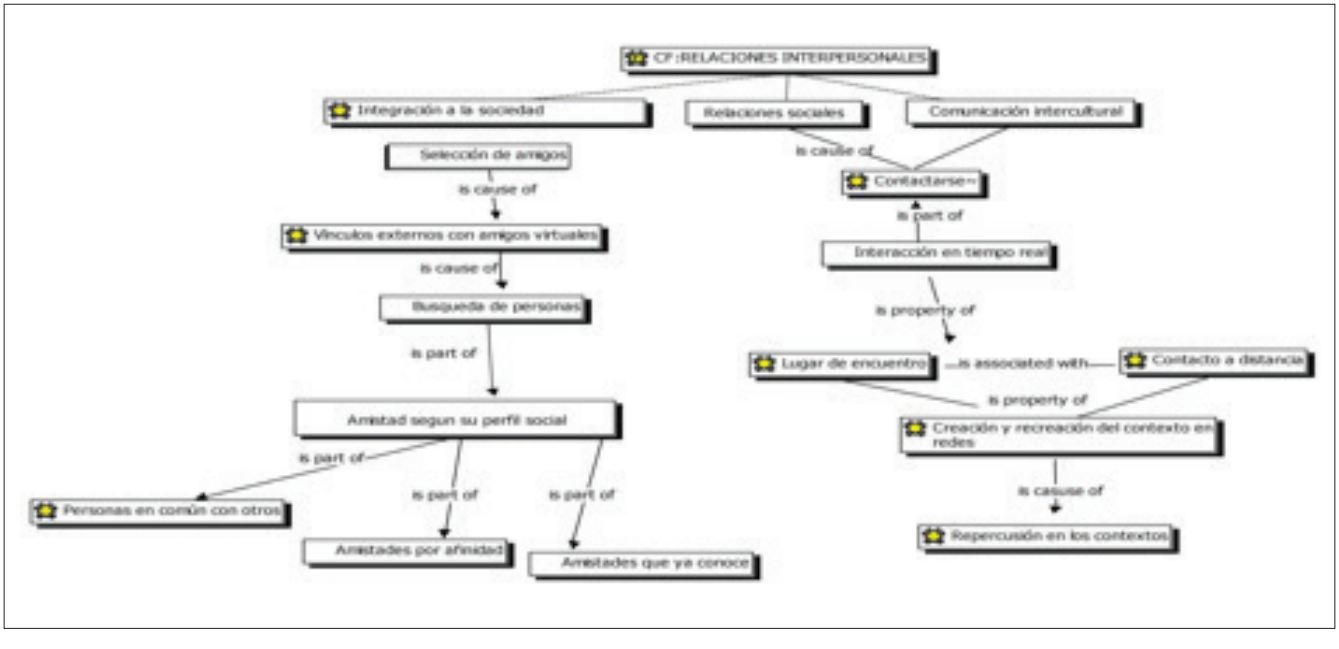


FIGURA 1. Red semántica de las relaciones e interacciones de los jóvenes mediadas por las TIC

La conformación y el fortalecimiento de redes sociales a través del intercambio dinámico de bienes y expresiones simbólicas y materiales entre individuos, grupos e instituciones, utilizando la Internet no sólo como herramienta, sino como espacio de interacción, supone nuevas y diversas formas en que nos relacionamos con el otro a través del uso de esta tecnología.

Los jóvenes y las TIC: Usos y abusos

Alexander (2000) y Castells (2006) abordan las implicaciones sociológicas de la tecnología y permiten introducirnos en la dimensión simbólica del uso de estas herramientas digitales. Estos trabajos exigen una visión mucho más crítica respecto de las TIC, las cuales, al ofrecer un mayor y mejor acceso a la información y el conocimiento, han modificado la manera en que relacionamos ambos conceptos.

Esta interacción digital se basa principalmente en el intercambio de información, pero también en el de experiencias, y son precisamente los jóvenes quienes, dentro de las limitaciones del contexto latinoamericano, intentan capitalizar estos intercambios simbólicos y materiales; sin embargo, impulsados por la cultura del consumo y el sentido de inmediatez y obsolescencia que impone la tecnología, se crean dependencias en cuanto a la necesidad de estar y sentirse informados, de tal manera que el manejo de la información se vuelve parte integral de las dinámicas de interacción entre los jóvenes.

Entre los estudiantes entrevistados encontramos opiniones diversas: por un lado, aquellos que ven en el uso de la Internet y las plataformas de redes sociales, como Facebook y Twitter, herramientas para optimizar algunas tareas y actividades; por otro, hay quienes tienen una visión mucho más crítica del papel que juegan estas tecnologías en las relaciones humanas.

Una de las jóvenes mexicanas expresa esto de la siguiente manera: "Creo que los jóvenes utilizamos las redes sociales [...] para comunicarnos, ya sea para cuestiones serias, de interés escolar, para un servicio social, o simplemente para entretenernos y estar en contacto con nuestros amigos [...]".

Por su lado, un estudiante argentino cuestiona las consecuencias de su uso:

> Las redes sociales para mí tienen una contradicción, en el sentido de que generan comunicación, pero que a la vez crean a un individuo aislado [...]

> el uso de este tipo de redes, [a las] que ahora se puede acceder desde un celular, es una búsqueda de un individuo aislado, individualiza a la sociedad, pero quizás de manera oculta dentro de la misma comunicación [...].

Otro joven incorpora a la discusión un elemento importante, al añadir: "También podría decirse que se usan [las redes sociales] para hacer cosas que en la vida cotidiana no se hacen, de modo que se usa a las redes como si fueran un mundo paralelo [...]".

Los usos, aunque variados, se pueden ubicar entre dos campos: aquellos que utilizan estas herramientas como una extensión de su mundo inmediato (familia, escuela o trabajo) o aquellos que ven esta tecnología como la entrada en un universo simbólico distinto, con nuevas posibilidades y nuevos retos, y que trasciende el contexto inmediato.

Competencias sociales de los jóvenes frente a las TIC

Las TIC han democratizado el flujo de información y puesto, en la palestra de la opinión pública global, muchos de los temas con los que algunos jóvenes se identifican y los consideran relevantes. Los nuevos movimientos sociales han encontrado eco en la voz de jóvenes que –sin importar clase, condición socioeconómica o nivel educativo– se han incorporado, en el discurso o la acción, a las demandas de estos movimientos.

Las redes son las comunas, ahora virtuales, que conforman la nueva estructura de la sociedad contemporánea. En este proceso de modernidad, dinamizado por las tendencias globalizadoras, las reivindicaciones de los movimientos sociales han tematizado nuevas experiencias, pues a las antiguas demandas de lucha de clases, esclavitud, pobreza, entre otras, ahora se han añadido demandas de tipo ecológico, sexualidad, feminismo, derechos humanos o diferenciación y tolerancia a todo tipo de expresiones sociales. Estas variables socioculturales actualmente se manifiestan con una fuerza política que rompe las barreras territoriales y vincula lo privado con lo público, dando nuevo significado a la vida cotidiana.

En otra de las redes semánticas elaboradas a partir del análisis de lo expresado por los jóvenes entrevistados (figura 2) es posible vislumbrar algunas de las ideas que se relacionan con las posibilidades y el impacto de las redes sociales virtuales.

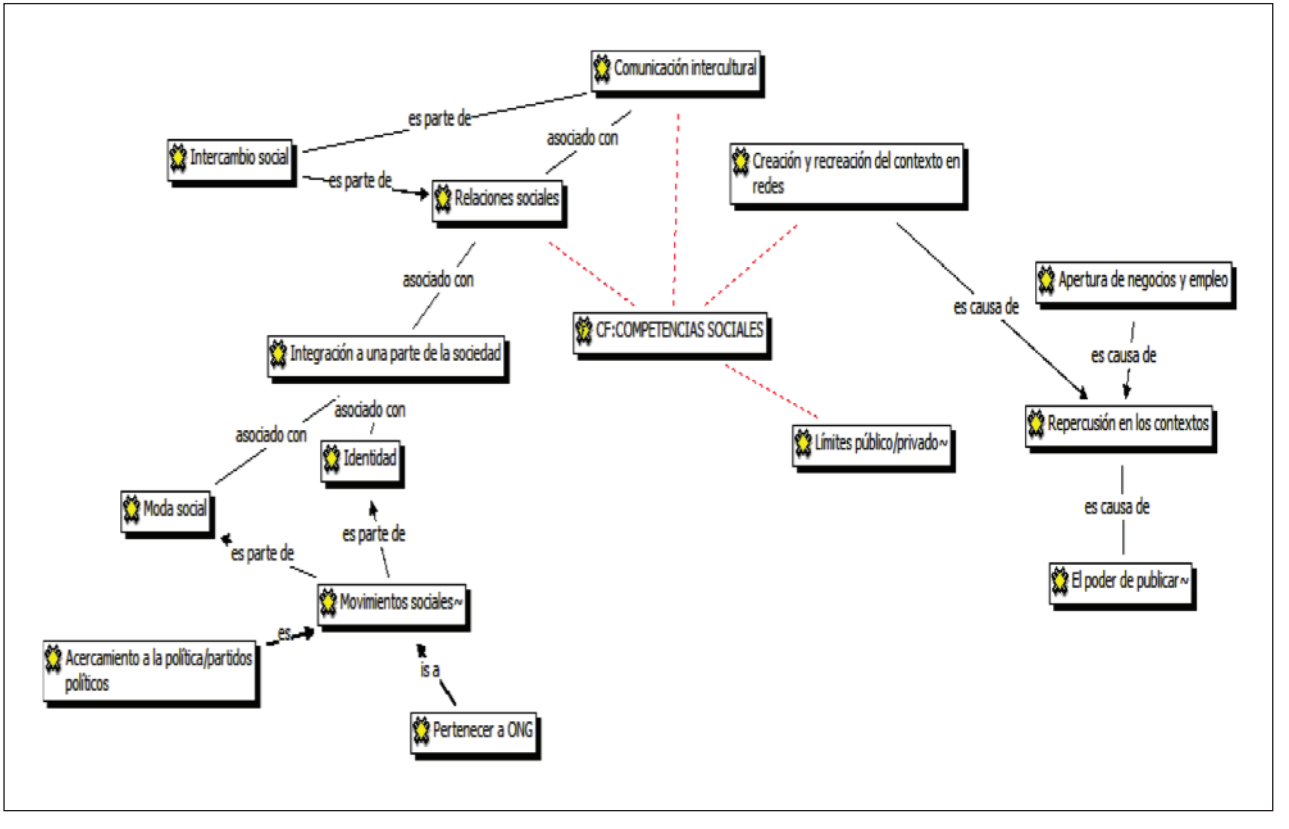


FIGURA 2. Red semántica relacionada con las competencias sociales de los jóvenes internautas

Estas ideas son más evidentes cuando uno de los jóvenes participantes en la investigación expresa las posibilidades que ofrecen las tecnologías:

> Creo que de a poco van a ir tomando a estas redes sociales como un mecanismo para hacerse escuchar, aunque por ahora no lo parezca en muchos casos. Creo que significa una herramienta que ayuda a unir las realidades de los jóvenes [...] hay algo bastante escondido ahí, que es el sentido de la organización, y hacer que en un lugar del mundo se escuche lo que está pasando en otro lugar; puede ser acerca de la moda, de la guerra, del hambre, de muchas cosas. La realidad actual del mundo, de a poco, irá marcando las potencialidades de los jóvenes para organizarse [...].

Sin embargo, también debemos matizar estas posibilidades de las tecnologías para la organización. Un joven argentino pone un ejemplo claro:

> [...] hay veces que estás todo el día y querés ser amigo de todos los grupos, de Greenpeace, ponéle, los que ayudan a las ballenas y sos parte de eso en la virtualidad, ¿no?, de poner me gusta y eso... y después yo le doy importancia a lo que hacen mis amigos. La otra vez, por ejemplo, mis amigos hicieron un grupo que se llamaba El Club de las Caras Dormidas y eran caras, ya estabas medio borracho, digamos, y yo me metí todos los días a reírme de las fotos de mis amigos que a ver capaz lo de Greenpeace. Que son cosas que aparecen ahí, que no sabés quién las hace, quién las mete o poner me gusta a un grupo de músicos de rock. Vos capaz que estás ahí, los conocés todos, pero hay grupos que capaz no conocés, que ponés te gusta solamente porque te gusta [...].

Competencias comunicativas de los jóvenes en la era digital: La conectividad

Ahora el discurso ya no sólo se compone de letras: también tiene fotos, video y audio. El texto adquiere la condición de multimedia o multimodal. El ejemplo más claro es la página web, donde se incluyen todos estos elementos, además de la interactividad, para lo cual se requieren una serie de habilidades para poder manejar y comprender el discurso multimodal. Estas habilidades van desde el manejo de la computadora y los programas, la búsqueda de información con interfaces multimedia y destrezas verbales, visuales y auditivas para lograr una verdadera experiencia comunicativa multimodal. Este conjunto de habilidades,

conocimientos y aptitudes que se requieren para comunicarse con las nuevas tecnologías es lo que Cassany (2006) denomina la *literacidad* electrónica. Como el autor señala, se navega por la red saltando de un documento a otro, lo que provoca que se desvanezcan las nociones de unidad textual, contextualización espacio-tiempo o autoría. A pesar de ello, son los jóvenes quienes han mostrado una mayor capacidad de asimilación a estos nuevos medios y discursos.

Géneros discursivos como el chat, el blog y los foros inciden en la manera en que los jóvenes se organizan, en su rol como interlocutores y sus propósitos. Esto se observa a través de la estructuración de comunidades virtuales, agrupaciones humanas que rompen las fronteras físicas, políticas y culturales, y que existen o coexisten en el espacio. Estas comunidades se forman al establecer contactos en la red, que se desarrollan en relaciones interpersonales y, al paso del tiempo, se crean pequeños nichos de cultura muy particular. El uso de imágenes, fotografías, íconos, nuevos códigos de escritura y expresiones, transformaciones en el lenguaje y la posibilidad de la interacción en tiempo real son algunas de las ideas que figuran en las redes semánticas generadas a partir de la categoría de competencias comunicativas (figura 3).

Independientemente del uso del lenguaje audiovisual, el hipertexto y las habilidades discursivas desarrolladas para comunicarse de manera más eficiente a través de dispositivos tecnológicos, existe un factor de empatía y construcción de *rapport*, que subyace en el discurso de los jóvenes internautas.

Una de las estudiantes del proyecto menciona que "[...] las principales habilidades que desarrollan los jóvenes tienen que ver con la capacidad de poder expresarse, de aprender del otro y con el otro". Estas últimas palabras son claves para entender las comunidades virtuales, que se asumen, como toda comunidad, con un propósito colaborativo y de construcción de sentido entre pares.

Por supuesto, también está el elemento técnico, como otro joven apunta:

> [...] la habilidad que desarrollan los jóvenes es la lógica de funcionamiento de los distintos navegadores y, a través de ello, logran adaptarse con gran facilidad a las distintas redes sociales que aparecen, aunque luego se elija una en particular. Dentro de mi grupo de amigos ellos tienen una gran variedad de cuentas en redes totalmente distintas. Por otra parte, las redes sociales generan un efecto donde se empieza a hacer público lo privado, sentimientos o acciones que hace cada uno, aunque en algunos casos sea intencional el uso que se les da [...].

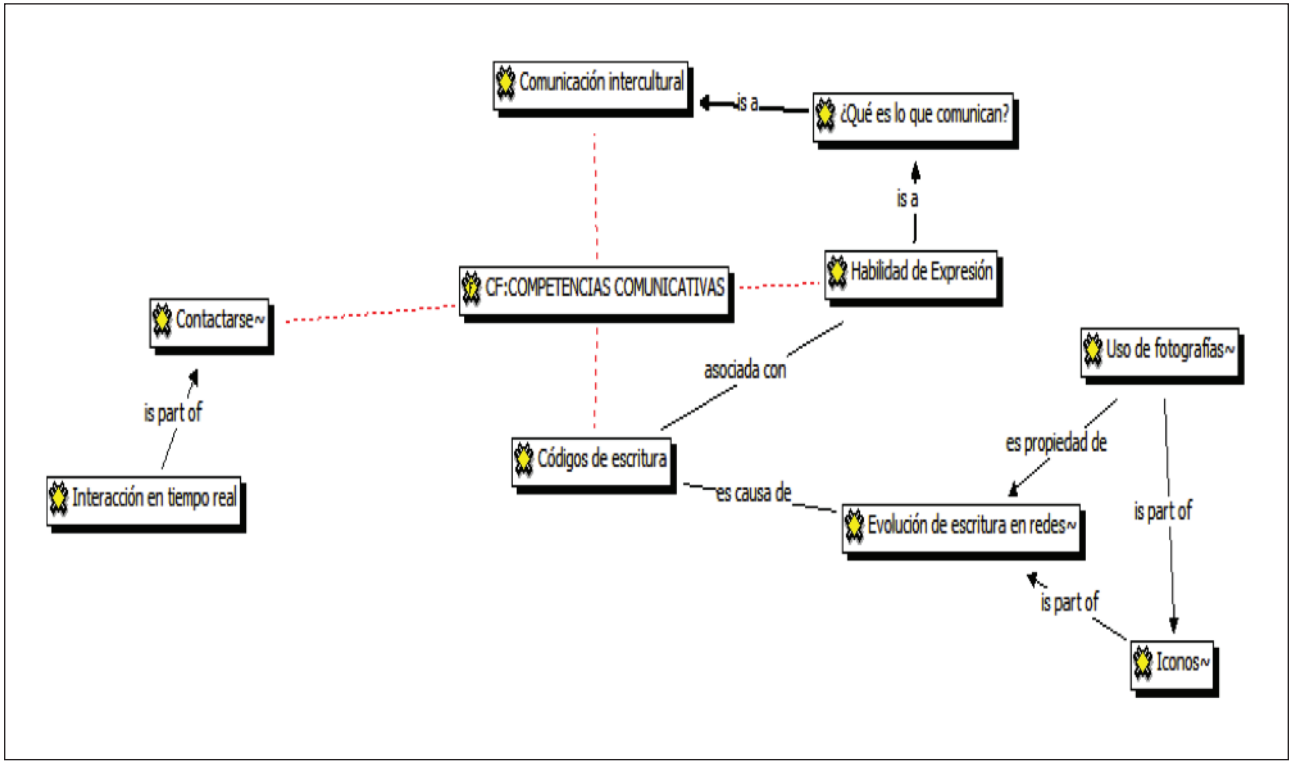


FIGURA 3. Red semántica relacionada con las competencias comunicativas de los jóvenes internautas

El elemento potencializador de estas comunidades virtuales de jóvenes es, precisamente, esta batería de competencias comunicativas, a la que podemos denominar conectividad. Dicho de otra manera, la conectividad es la interfaz simbólica que le permite al joven insertarse y moverse en el ámbito local/global, entre lo público y lo privado, lo individual y lo colectivo, utilizando las TIC. Muchos de los jóvenes entrevistados, así como los participantes en estos espacios altamente institucionalizados, se caracterizan por tener una gran capacidad de conectividad. Pueden transitar entre lo local y lo global en términos discursivos e ideológicos de una manera relativamente sencilla; pueden abstraer y abstraerse con relativa facilidad del ámbito virtual, entienden las implicaciones de pensar lo público y lo privado, lo individual y lo colectivo en tiempos en que se desdibujan los límites y las fronteras de estas nociones.

Consideraciones finales

Referente a los usos que los jóvenes les dan a la Internet y las redes sociales, los participantes de Viedma utilizan estas últimas para comunicarse, obtener información de personas, así como de grupos sociales en los que participan o les interesa hacerlo. También se considera a estas redes como un espacio de entretenimiento y para la interacción con fines escolares, pero se privilegia su función social y política. En comparación, para los jóvenes de Mexicali son un medio de comunicación para publicar las actividades de los usuarios, difundir noticias, compartir información de interés social y mantenerse en contacto con amigos y familiares.

Ambos grupos coinciden en que los principales usos son para comunicar, ya sea con fines académicos, de trabajo, de esparcimiento, o para informar e intercambiar puntos de vista; sin embargo, el grupo de jóvenes de Viedma reconoce el potencial de las redes sociales como una herramienta de aprendizaje y para el intercambio de culturas, más que de entretenimiento.

Los jóvenes de Mexicali y de Viedma concuerdan en el potencial de las herramientas tecnológicas para la denuncia y la demanda de justicia y acción sobre ciertos fenómenos que les son de interés; sin embargo, los estudiantes argentinos son más partícipes –al menos así lo expresan– de diferentes grupos académicos o políticos en donde pueden intercambiar opiniones y participar en comunidades virtuales a niveles local, nacional e internacional.

Los dos grupos de jóvenes están de acuerdo en que ciertas habilidades se desarrollan al hacer uso de las redes sociales y en que las personas fomentan el sentido de la expresión y la capacidad de una comunicación eficiente. También mencionan otras habilidades, como la rapidez para procesar y manejar información para realizar ciertos trabajos, un uso más eficiente de la computadora y una actualización constante de información sobre los temas que les son relevantes a los jóvenes.

Respecto del inicio o introducción en el uso de las TIC, los jóvenes de Viedma empezaron por tener una cuenta de correo, unos animados por familiares y otros por los amigos que ya utilizaban este recurso. También se menciona la asistencia a cibercafés o cafés Internet como el primer espacio de contacto con la red. Al igual que los estudiantes de Viedma, los de Mexicali mencionan que empezaron su participación en Internet motivados por familiares y amigos, pero también señalan que fue a través de una materia de las escuelas secundaria y preparatoria relacionada con el uso de la computadora (informática). Otro de los puntos que se pueden destacar es que los jóvenes de Mexicali iniciaron con los foros de chat; posteriormente crearon una cuenta de correo, la cual les permitía agregar y limitar a sus contactos, y tener conversaciones privadas con una persona. También se menciona que conforme fueron apareciendo redes sociales, como Hi5, MySpace, Facebook y Twitter, fueron involucrándose en las redes sociales hasta hacerlas parte de su vida cotidiana.

Las consideraciones aquí planteadas son apenas una pequeña muestra de los sentidos que construyen los jóvenes de Argentina y México en torno a los usos que les dan a la Internet y las tecnologìas de la informaciòn y comunicación en general, pero nos permiten vislumbrar la realidad juvenil actual, que vive cada vez más inmersa en la cotidianidad tecnológica y que parece no entenderse en su complejidad sin esta variable.

Referencias bibliográficas

Alexander, J. (2000). *Sociología cultural: Formas de clasificación en las sociedades complejas*. Barcelona: Anthropos/Flacso.

Asociación Mexicana de Internet (AMPCI). (2016). *12º Estudio sobre los hábitos de los usuarios de internet en México 2016*. Recuperado de https://www.amipci.org.mx/images/Estudio_Habitosdel_Usuario_2016.pdf.

Banco Mundial (2015). Usuarios de Internet (por cada 100 personas). Recuperado de http://datos.bancomundial.org/indicador/IT.NET.USER.P2?end=2014&locations=MX%29.&start=2014&view=bar.

Cassany, D. (2006). *Tras las líneas: Sobre la lectura contemporánea*. Barcelona: Anagrama.

Castells, M. (2006). *La sociedad red: Una visión global*. Madrid: Alianza.

Glaser, B. y Strauss, A. (1967). *The discover of grounded: Strategies for qualitative research*. Chicago: Aldine.

Interactive Advertising Bureau (IAB). (2016, marzo). *Estudio de consumo de medios y dispositivos entre internautas mexicanos 2016*. México: Millward Brown. Recuperado de http://www.iabmexico.com/estudios/consumo-medios-2016/.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2016). *Estadística a propósito del Día Mundial del Internet (17 de mayo)*. Aguascalientes, México: Autor. Recuperado de http://www.inegi.org.mx/saladeprensa/aproposito/2016/internet2016_0.pdf.

Reguillo, R. (2004, marzo). La performatividad de las culturas juveniles. *Revista de Estudios de Juventud*, *64*, 49-56.

Serrano, A. y Martínez, E. (2003). *La brecha digital: Mitos y realidades*. Mexicali: UABC.

Tecnologías de la información en la formación universitaria: Un estudio de caso para el desarrollo de alternativas para la apropiación

Judith Luna Serrano y Leonora Arteaga del Toro
Universidad Autónoma de Baja California

Introducción

El presente proyecto se enmarca en la investigación de las competencias en tecnologías de la información de los estudiantes universitarios del área de salud y humanidades, partiendo de la siguiente cuestión: ¿cuáles son las dimensiones y categorías derivadas de las competencias en el uso de las TIC para los estudiantes universitarios. La investigación es un estudio de caso a través de una metodología mixta (cualitativa-cuantitativa).

Los datos son el resultado del trabajo con alumnos de la etapa terminal de las carreras de enfermería, historia y sociología en la Universidad Autónoma de Baja California (UABC) entre 2013 y 2016. Para precisar la cuestión de inicio, la pregunta que se plantea es ¿cuáles son las habilidades y competencias en TIC de los estudiantes en el uso de bases de datos y libros electrónicos? Los hallazgos de este estudio presentan un perfil de los estudiantes en el uso de las tecnologías como apoyo al aprendizaje.

En cuanto a las interrogantes sobre cómo pasar de una sociedad tecnológica e informatizada a una sociedad del conocimiento, y cómo formar alumnos que sean capaces de buscar, seleccionar, reconstruir y utilizar el conocimiento críticamente, de acuerdo con las particularidades del momento, según Bricall (2000, p. 13):

> Ello significa que la universidad no se adapta pasivamente a la evolución de nuestras sociedades sino que, en diálogo con los demás grupos sociales es capaz de iniciar un proceso de cambio en relación con su entorno.

> Los caminos de esta acción descansan en el estudio de problemas y en la sugerencia de propuestas, en el intercambio de información, en su contribución a la movilización social y en el compromiso de realizar cometidos específicos.

El alumno no sólo debe tener competencias para comprender lo que lee, producir textos y resolver problemas como competencias básicas: debe proveer diferentes herramientas que midan el desarrollo de competencias discursivas para lograr insertarse en la sociedad del conocimiento (Moje, Dillon, y O'Brien, 2000). Las tecnologías de la información y comunicación indican versatilidad y adecuación al cambio, donde el docente promueve el entorno propicio para el aprendizaje colaborativo (Blázquez, 2002), de manera que se generen cambios para alcanzar el autoaprendizaje.

La implantación del modelo por competencias se inició en el periodo 2003-2006; sin embargo, el proceso, que ha llevado más de 12 años en lograr la autogestión y la innovación en el uso y la aplicación de tecnología, se capitaliza en el campo de la calidad educativa (UABC, 2014). La Universidad Autónoma de Baja California ha trabajado este modelo, así como la utilización de herramientas y aplicación de tecnología para formar alumnos capaces de resolver problemas.

Para este trabajo se planteó explorar las habilidades cognoscitivas y tecnológicas que promueven el uso de bases de datos y libros electrónicos para el desarrollo de proyectos a nivel de licenciatura. Para acércanos a este objetivo, nos propusimos conocer el inventario de cursos que promueven el aprendizaje, identificar los estilos de aproximación, cuáles son las herramientas de aprendizaje digital más utilizadas, cuáles apoyan el desarrollo de habilidades cognoscitivas y tecnológicas y saber si se llega a la innovación.

Marco teórico

Se parte de que vivimos en la sociedad de la información, en un mundo dominado por las TIC, donde determinar cuáles son las habilidades y estrategias de pensamiento que permiten la autogestión de conocimiento es clave. Castells (1998) afirma que, en la sociedad red, "[...] la información es poder y el conocimiento contrapoder", todo esto gracias a las tecnologías de la información; sin embargo, en las economías en desarrollo, la tecnología de la información tiene un propósito general y su impacto varía en razón de si existen reformas e inversiones com-

plementarias (Edwards, 2002); es decir que, sin la infraestructura necesaria, las TIC no pueden cumplir su propósito.

Como lo apunta Triplett (1999), en la década de 1970, Solow percibía que, paradójicamente, el aumento en tecnologías de la información y su uso no necesariamente implicaban un incremento en la productividad. El autor lo observa dentro del campo de la industria; sin embargo, al transitar a la "economía de la información", esta última se vuelve un insumo clave. Entonces, si la información, como un insumo productivo, está creciendo, cobran más importancia las TIC en la economía moderna (Triplett, 1999). Pero, en el ámbito de la educación, ¿es más productivo, en términos de autogestión del conocimiento, un alumno que tiene acceso a tanta información?

Para que lo anterior suceda se deben cumplir una serie de condiciones. Como argumenta Edwards (2002), al menos que las TIC vengan acompañadas por cambios culturales –incluyendo los institucionales, valorales y cambios profundos en la economía–, las TIC tendrán poco efecto agregado en el desempeño y el crecimiento económicos. Trasladado esto al aula, si los alumnos no cuentan con las habilidades, conocimientos y práctica para manejar las TIC, su acceso a ellas no significa que automáticamente hayan adquirido la habilidad de ser autodidactos y autogestores de conocimiento.

Entonces, ¿por dónde deben comenzar los cambios culturales? Además de darles difusión y estimular el uso de las TIC, la escuela debe revisar sus mecanismos de reproducción social. Bourdieu (2011) asegura que es necesario analizar los mecanismos con los que la institución escolar contribuye a reproducir la distribución del capital cultural y la estructura del espacio escolar, sin caer en el reduccionismo, donde se afirma que el sistema educativo reproduce estructuras sin mirar al contexto donde se encuentran. Se deben analizar estos mecanismos, ya que al introducir una nueva tecnología, la estructura será afectada por el cambio de hábitos. Esto significa que en materia educativa no basta con introducir y difundir el uso de las TIC, sino que también es necesario dotar, a los estudiantes, de las capacidades necesarias para poderlas aprovechar.

Los alumnos requieren contar con el capital cultural necesario para hacer frente a la nueva estructura del espacio escolar y poderse mover dentro de este campo sin ningún problema. De lo contrario, las TIC no serán vistas como herramienta de autogestión de conocimiento, sino como un simple instrumento para completar un trabajo escolar, lo que no permitirá que se aprovechen al máximo.

Suponiendo que los estudiantes tienen este nuevo capital cultural, éstos deben contar con habilidades y destrezas que permitan al individuo adquirir y desarrollar pensamiento y conocimiento nuevos, como lo señala la taxonomía de Bloom (Churches, 2009). Las habilidades cognoscitivas se clasifican en dos órdenes:

1) Habilidades básicas:
a) Recordar, hacer búsquedas en navegadores, marcar favoritos y utilizar viñetas.
b) Comprender, suscribir, comentar y etiquetar (búsqueda avanzada).
c) Aplicar correr, operar, jugar y editar.
2) Habilidades superiores:
a) Analizar, enlazar y recombinar.
b) Evaluar comentar y reflexionar en un foro, colaborar en la red y trabajar colaborativamente a través de una herramienta en línea.
c) Crear, programar, desarrollar un video, etcétera.

Si los estudiantes pueden manejar las TIC, deben dominar las habilidades del nivel superior. Si no, solamente se quedarán en el nivel básico. Para Eggen y Kauchak (2009), las competencias permiten no sólo conocer lo que hay que saber sino cómo saber, entendiendo la capacidad y habilidad del pensamiento. Aprendiendo esto último, el estudiante podrá ser un autogestor de conocimiento propio con la guía del maestro, sin depender totalmente de la información que le sea proporcionada en clase.

Metodología

Para el desarrollo de esta investigación se empleó una metodología mixta (Mertens, 2007), basada en un paradigma pragmático. Siguiendo la propuesta de Creswell (2008), la estrategia secuencial explicativa utiliza los resultados cualitativos para explicar resultados cuantitativos y el paso del orden cuantitativo a cualitativo. Su propósito es explicar e interpretar relaciones con base en un modelo mixto, en el que se combinan, en una misma etapa, métodos cuantitativos y cualitativos. Se considera de tipo IV –investigación exploratoria–, con datos cualitativos y análisis estadístico (Rocco *et al.*, 2003).

La investigación es un estudio de caso realizada dentro del paradigma naturalista, con un enfoque cualitativo que buscó una caracterización del alumno nativo y del docente inmigrante en las TIC, dentro de las dinámicas interactivas

en el aula universitaria, el clima del aula y la apropiación del conocimiento a través de estas tecnologías y el desarrollo de nuevo conocimiento. En la parte cuantitativa se validan los resultados de los grupos y se describen, a través de estadística, las habilidades cognitivas que promueven el modelo de competencias con apoyo de las TIC.

Fase I. Enfoque cuantitativo, método descriptivo

Para esta fase se utilizó el método descriptivo (Hernández, Fernández y Baptista, 2003). Se partió de la premisa de que el estudiante universitario es un nativo de las tecnologías de la información. Se utilizó la encuesta de ingreso base, que recopila información del estudiante para su caracterización. Se plantearon las preguntas de cómo los alumnos procesan y disciernen las fuentes de información en la red, cuáles son éstas y nivel de comprensión. Se trabajó con alumnos de la Facultad de Enfermería un periodo de cuatro semestres entre 2013 y 2014, y de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales en los dos semestres de 2016. Asimismo se elaboró un perfil de las características deseables del alumno y docente, así como de sus características reales y el impacto en el aula del aprendizaje autogestionado. La población docente la constituyeron tres académicos de entre 30 y 50 años. La muestra de alumnos constó de 50 individuos (hombres y mujeres) de entre 20 y 27 años, que cursaban entre el cuarto y séptimo semestre de licenciatura. Todos ellos habían llevado con anterioridad las materias de metodología de la investigación. El nivel socioeconómico de los estudiantes fue de bajo a medio, y de rango medio en el caso de los académicos. Estos últimos contaban con computadora portátil y teléfono inteligente, mientras que todos los alumnos tenían teléfono celular y computadoras portátil y de escritorio, aunque no necesariamente de uso exclusivo de ellos, y solamente 15% disponía de Internet en su casa. En el caso de la carrera de ciencias sociales, la población docente constó de un académico de 30 años.

Se realizó la observación del trabajo colaborativo, y el acceso a las bases de datos y libros electrónicos fue solicitado como parte del proyecto de clase para investigar el tema de la salud pública en la ciudad de Mexicali, en el caso de la unidad de ciencias de la salud. En lo referente a los alumnos del tronco de ciencias sociales, para los que cursan la licenciatura en historia, el tema a investigar fue un acontecimiento histórico acaecido en el siglo XX y sus consecuencias en

el XXI, y para los de la carrera de sociología, un tema de geopolítica y agenda internacional.

Se manejó un registro del uso de las bases de datos digitales de publicaciones arbitradas, se identificó el tipo y nivel de habilidades que desarrollan los alumnos de acuerdo con la taxonomía digital de Bloom (Churches, 2008). Además se llevaron a cabo cinco proyectos de investigación de calidad: tres de media y dos básicos. Con los alumnos de ciencias sociales se desarrollaron 10 proyectos de calidad: 20 medios y 10 básicos.

Para las entrevistas se muestreó por equipo, seleccionando uno de cada tipo:

a) Equipo de alto, medio y bajo rendimiento.
b) Profesor inmigrante digital que utiliza la biblioteca electrónica y las TIC, y los no inmigrantes digitales.

Se trabajó con un cuestionario de cinco preguntas, orientadas a explorar la opinión personal del alumno para entender su método y conducta en el desarrollo de la investigación. Para apoyar estos resultados con datos de estadística descriptiva a través de encuesta se utilizó una estadística paramétrica. En 2014, la Coordinación de Formación Básica de la UABC validó el cuestionario y el guion de preguntas para que no existiera ambigüedad y fueran comprensibles y breves.

Resultados

Como resultados de esta investigación, podemos señalar: el uso de las herramientas disponibles en los acervos en la Biblioteca Central; la utilización de la herramienta Mi Cuenta del sistema Unicornio; los proyectos emprendidos con los alumnos; las tareas de aprendizaje proporcionaron una experiencia positiva al alumnado; el ambiente de aprendizaje se ve enriquecido por la interacción y colaboración en un proyecto factible, donde el equipo crece según el apoyo obtenido por los diferentes participantes: alumnos, docentes y personal bibliotecario especializado. Esto permite un rol protagónico en el proceso de enseñanza aprendizaje de autogestión.

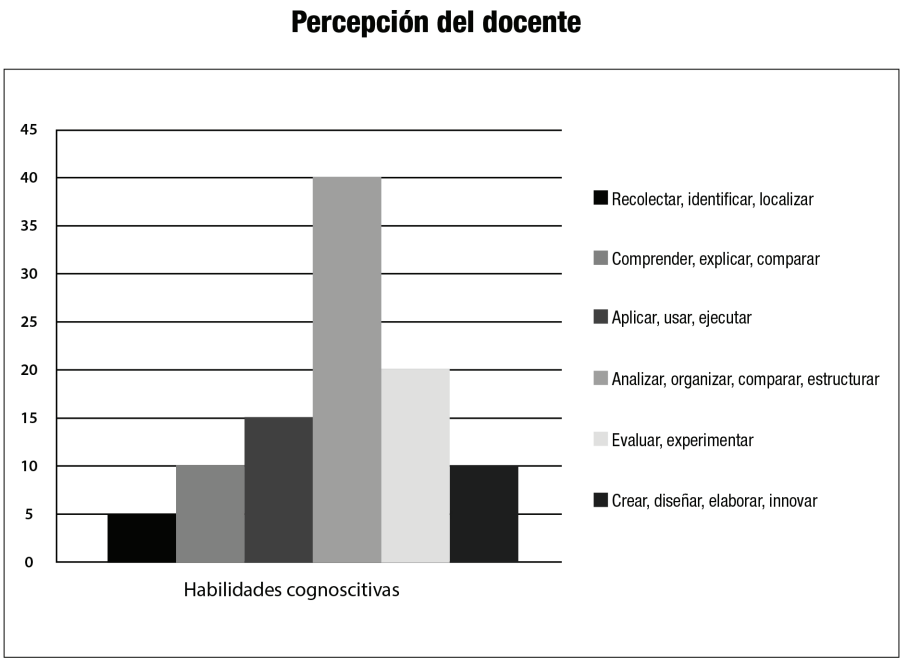
Habilidades cognoscitivas

Se observa que los cursos promueven las habilidades cognoscitivas básicas, según las materias disciplinarias o terminales, para que el alumno realice tareas cognoscitivas de orden superior que lo lleven a evaluar y crear. Según los acadé-

micos, 30% de los alumnos se quedan en el nivel de habilidades básico, en tanto que 40% de ellos alcanzan el nivel superior básico al analizar, enlazar y recombinar, y sólo 10% llega a crear e innovar (figura 1). El alumno logra comprender, aplicar, analizar y desarrolla ejercicios de clase y prácticas; sin embargo, queda pendiente salir de la estructura base.

En la relación curso-diseño de habilidades se identifican patrones en el diseño cognoscitivo por el tipo de curso (Rueda, 2009). Asimismo, la naturaleza de la disciplina determina el tipo de habilidades cognoscitivas que se considera relevante promover, según el área de conocimiento.

FIGURA 1. Habilidades cognoscitivas apoyadas según la percepción del docente

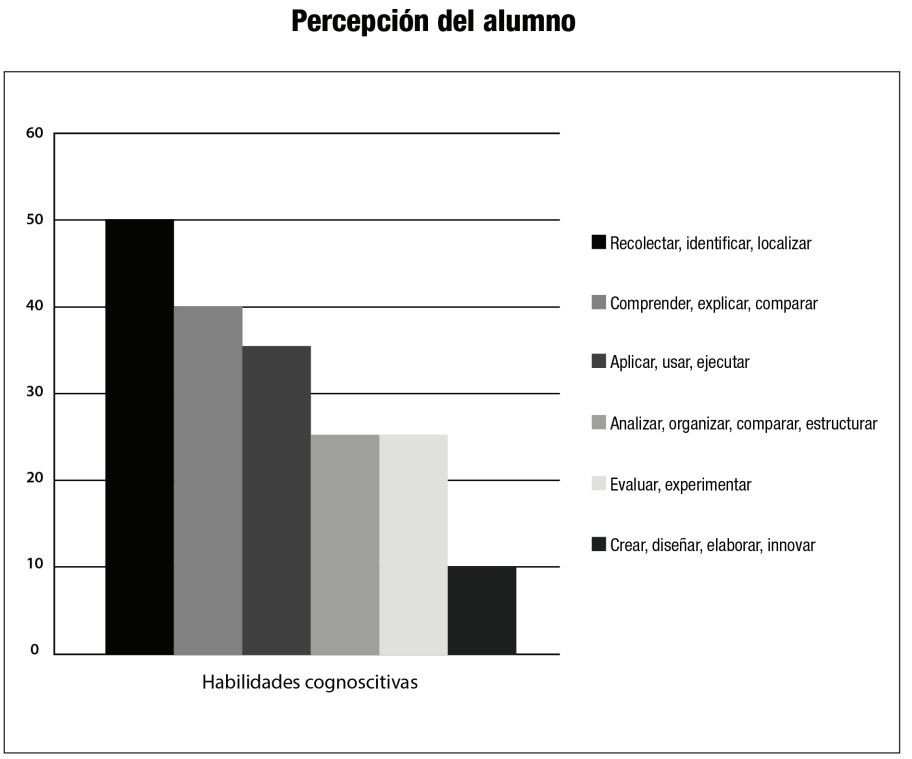


HABILIDADES TECNOLÓGICAS

Los resultados muestran una necesidad de formar tanto a docentes como alumnos en el manejo de las herramientas tecnológicas. Los académicos reconocen

la falta de habilidades en el uso de las TIC, pues requieren conocer las bases de datos del área de salud y trabajar con esta información, así como utilizar aplicaciones para el diseño de proyectos. Esta formación tecnológica y de diseño instruccional convierte al académico en mediador del conocimiento, donde coordina el aprendizaje práctico y permite un seguimiento puntual por equipo e individuo.

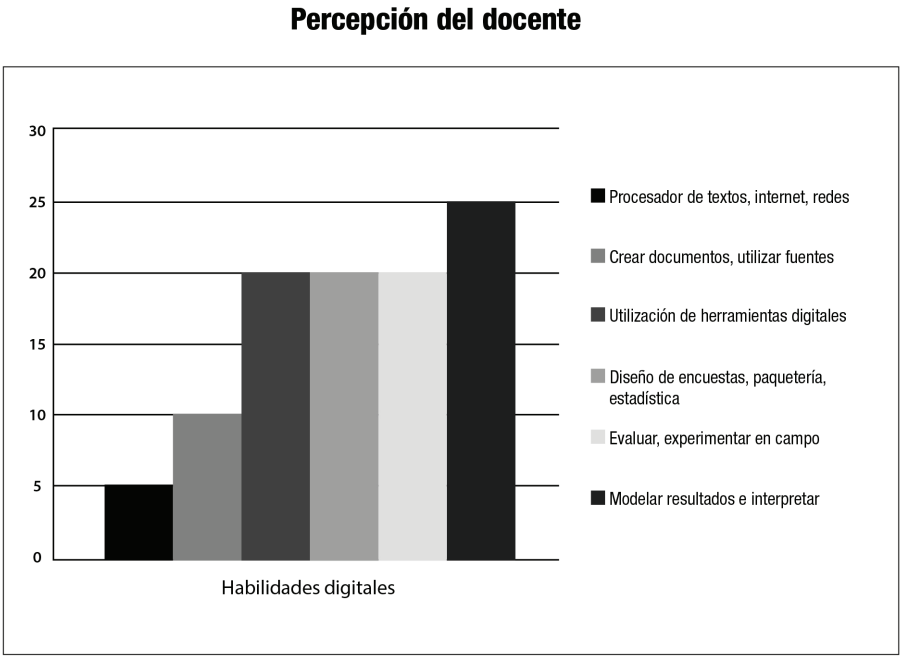
FIGURA 2. Habilidades cognoscitivas apoyadas según la percepción del alumno



En relación con los alumnos se presentan en 80% como nativos digitales; sin embargo, en la realidad no tienen las habilidades y competencias en TIC, manejan procesador de textos, redes sociales y 50% no discriminan la información encontrada en la red. Para ellos, Wikipedia, el Rincón del Vago, monografías.com

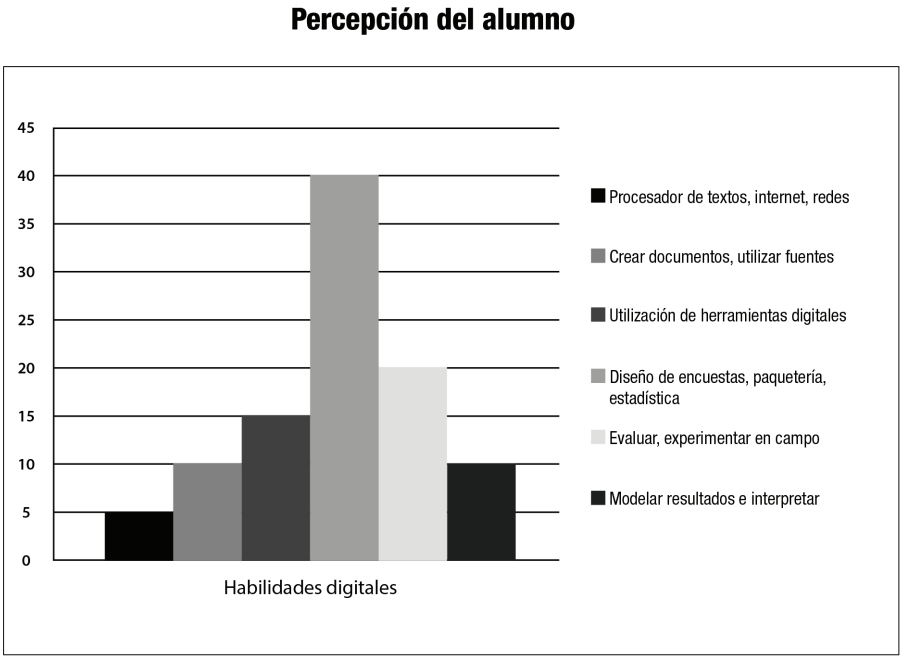
y buenastareas.com son fuentes confiables de información; conforme avanza el periodo académico (semestre), reconocen la necesidad de formación en reservorios académicos arbitrados para formalizar el conocimiento (figuras 3 y 4). Si se desarrolla el estudiante tanto cognoscitivamente como tecnológicamente, logrará ser de autogestión (McAnally y Pérez, 2000).

FIGURA 3. Habilidades digitales apoyadas según la percepción del docente



El modelo de aprendizaje por competencias se integra bajo una visión constructivista, que busca promover la adquisición de conocimiento por parte del estudiante para ser de autogestión. Se identifica que es una ventaja tener libros electrónicos y que descargar capítulos de libros y otras publicaciones es una flexibilidad que otorga el sistema para acceder a información confiable. El trabajo sobre proyectos y seguimiento le proporciona, al alumno, experiencia fuera del aula, donde es posible aplicar el conocimiento adquirido de más de una materia en un semestre.

FIGURA 4. Habilidades digitales apoyadas según la percepción del alumno



Patte (2011) invita a los bibliotecarios a desempeñar un rol protagónico en el desarrollo del *expertise* en todas las fases del ciclo de la información. Menciona que el alumno se siente a gusto en el espacio bibliotecario; sin embargo, Silva (2006) discute la complejidad que implica hablar de calidad académica y determina que los procesos son importantes como insumos, pues actúan como determinantes para valorar el producto, en este caso, el desarrollo de proyectos hasta llegar a niveles, según la categoría de Bloom, en la era digital (Churches, 2008). El grupo de trabajo discutió el valor de la información y el conocimiento. Se debatió cómo los estudiantes llevan a cabo la investigación de trabajos, las tareas y los proyectos después de pasar el tronco común.

La UABC, en la Facultad de Pedagogía, ofrece cursos para el desarrollo de habilidades e información para docentes, y en la Biblioteca Central se imparten cursos a los alumnos. Este trabajo presenta una primera impresión del caso de los estudiantes de las áreas de salud y ciencias sociales. Se apoya en lo descrito por

Arellano y Rabinowitz (2016), quienes reportan la colaboración entre docentes y bibliotecarios en un seminario de primer semestre y cómo los alumnos pueden evidenciar las habilidades de información que han desarrollado. En este sentido, todos los estudiantes de ciencias de la salud lograron avances.

Los alumnos que utilizan el sistema Mi Cuenta tienen mejores proyectos de clase por semestre que los que no utilizan los recursos informativos formales. Las asignaturas que conjugan laboratorios, biblioteca y centro de cómputo pueden pasar de la información al conocimiento debido a la experimentación. La alfabetización informacional genera sumas en el aprendizaje por descubrimiento y solución de problemas de la realidad en su localidad, pensamiento crítico, razonamiento ético, comprensión global y transfronteriza.

Discusión y conclusión

El modelo de aprendizaje por competencias que se utiliza en la Universidad Autónoma de Baja California maneja varias corrientes, cuyo resultado se refleja en una variedad de aplicaciones prácticas para acercar el aprendizaje y conocimiento. Estas prácticas pretenden innovar el proceso de aprendizaje de los alumnos. Se observa que las asignaturas promueven el desarrollo de las habilidades del pensamiento crítico y, a través del desarrollo de proyectos, es posible promover las habilidades taxonómicas de Bloom hasta el nivel superior uno. Se observa que más de 70% de la población de alumnos que fueron objeto de estudio logran comprender, aplicar y analizar. Además, en grupos pequeños, es posible recolectar, filtrar e interpretar la información. Si se conjuntan más de dos asignaturas para el desarrollo de proyectos, es posible llegar a productos más acabados (diseñar encuestas, realizar trabajo estadístico e interpretar resultados). Las habilidades superiores de evaluar y crear (desarrollo crítico) las alcanzan 30% de los estudiantes. El presente es un trabajo colaborativo de los docentes, alumnos y personal de apoyo (becarios y bibliotecarios).

Referencias bibliográficas

Arellano Douglas, V. y Rabinowitz, C. E. (2016, marzo). Examining the relationship between faculty-librarian collaboration and first-year students' information literacy abilities. *College & Research Libraries*, *77*(2), 144-158.

Blázquez Entonado, F. (coord.). (2002). Los nuevos medios tecnológicos en los centros educativos. *Las nuevas tecnologías en los centros educativos* (pp. 19-42). Mérida, España: Sociedad de la Información y Educación/Junta de Extremadura-Consejería de Educación, Ciencia y Tecnología.

Bricall, J. M. (2000). Europa. En Columbus, *Universidad siglo XXI. Europa y América Latina. Regulación y financiamiento* (pp. 7-34). París: Autor (Documentos Columbus sobre Gestión Universitaria).

Bordieu, P. (2011). *Capital cultural, escuela y espacio social.* México: Siglo XXI Editores.

Castells M. (1998). *La sociedad red*. Madrid: Alianza Editorial.

Churches, A. (2008). Taxonomía de Bloom para la era digital. En *Eduteka*. Cali: Universidad ICESI. Recuperado de http://eduteka.icesi.edu.co/articulos/TaxonomiaBloomCuadro.

Creswell, J. W. (2008). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (2.ª ed.). Thousand Oaks, Estados Unidos: Sage Publications.

Edwards S. (2002, mayo-junio). Technology and economic growth in developing countries. *Challenge*, *45*(3), 19-43.

Eggen, P. D. y Kauchak, D. P. (2009). *Estrategias docentes: Enseñanza de contenidos curriculares y desarrollo de habilidades de pensamiento* (trad., J. J. Utrilla, 3.ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica (Educación y Pedagogía).

Hernández, R.; Fernández, C. y Baptista, P., (2003). *Metodología de la investigación* (3.ª ed.). México: McGraw-Hill.

McAnally Salas, L. y Pérez Fragoso, C. (2000). La comparación del rendimiento académico de un grupo en línea y uno tradicional. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, *XXX*(4), 51-73.

Mertens, D. 2007. Transformative paradigm mixid methods and social justice. *Journal of Mixid Methods Research*, *1*(3), 212-225.

Moje, E. B.; Dillon, D. R., y O'Brien, D. G. (2000, enero-febrero). Re-examining the roles of the learner, the text, and the context in secondary literacy. *Journal of Educational Research*, *93*(3), 165-180.

Patte, G. (2011). *¿Qué los hace leer así? Los niños, la lectura, y las bibliotecas.* México: Fondo de Cultura Económica.

Rocco, T.; Bliss, L. A., Gallagher, S., Perez-Prado, A. (2003, primavera). Taking the next step: Mixed methods research in organizational systems. *Information Technology, Learning, and Performance Journal*, *21*(1), 19-29.

Rueda Beltrán, M. (2009). La evaluación del desempeño docente: Consideraciones desde el enfoque por competencias. *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, *11*(2), 1-16.

Silva Laya, M. (2006). *La calidad educativa de las universidades tecnológicas: Su relevancia, su proceso de formación y sus resultados*. México: Asociación Nacional de Universidades e Intituciones de Educación Superior.

Triplett J. E. (1999, abril). The Solow productivity paradox: What do computers do to productivity? *The Canadian Journal of Economics/Revue Canadienne d'Economique*, *32*(2), 309-334.

Universidad Autónoma de Baja California (UABC). 2014. *Modelo educativo de la Universidad Autónoma de Baja California*. Mexicali, México: Autor (Cuadernos de Planeación y Desarrollo Institucional, 21). Recuperado de http://www.uabc.mx/planeacion/cuadernos/ModeloEducativodelaUABC.

El concepto de homeotecnología en Peter Sloterdijk: Una alternativa para el cultivo del pensamiento crítico desde las tecnologías

Karla Yudit Castillo Villapudua y María Antonia Miramontes Arteaga
Universidad Autónoma de Baja California

Introducción

Actualmente, la sociedad del conocimiento se halla en el inicio de una revolución que indefectiblemente producirá la implantación generalizada de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC) que regirán el futuro de los sistemas económicos, la innovación cultural, las interacciones humanas y, de manera evidente, los procesos y circunstancias del aprendizaje y la educación.

Asimismo, es crucial señalar que en la alborada del siglo XXI existen una gran cantidad de discursos enfocados en promover y vincular calidad educativa con innovación educativa y tecnologías de la información. De esta forma, los discursos sobre el uso de plataformas virtuales, sobre todo en el ámbito educativo, es una tendencia que se legitima ante la inmanente necesidad ideológica de normalizar un saber, sin antes cuestionar bajo qué parámetros se está normalizando, tal como lo planteó Foucault (1992) en *El orden del discurso.*

En este sentido, existe una exacerbación por emplear las palabras innovación y tecnología, sin cuestionar a fondo cuál es el sustrato ideológico bajo el cual se edifican; es decir, señalar si en realidad los discursos sobre las tecnologías, sobre todo en los jóvenes, están repercutiendo de manera favorable para propiciar el nacimiento del pensamiento crítico. Por esta razón, es fundamental tener presente que la verdadera innovación educativa no se da si el joven no se convierte en un ser crítico, ávido de encontrar respuestas y crear pensamientos para el resto de sus congéneres.

No obstante, de acuerdo con lo anterior, pocas veces se reflexiona si en realidad tanta tecnología nos lleva a cuestionar sobre lo que hay detrás del montaje

de los medios de comunicación, pues la mayoría de las veces, por inercia, los jóvenes se convierten en consumidores inmediatos de la noticia en turno de la semana y caen presa del imperio de la desinformación, lo que obstaculiza que puedan ser críticos ante ello. Por tal motivo, es preciso tener en cuenta que, ante el inminente bombardeo de los medios de comunicación sobre nuestros alumnos, potenciales consumidores, se requiere una educación para saber seleccionar y mantener una actitud crítica ante los mensajes arropados en la manipulación informativa, los cuales condicionan y coartan la opinión, y, por ende, la libertad de muchos ciudadanos. En consecuencia, resulta oportuno indagar: ¿qué *modus operandi* de la tecnología constituye un obstáculo para el pensar?; ¿en realidad se da la innovación educativa sólo por acceder a plataformas virtuales?; ¿qué opciones tenemos para que la tecnología sea un medio emancipador?

En el siguiente apartado nos proponemos describir en qué consisten los conceptos de alotecnología y homeotecnología en el filósofo alemán Peter Sloterdijk, para proponer la socialización de la práctica homeotecnológica de las TIC, como un dispositivo capaz de promover el uso de los recursos tecnológicos entre los jóvenes a favor del cultivo del pensamiento crítico, y no como un dispositivo de enajenación cognitiva, tal como lo propone la tecnología en su visión alotecnológica. Finalmente, se discute la necesidad de desarrollar una concepción integral y crítica respecto del uso de la tecnología que repercuta en la construcción de ciudadanos libres y pensantes.

¿Qué es la alotecnología? ¿Alotecnología versus pensamiento crítico?

El filósofo chileno Adolfo Vásquez Rocca (2012), en su artículo "En torno al diseño de lo humano en Sloterdijk: De la ontotecnología a las fuentes filosóficas del posthumanismo", realiza una reflexión profunda y exhaustiva a partir de la obra de su colega alemán para mostrarnos algunos aspectos clave de su pensamiento y describir los puntos específicos en su análisis referente a la tecnología. De este modo, plantea que para Sloterdijk ya no se puede seguir pensando lo tecnológico desde su acepción metafísica, es decir, desde el bagaje binario de los opuestos, donde se plantean los términos: ser, no ser, amo-esclavo, sujeto-cosa, espíritu y materia.

Y ello es así porque esta conceptualización ya no nos permite comprender la verdadera significación de la tecnología, puesto que la tecnología contemporá-

nea, debido a su carácter de información y mundo-red, rebasa la dialéctica metafísica de amo-esclavo y de yo-materia. Ante ello, resulta necesario construir una nueva comprensión que ya no esté influida por esa desconfianza hacia la tecnología, y rescate, en cambio, los aportes emancipadores de la técnica. Por esta razón, Vásquez (2012, p. 10) señala que: "[...] Sloterdijk establece una diferencia entre alotecnología clásica y homeotecnología". De ahí que sea interesante destacar la trayectoria que marca la concepción de estas dos modalidades de la tecnología, para argumentar que sólo a través de una concepción homeotecnológica es posible propiciar el pensamiento crítico no sólo en los jóvenes, sino en todo aquel que tenga el deseo de saber. Ahora bien, bajo este panorama resulta oportuno preguntarnos: ¿qué es la alotecnología?; ¿cuál es su relación con el mecanicismo?; ¿por qué deriva en una condición alienante y se vincula con la razón instrumental?

Sloterdijk (2000) rastrea los orígenes de la alotecnología en la cosmovisión antropocéntrica, que sitúa al hombre como centro del universo, es decir, en la idea de que es el único ser capaz de dominar y domesticar la naturaleza por medio de la razón y la ciencia. En este sentido, es importante considerar que bajo esta acepción surge y se desarrolla la modernidad, debido a que se glorifican la racionalidad y el método científico, de carácter inductivo-experimental, con la finalidad de llevar a la humanidad al progreso.

En este horizonte, la reflexión de Galafassi (2000, p. 1) plantea que:

> La concepción moderna de sociedad en donde es crucial la categoría dominación, tiene en la ciencia a uno de sus pilares fundamentales. Y esta dominación está fuertemente relacionada con el manejo instrumental de la naturaleza y de los recursos sociales y económicos. Y para este manejo instrumental es prioritario primero conocer "científicamente" a la realidad natural y social sobre la cual se va a actuar.

De lo anterior se destaca que esta noción de ciencia moderna desvió el verdadero principio de la racionalidad, debido a que en lugar de ser una herramienta para la emancipación cognitiva de los humanos, se convirtió en una estrategia más de alienación, pues, bajo estos supuestos, se consideró al hombre como un ser superior al resto de los seres de la naturaleza.

En este contexto, uno de los autores más críticos de esta desviación de la racionalidad técnica fue Adorno (1990), quien acuñó el concepto de razón

instrumental para señalar los usos dominantes de la racionalidad, porque ésta había perdido sus verdaderos fines emancipadores y cayó víctima de la cosificación neoliberal, utilizándola sólo para programas pragmáticos utilitaristas, y delegando, en cambio, la realización plena del llamado sujeto cartesiano.

Lo anterior nos permite vincular la razón instrumental con la concepción alotecnológica de la tecnología propuesta por Sloterdijk, quien señaló que bajo esta instrumentalización no es posible propiciar el pensamiento, puesto que también es bivalente (amo-esclavo) en lugar de polivante (sin jerarquías). De esta forma, podemos pensar que la alotecnología es la concepción de la tecnología que se utiliza para fines no éticos, tal como sucedió en la Primera y Segunda Guerra Mundial, donde desafortunadamente esta visión cientificista tomó otro rumbo muy distinto de los ideales que la originaron, dando pauta a la barbarie y al poco respeto hacia la vida humana.

Ahora bien, retomando lo anterior, podemos argumentar que la alotecnología es la modalidad tecnológica en vías de la razón instrumental, que va encaminada a reproducir la enajenación y que lamentablemente no da lugar para el ejercicio y desarrollo del pensamiento crítico. Por ello, a manera de hipótesis, podemos plantear que la mayoría de las TIC no promueven este último, debido a que diversos estudios arrojan que en México los jóvenes no tienen la práctica de la lectura, hecho que nos lleva a afirmar que si no hay lectura tampoco hay pensamiento crítico, a pesar de que existan las tecnologías de la información y la comunicación.

En este sentido, el uso de las TIC, desde su concepción alotecnológica, constituye un obstáculo pedagógico que impide que el *sujeto* promueva el pensar, debido a que su praxis se focaliza en la *doxa* (opinión sin fundamentos) y no aparece la *episteme*, debido a que se inhibe el pensar por un bombardeo incansable de noticias, que saturan de basura cognitiva el pensamiento, impidiendo que los jóvenes reflexionen con base en fundamentos teóricos y evalúen si esas informaciones tienen carácter de veracidad o no.

Asimismo, es importante señalar que la alotecnología aflora cada vez que se comparte una noticia sin tomar la distancia de la información que se propaga, cuando se entra en ese estado enajenante de reproducir como un autómata la información, sin antes cuestionarla, evaluarla, y discernir su veracidad. También se hace presente cuando el uso de las tecnologías se convierte en una costumbre, debido a que se produce una adicción, por ejemplo, a las redes sociales, donde la labor reflexiva no es una acción de primer orden o una necesidad dentro del

carácter formativo de los jóvenes, sino, al contrario, mero síntoma de entretenimiento y ocio.

En suma, es crucial promover, entre los jóvenes, otros usos de la tecnología que no los enajenen y que, en cambio, los impulsen a vivir el deseo de saber, tal como lo plantearon Aristóteles y otros tantos pensadores, como Nietzsche, o recientemente Ranciere. Una de las vías que representan una posibilidad para otros usos de las tecnologías que fomenten el pensamiento crítico es el concepto de homeotecnología propuesto por Sloterdijk.

¿Qué es la homeotecnologia? Homeotecnología y pensamiento crítico

La homeotecnología es el concepto que se contrapone a la alotecnología, y también fue objeto de reflexión de Sloterdijk (2000) en su célebre discurso *El hombre operable*. Este concepto transgrede la histeria tecnológica de la alotecnología, planteando que es posible operar bajo un dispositivo emancipador desde los avances de la técnica. De esta manera, la tecnología adquiere una connotación distinta a partir del uso que le dan los seres humanos, puesto que saben de antemano que ya no son el centro del universo y viven una relación polivalente con el entorno. No obstante, ese uso depende de las condiciones cognitivas de los individuos, de su trayectoria y su capital cultural. En este sentido, es importante considerar que: "Las estrategias que favorecen las cualidades personales como la curiosidad, la confianza en la razón, el juicio, la búsqueda de la verdad, apertura mental, tolerancia, flexibilidad y comprensión de las opiniones de las demás personas, un razonamiento imparcial son bienvenidas en el bagaje pedagógico del docente preocupado por el desarrollo del pensamiento crítico de sus discípulos" (Fedorov, 2005, p. 5).

El problema, no obstante, reside en aquellos que no están despiertos ante la curiosidad del saber y memorizan los conocimientos o la información por mera alienación, en ocasiones, sin leer los contenidos y mucho menos analizarlos críticamente. Por ello, si de antemano los jóvenes no poseen las habilidades críticas para pensar y buscar el conocimiento de manera autónoma y por mero placer, las TIC estarán incapacitadas para promover y propiciar el pensamiento crítico. Por tal motivo, resulta de primer orden socializar la homeotecnología, pues posee la capacidad de contrarrestar la pasión por la ignorancia, al contrario de lo que promueve la alotecnología.

Además, desde una concesión homeotecnológica, los jóvenes son entusiastas respecto de su uso, pues ya han sido socializados previamente en el cultivo del pensamiento crítico. En este aspecto, resulta relevante apostar, en un principio, por la práctica de la lectura de manera análoga, y después aventurarse a la búsqueda del conocimiento a través de la red; es decir, propiciar que los jóvenes se interesen en el conocimiento y ocurra el milagro de la curiosidad, generando preguntas acerca de su propia naturaleza, existencia y destino vital.

De lo anterior se derivan las preguntas: ¿cómo propiciar una concepción homeotecnológica de la tecnología en los jóvenes?; ¿será que sin pensamiento crítico difícilmente se pueda llegar a la homeotecnología?

Una de las posibles respuestas a las preguntas anteriores es que, en definitiva, se necesita propiciar el cuadrante adecuado entre los jóvenes para que generen la pregunta sobre el conocimiento de ellos mismos, a la manera socrática. Por cuadrante adecuado nos referimos a generar y construir ensamblajes educativos para que se estimule la curiosidad y se pregunten qué es lo que quieren saber de manera genuina, pues el saber no tiene que estar articulado con una concepción bancaria de la educación. Al contrario, la búsqueda del conocimiento impulsará a los jóvenes a comprender la diversidad de saberes como aliados de su propia existencia, y no como una imposición más. Esto significa que sí se despierta la curiosidad con preguntas y ejercicios clave, sobre todo en el área de las humanidades (que lo ideal sería también cuestionar en el resto de las disciplinas).

Por último, es importante destacar que la educación virtual impacta de manera positiva en el estudiante cuando ya es autónomo y sabe a ciencia cierta qué es lo que quiere aprender.

Conclusiones

La proliferación de grandes discursos sobre el uso de la tecnología educativa, en ocasiones, no nos permite reflexionar a profundidad sobre si realmente repercute en la creación de jóvenes pensantes, es decir, en el libre ejercicio del pensamiento crítico. Nietzsche (2000), en su célebre texto *Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas*, nos devela cómo a veces en éstas existen demasiados malestares que inhiben o inspiran poco la curiosidad por el saber. En este sentido, es crucial propiciar preguntas para saber quién es uno y qué quiere aprender, como un posible inicio para el uso de las plataformas virtuales desde su condi-

ción homeotecnológica. De este modo, el joven tendrá la claridad mental para construir su propia búsqueda y formar partes de comunidades donde se pueda intercambiar el conocimiento. Finalmente, también es importante conocer cuáles son las plataformas que inciden de manera favorable en la elección de las fuentes, o si la información es muy repetitiva o carece de profundidad.

En realidad, los grandes malestares de la poshumanidad no se han desvanecido ante la llegada del mundo tecnológico (alotecnológico). La mayoría del tiempo se vive bajo el supuesto de que los grandes avances técnicos generan sociedades más felices, pero lamentablemente es una utopía más. En cambio, la nueva concepción de hombre propuesta por Sloterdijk nos invita a replantear la relación entre hombre (poshumano) y tecnología para revalorizar sus alcances como herramienta emancipadora que abona a la ciencia y el arte en aras de la educación libertaria y la socialización del pensamiento crítico. Por esta razón es importante promover proyectos educativos que coincidan con la concepción homeotecnológica de la tecnología propuesta por Sloterdijk y se beneficien de los alcances evolutivos de la técnica con una visión no cosificadora ni enajenante, sino que a través de sus herramientas ayude a acceder a otras regiones de lo "real" no alcanzadas por la "normalidad" de los mecanismos cognitivos y sensoriales de la cotidianidad.

Referencias bibliográficas

Adorno, T. (1990). *Epistemología de las ciencias sociales*. Valencia: Cátedra Frónesis.

Fëdorov, A. (2005, julio-agosto). Siglo XXI. La universidad, el pensamiento crítico y el foro virtual. *Innovación Educativa*, *5*(27), 5-15.

Foucault, M. (1992). *El orden del discurso* (trad., A. González Troyano). Buenos Aires: Tusquets Editores. Recuperado de http://www.uruguaypiensa.org.uy/imgnoticias/680.pdf.

Nietzsche, F. (2000, septiembre). *Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas* (trad., C. Manzano). Barcelona: Tusquets.

Sloterdijk, P. (2000). *El hombre operable. Notas sobre el estado ético de la tecnología génica*. Organización de Estados Iberoamericanos. Recuperado de http://www.oei.org.ar/edumedia/pdfs/T12_Docu1_Elhombreoperable_Sloterdijk.pdf.

Vásquez Rocca, A. (2012, enero-junio; julio-diciembre). En torno al diseño de lo humano en Sloterdijk: De la ontotecnología a las fuentes filosóficas del posthumanismo. *La Lámpara de Diógenes. Revista de Filosofía*, *13*(24-25), 127-140.

Capítulo III. Drogas, rock y cine

Regímenes de representación de la violencia en las letras y videoclips de los tipos de narcocorrido contemporáneo

Tanius Karam Cárdenas
Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Entrada en la representación de la violencia

En nuestro trabajo sobre distintas expresiones del narcotráfico hemos abordado principalmente canciones, series y películas. El videoclip parece algo transversal, como un tipo de mensaje, a estas prácticas, y en ocasiones es como un medio accesorio de, por ejemplo, lo que es central, la música; o de ciertas películas (que a veces se usan como material para insertar en algunos videoclips).

En nuestro entorno audiovisual poblado de pantallas, plataformas y discursos audiovisuales que circulan junto con otro tipo de discursos (videojuegos, animaciones, *gifs*, etcétera) conviene una definición funcional y operativa de estos materiales, ya que hay entradas o *postings* audiovisuales con recursos de muy diversa calidad que, si bien son materiales audiovisuales, no podemos llamar videoclips. En este sentido, entendemos por videoclips producciones que deliberadamente realizan algún tipo de tratamiento audiovisual de una canción. De esta manera, el videoclip aparece como una segunda enunciación, que procede de un material musical.

En el caso de los narcocorridos, al tener un estatuto de prohibición en la industria comercial, hemos encontrado variantes respecto de los materiales audiovisuales que circulan ahora con el inequívoco recurso de las nuevas tecnologías, blogs, o portales especializados, como es el caso de la empresa chicana Twiin Culiacán, que generó sus propios canales de distribución.

En cuanto a los modos de representar la violencia, tomamos, de entrada, la tipología que ha introducido Zavala (2012) para el análisis de la ficción cinematográfica. El crítico de cine propone tres grandes regímenes discursivos del uso de la violencia en el cine (clásico, moderno, posmoderno), que corresponden, más o menos, a grandes evoluciones del discurso cinematográfico.

En cuanto al cine *clásico*, menciona que la estética de la violencia es funcional, algo "propia del cine de géneros", donde existe una justificación narrativa para la presencia de hechos y situaciones violentos que corresponden a una lógica causal donde se puede reconocer su origen y consecuencia. Este tipo de violencia dominó desde la posguerra hasta mediados de la década de 1960, y se distingue lo que el autor llama baja amplitud estilística (2012, p. 2) porque es previsible y usa recursos muy estandarizados, que el destinatario puede interpretar fácilmente.

En segundo lugar, Zavala ubica la *estética moderna* o ultraviolencia espectacular, en donde generalmente se "explican" los hechos violentos, y donde hay una ambigüedad moral que se deriva de considerar la violencia como parte de un circuito irresoluble. Los hechos en este régimen aparecen de manera más gratuita; la violencia no tiene que explicarse o justificarse y adquiere, como una de sus metáforas, la del "campo de batalla", lo mismo entre mafiosos. Aquí la violencia es explícita y está presentada con un exceso de significante, por lo que tiende a ser hiperbólica o incluso romantizada.

Finalmente apunta que en el cine *posmoderno* hay un tipo de hiperviolencia irónica, que tiene como rasgo su carácter autorreferencial con una amplitud estilística variable, justamente por ese carácter imprevisible. De sus tendencias, reconocemos el uso frecuente de la ironía como un catalizador dramático: la violencia aparece mucho y es muy explícita, por ejemplo, puede usar el célebre recurso de la cámara lenta para enfatizar su representación. Este régimen tiene, de acuerdo con Zavala, una intención de sensibilizar al espectador, como una manera de refuncionalizar irónicamente las estrategias del cine "clásico", hay una hiperbolización que presenta a la violencia como un espectáculo más dramático y cruel, lo que le da un carácter de improviso dentro de la secuencia narrativa. Ésta es una forma de mostrar el horror supremo que sobrellevan imágenes como descuartizamientos o acciones violentas extremas. Para Zavala (2012) este uso de la violencia logra una naturalización de ésta porque construye su propia verosimilitud; el efecto de caricaturización neutraliza la intensidad física al disminuir la amplitud estilística.

Estos tres mecanismos de producción llevan a formular preguntas básicas sobre si la violencia es más o menos explícita, sobre si ésta tiene una razón o no dentro del discurso, así como la relación entre el enunciado audiovisual y la enunciación del videoclip. ¿La violencia en los videoclips es gratuita, se encuentra justificada aun cuando sea explícita?

Recorrido incidental

Dentro de nuestro proyecto para el análisis de mensajes, productos y materiales audiovisuales en torno a la narcoviolencia en México, quisimos cubrir un aspecto poco explorado de la narcocultura. Es cierto que hay muchos trabajos, por ejemplo, sobre narcocorridos, pero es proporcionalmente ínfima la cantidad de trabajos sobre videoclips que cumplen una función comunicativa importante, porque supone una traducción audiovisual del imaginario proyectado en canciones y corridos.

Por otra parte, nos propusimos superar la tendencia, a veces casi única, de analizar narcocorridos por lo dicho en sus letras, lo que ha sido atinadamente criticado por especialistas de narcocorridos como Burgos (2012). Uno de nuestros retos metodológicos fue delimitar una muestra porque la búsqueda de estos materiales en YouTube nos arrojó principalmente una gran cantidad de tipos de videos. En primer lugar, quisimos asomarnos a los materiales de dos grupos históricos: Los Tucanes de Tijuana (TdT)[1] y Los Tigres del Norte (TdN), los cuales forman un bloque que permite el tránsito del corrido de contrabando a, propiamente, el corrido sobre narcotráfico. Además estos grupos gozan de un gran reconocimiento y trayectoria donde su obra, si bien adquiere una particular notoriedad a raíz de los famosos *corridos prohibidos*, no podemos decir que los TdN sean únicamente cantantes de narcocorridos, lo que también nos permite caracterizar a la narcocultura como un subsistema que dialoga y se relaciona con otros subsistemas dentro de la música popular y regional.

Primera estación de la referencia

En el caso de los TdN proponemos ejemplificar los clásicos narcocorridos con el conocido número *Contrabando y traición* (TdN, 1975, 2006), el cual corresponde a una secuencia dentro de una de las películas en la que participan los TdN. Aquí

[1] En su página oficial se relata el origen del grupo. Son originarios de Sinaloa. Todos sus integrantes llegaron a la ciudad fronteriza y ahí se reencontraron, "[...] sin ser músicos aun todavía, solo con la ilusión de aprender ese gran arte que ya traíamos en la sangre por herencia de nuestros abuelos, papas y tíos" ("El inicio", s.f.). Una agrupación familiar, Los Incomparables de Tijuana, los apoyaron. Luego debutaron en abril de 1987. Los Tucanes señalan que "[...] nuestras canciones de amor, nuestras cumbias y nuestros corridos bravíos han sido las mejores credenciales para ascender al primer lugar". Su discografía (Discografía, s.f.) incluye más de 30 discos.

estamos ante un régimen donde básicamente se filma al grupo interpretando la canción, de una manera muy parecida a como cualquier programa de variedades (por ejemplo, el popular *Siempre en domingo*) transmitía a los grupos; la única diferencia es que hay una cierta escenificación: el grupo da un concierto en un lugar pequeño; así entre los planos al grupo vemos interpuestas las reacciones de la audiencia. Es el modelo donde la inserción musical (videoclip) depende de otros sistemas de significación, en este caso, el dado por el cine, y lo principal es el "recorte" del número, o el momento de la interpretación ante una audiencia particular.

Otro famoso número, *Jefe de jefes* (TdN, 1997, 2010a), nos lleva a la representación clásica, donde hay un relato general que, sin mucho detalle, expone un tipo de negocio y de liderazgo cantado por la voz narrativa. Estamos ante un videoclip descriptivo en donde la imagen audiovisual no cuenta formalmente el relato de la letra, sino que vemos a los miembros del grupo como protagonistas. Hay aquí tres niveles discursivos: *a)* las escenas y planos generales de la célebre prisión de Alcatraz en la bahía de San Francisco; *b)* las escenas del grupo que interpreta la canción (presumiblemente el interior de la misma instalación), lo que supondría la dimensión denotativa del "grupo tocando la canción"; y *c)* los TdN simplemente posando[2] sin instrumentos, haciendo un contraste entre la puesta en escena con instrumentos y sin ellos. Puede quizá justificarse esa selección paradigmática ya que la letra es descriptiva, en el sentido que explica el porqué de su liderazgo y fuerza, pero no hay propiamente un hilo narrativo que describa una secuencia de hechos con introducción, desarrollo y conclusión.

De manera más reciente, entre las canciones y videos interpretados por los TdN se dio el caso de *La Reina del Sur* (2010b)[3] que devino en una especie de ícono convergente de la narcocultura, porque la encontramos publicada como novela,

[2] Donde podemos aplicar aquellos dos regímenes de representación de la imagen fija entre el retrato y la instantánea. Aquí estaríamos ante esa construcción equivalente al "retrato" fotográfico y al menos en la "puesta en escena" de un cierto tipo de control ante los objetos retratados o filmados.

[3] Como es sabido, en 2002 se publicó la novela de Pérez Reverte, quien estuvo unas semanas en Sinaloa, de donde es originario el personaje, y mantuvo un diálogo cercano con el escritor culiacanense Élmer Pérez Mendoza (considerado también como autor importante dentro de los relatos literarios de narcotráfico). De acuerdo con Wikipedia, Pérez Reverte se habría inspirado al escuchar *Contrabando y tradición*, una canción de TdN. El grupo grabó la canción para la serie que produce Telemundo, número que no es interpretado por ellos en el *sound track*. El primer capítulo de la serie se estrenó en febrero de 2011.

película, serie, etcétera, con alusiones al hito del empoderamiento femenino en el negocio y que posee la imagen mediática de la actriz Kate del Castillo, quien protagonizó la serie de televisión.

Aquí estamos ante un video descriptivo que inserta secuencias narrativas. Este videoclip incorpora un recurso sobreelaborado, con un pequeño tigre que recorre las intrincadas calles de Pamplona y simboliza, a su manera, la "marca" del famoso grupo musical. A reserva de la diversa visualización de los TdN (que van cambiando de atuendo en varias de las tomas), el video no tiene como eje la historia que relata sino que se basa en la representación del grupo que la interpreta. Es un caso donde claramente el subcódigo del grupo pesa más que el código lingüístico de la letra o su representación narrativa en el videoclip. Teresa Mendoza, personaje de la novela de Arturo Pérez-Reverte, por momentos aparece a manera de "paréntesis" discursivo. El video no cuenta centralmente la historia del corrido sino que se centra en la visualidad otra vez de los TdN con el añadido del signo hipercodificado donde el tigre presenta al grupo estilizado y elaborado en esa estética más o menos simple y que toma como marco la ciudad de Pamplona, lo cual, por otra parte, es una decisión de producción, ya que en la novela de Pérez-Reverte esta ciudad no aparece particularmente mencionada. Así vemos que, en el régimen audiovisual, la diégesis del corrido es lo de menos para centrarse en una estetización del grupo musical como eje de la significación por encima de la letra y la historia, lo cual, dentro de los videoclips, sí supone un sello particular que no vamos a ver en grupos posteriores.

Desde la perspectiva de la violencia, en estos materiales identificamos una especie de *grado cero* –si se nos permite la importación del término que recuerda a Roland Barthes–, donde no hay indicación de violencia en el material audiovisual, a menos que se quiera considerar la misma cárcel, y lo que ella representa, como una modalidad de fuerte violencia institucional, pero no queremos darle atribuciones a algo de lo cual no tenemos información acerca de las probables razones para rodar el videoclip ahí. Es cierto que las letras funcionan narrativamente a nivel extradiegético, lo que se corresponde con una imagen convencional de recursos básicos de montaje y sin mayor pretención.

Otro caso "histórico" es el de los TdT. En referencia a su narcocorrido *Fiesta en la sierra*,[4] el videoclip se mueve en dos niveles: *a)* el grupo interpreta frente a la cámara la canción; y *b)* la escenificación de la fiesta a la que se alude en el

[4] El usuario que subió este material señala como año 2009, pero por la producción, rasgos de vestimenta en el video, etcétera, se ve anterior a esa fecha (TdT, 2009).

relato. En éste, el organizador de la gran fiesta, aparece con el rostro diluido a la manera de esos códigos del cine documental donde se oculta la identidad de un informante. En algunas escenas de la fiesta, los integrantes del grupo aparecen como extras, lo cual es un signo que nos permite conectar la enunciación musical con el enunciado narrativo. Al final del corrido se alude a la relación entre narcotraficantes, asistentes a la reunión y lo que parece una alusión a la figura presidencial,[5] por la referencia que se presenta respecto de la residencia oficial del presidente. A diferencia de las letras de los TdN, los corridos de los TdT son más explícitos en algunos hechos de la realidad y constituyen una de las promesas discursivas de los corridos –como se menciona, por ejemplo, en el *Jefe de jefes*[6] de los TdN– respecto del valor de verdad del corrido y que es parte de sus fortalezas en la comunicación popular musical. No obstante lo anterior, como en los videos de los TdeN, no hay alusión directa a la violencia; el narrador aparece diferenciado de los hechos o en segundo plano, lo que desvincula a la enunciación musical del enunciado del corrido.

Estos y otros corridos (por ejemplo, *Panchito el F1*, de los TdT) supondrían un "escalamiento" de la modalización de la violencia: los carros con vidrios polarizados, la aparición de armas, la tecnología y los helicópteros representan esa dimensión material de la violencia que no aparece como ejercicio sino sólo como señalamiento. Es un tipo de función semiótica donde se cubre lo simbólico (armas, pasamontañas, carros lujosos) del narcomundo, visto aquí como vínculo con el poder.

El video narrativo tiene una presentación de entrada, desarrollo y conclusión, muy clara de lo que representan este tipo de relatos que actualizan el *thriller*, el suspenso y otros géneros célebres, ahora traspuestos en el contexto de narcohistorias. Este tipo de estructura narrativa es también una modalidad frecuente en algunos videos, donde no se ven las acciones violentas, pero sí el

[5] "La fiesta estaba en su punto y la banda retumbaba / ya no esperaban a nadie todos en la fiesta estaban / cuando se escuchó un zumbido / y un boludo aterrizaba / el señor les dio la orden de que nadie disparara. / Se baja una bella dama con cuerno y 'camuflagiada' [*sic*] / de inmediato el festejado supo de quien se trataba / era la famosa Reina del Pacífico /y sus playas / esa grande del negocio / una dama muy pesada. / Todo mundo con pistola y con su cuerno de chivo / varios francotiradores en el rancho repartidos / protección del festejado / el pesado de la tribu / no hace daño usar sombrero, aunque sombra de Los Pinos".

[6] "A mí me gustan los corridos / porque son los hechos reales de nuestro pueblo. / Sí, a mí también me gustan / porque en ellos se canta la pura verdad. / Pos ponlos pues. / Órale, ahí van".

antes o el después de éstas, dentro de esa elipsis propia de lo que Zavala llama el relato moderno que, como lo proponemos, es el régimen dominante dentro de relatos más o menos estandarizados (2012).

Segunda estación

Para proseguir la exploración, ahora podemos mencionar el caso de El Komander (Alfredo Ríos), quien no solamente canta narcocorridos, y aunque no lo parezca, es tal vez el intérprete más característico de esta forma que llamamos narcocorrido "contemporáneo" y que, como veremos, no sigue en absoluto la lógica que Zavala (2012) tipifica como *posmoderna*. No obstante lo anterior, en estos materiales, el montaje audiovisual se hace más elaborado, se adquiere una independencia del relato audiovisual respecto de la música y existe una particular construcción del sujeto-cantante y sujeto-discurso, que aparecen más intermezclados y confundidos en el relato.

Dentro de los rasgos que también hemos mencionado en otros trabajos (Karam, 2011, 2013, 2014), hay una metamorfosis entre el cantante y el sujeto del discurso (narcotraficante). De las modificaciones en el sujeto discursivo está una nueva representación valorativa y apreciativa de ese sujeto que, entre otras peculiaridades, hace explícito su gusto por el consumo de la droga, es el caso de *El taquicardio* (LA Disco Music y Twiins Music Group, 2014), donde, por cierto, dentro de esas particularidades que a veces es posible identificar en las letras, se cita al famoso Tony Montana, personaje de la cinta *Scarface*. El montaje aquí presenta la historia del video en relación con el relato de un cómic, que aparece inserta dentro del videoclip. El Komander-actor no aparece en el relato como el cocainómano de la historia que se narra, sino como un asistente de los médicos que atienden a un drogadicto medio enloquecido que en el video, inclusive, parece jocoso. Al final da la impresión de que en realidad era alguien que se quería llevar al cocainómano. En otro plano, el cantante interpreta la canción con un carro deportivo de fondo, en medio de bruma artificial que va y viene en la escena.

En estos materiales siempre hay detalles dignos de mención, dentro de una serie de particularidades internas, que recuperan aspectos ligados al narcotráfico que no solamente se vinculan con mujeres atractivas y automóviles de lujo. Es el caso de *Las dos cruces* (Twiins Music Group, 2012), donde, por ejemplo, a

diferencia de muchos otros, sí aparece el grupo y, más aún, El Komander toca la guitarra, que es infrecuente en sus materiales.

La historia evidencia el dramatismo propio de algunos corridos y es un claro ejemplo del componente emocional que no necesariamente pasa por las apologías de los narcotraficantes y, sobre todo, hay una crítica a las instituciones dominantes, pero no presentadas de manera unitaria como en la letra de este corrido. A diferencia del personaje-actor, aquí es el niño-actor quien lleva esa tensión porque es el personaje de la historia: "[...] yo era un niño impotente y sin fuerza / que lloraba y lloraba por verlo". En la historia, el narrador relata en pasado, cuando era niño, cómo presenció la ejecución de su padre, quien era un campesino y que a lo largo de toda su vida había sembrado droga (no se especifica cuál); el nudo de la historia es la tortura y muerte del padre; el niño intenta negociar con el militar: "[...] general, ya no sea tan violento / por favor, deje libre a mi padre / tengo cuacos y yeguas preñadas / que pueden el delito pagarle". Las amenazas son perpetradas por un integrante del ejército. Cuando el niño intenta defender a su padre, el oficial le apunta al pecho. Entonces aparece un segundo militar, un soldado raso, alguien de menor jerarquía, que intercede por el muchacho, a quien también mata el oficial.

El videoclip tiene un montaje en tres niveles: *a)* el recuerdo (representado con el típico color sepia para connotar el pasado); *b)* la enunciación musical; *c)* una especie de nivel "intermedio" donde El Komander está frente a unas cruces que se queman; dicho nivel parece mediar entre el relato en pasado y el presente enunciativo del cantante-grupo interpretando la letra meta, que significa los dos niveles anteriores e incorpora, a nivel semántico, un marcador emotivo sobre el drama.

En los videos del Movimiento Alterado (MA, de las empresas Twiin Culiacán, Safari Films) observamos una cierta independencia de la imagen respecto de la letra y el grupo, en donde se diferencia el nivel del relato y de la enunciación musical (el grupo tocando). También se percibe el desarrollo de elementos narrativos, por ejemplo, la entrada y el cierre de la historia, que difieren de la entrada-cierre del discurso musical, pero hace sus funciones en lo que puede verse como un signo de autonomía en el relato audiovisual respecto del discurso musical, y permite que el video incorpore elementos a la historia relatada en la letra.

Otro ejemplo es *Trato de muerte* (Twiins Music Group, 2011), con varias particularidades: la primera es que es interpretado por tres solistas: El Komander y el

dueto los Buchones de Culiacán. Es un número que en su letra narra la supuesta negociación entre un hombre que quiere un caballo y los propietarios originales, que no lo quieren vender. Si bien en este videoclip no se describen formalmente hechos derivados del narcotráfico, sí aparece la caracterización de sujetos asociados al narcomundo. Estamos ante la descripción de sujetos indirectamente caracterizados como violentos (están dispuestos a matar o morir), ambiciosos (les gusta el dinero), atuendos ostensibles (al menos en la imagen, aunque no aparezca esa referencia explícita en la letra) como cadenas, joyas y relojes, y remite a ese rasgo modal del querer, en el sentido del individuo que cuando quiere algo simplemente lo obtiene, y actualiza ese mito del narcotraficante como *todopoderoso* en cuanto a su deseo material. Por inferencia, nos encontramos ante los componentes de la narcocultura, rasgos y modos que, por otra parte relatan una historia que cumple con el requisito del final inesperado, y, en ese sentido, responde al elemento sorpresivo que toda historia tiene, al que se refieren los narratólogos.

Uno de los mejores casos en la representación visual donde se confunde el rol del cantante, la letra y su representación audiovisual se da con Los Buchones de Culiacán, cuyos integrantes cantan y actúan efectivamente al sicario que interpretan en muchas de sus canciones.

De sus varios videos, en *La orden* (LA Disco Music, 2012c) se aborda el supuesto problema moral de los personajes, el entorno de ambigüedad, muerte y crudeza de los narcorrelatos. Es un video descriptivo-narrativo, en cuya entrada se nos da información adicional necesaria para decodificar otros elementos de la letra, por ejemplo, la lealtad y eficacia propia de los sicarios (sujetos principales del relato), así como traición interna (que no aparece en la entrada de la letra).

Los Buchones hacen la doble función de ser ellos mismos parte del relato violento y realizan acciones violentas donde el cantante parece, simula o representa al sujeto de la letra. Pero a diferencia de lo que vimos y analizamos en el video de presentación del autodenominado MA, donde los cantantes-actores representan la acción (con la mano simulan una pistola, o pasando uno de sus dedos sobre su cuello representan la supuesta decapitación de alguien pero no aparece audiovisualmente caracterizada), aquí sí ejecutan las acciones violentas, y son éstas presentadas como causa-consecuencia y simplemente dentro de ese componente elíptico que mencionaba Zavala (2012).

En *La orden*, el actor-cantante realiza la representación más explícita en el ejercicio de un componente amplio de violencia: el gesto, las acciones, las ac-

titudes, etcétera. Y los músicos aparecen ejecutando personas, como si fueran ellos mismos los personajes, cuando su jefe manda matar a un grupo rival. Los Buchones aparecen caracterizados como sicarios muy efectivos y sanguinarios, así como lo actúan, pero uno de ellos descubre que entre los asesinados están su familia y su padre, a quienes también ejecutó. Para sobrellevar el conflicto moral que esto le supone, decide matar a la familia de su jefe por haber dado la orden de matar –sin saberlo– a la familia de sus mejores sicarios. De esa manera, esta extraña "salida" moral, concluye con Los Buchones-cantantes delante de la tumba del padre que "accidentalmente" acribillaron tras atender una orden, como una extraña reparación del daño dentro de estos códigos morales muy confusos.

Así como los videos narrativos, tenemos materiales más descriptivos donde confirmamos ese doble componente del discurso audiovisual (cantantes y sicarios aparentemente reales). Es el caso de *El comando suicida del Mayo* (LA Disco Music, 2012b), donde se describen los rasgos no del *pesado* o del *fuerte*, sino del comando, en el cual aparecen visibilizados y caracterizados positivamente, y cuya representación se comprueba en la gesticulación de los cantantes, sus ademanes, el uso del primer plano y la mirada hacia la cámara. Los actores cantantes portan instrumentos musicales y armas también. En la letra se vindica la rapidez, la fuerza, la lealtad. Este video es descriptivo porque no se cuenta una historia en particular siguiendo la estructura clásica: introducción, desarrollo, conclusión, sino que se muestran las virtudes y valores de esos "comandos especializados" y que pareciera hacer de este "coro" un personaje más en los narcocorridos.

Finalmente, en *El Jaguar* (LA Disco Music 2012a) hay un recurso que no hemos visto en muchos videos del MA y que consiste en insertar imágenes reales, por ejemplo, del *Chapo* Guzmán cuando fue apresado por primera vez, o del expresidente de México Felipe Calderón. Al mismo tiempo, se insertan imágenes espectaculares de hechos que, aunque no se expliquen en el contexto de la letra, quedan presupuestos en el marco semántico del narcotráfico.

En ésta y muchas otras letras hay una clara defensa del cártel de Sinaloa a través de menciones respetuosas de sus líderes. Dicho acto del habla se representa mediante la omisión directa o descripciones de líderes famosos como el *Mayo* Zambada y el *Chapo* Guzmán.

A nivel de color, por ejemplo, en todos estos videos predomina el negro (en las armas, las percheras, los carros, los pasamontañas) como componente pri-

mordial que luego se comprueba en muchos objetos, escenas y ambientes. De todos los objetos quizá los más relevantes sean las armas, sobre las que se genera un nuevo tipo de discurso; hay, inclusive, paneo y planos donde éstas se muestran detalladamente.

Notas para la discusión. Después del Movimiento Alterado

Como ha señalado Omar Rincón (2009), el narco es también una estética y se cruza e imbrica con la cultura e historia, de Colombia o de México, que hoy se visualiza a partir de ciertos modos y códigos en la música, la televisión, el lenguaje y la arquitectura. Dicha "estética" se caracteriza por rasgos de exageración y grandilocuencia, reflejada lo mismo en carros lujosos, mujeres *siliconas* y fincas. No es que sea "mal gusto" –como se debatió durante mucho tiempo sobre el gusto en la cultura popular–, sino que son otros códigos de comunidades, las cuales, con frecuencia, encuentran en el acceso al dinero el único modo de acceder a la modernidad, a otros espacios sociales y al poder.

En este repaso de materiales hemos querido acercarnos a algunos videoclips que también muestran la evolución de este subgénero que ha logrado construir un nuevo tipo de discurso audiovisual en torno al narcocorrido. Mostramos cómo se rompe el viejo principio que veíamos en los videos de Los Tigres del Norte y Los Tucanes de Tijuana. Señalamos cómo los nuevos enunciadores, grupos y productores de estos materiales, realizan una operación de "traducción semiótica" audiovisual de lo que se canta en esos corridos. La imagen de los cantantes es la misma que hemos visto en películas y series, sólo que ahora en ese doble protagonismo que escuchamos en la letra y vemos en video.

Nos hemos centrado en los videoclips del autodenominado MA, que apareció en 2009. En nuestra revisión, al menos por la fecha de carga al sistema de YouTube, la mayoría datan del período 2011-2013. A partir de entonces parece iniciar una diversificación. Algunos cantantes, como Los Buchones citados, se separan de la firma MA y comienzan su propia trayectoria; también aumenta la presencia de mujeres cantantes. No obstante, grupos como Los Buchones, han diversificado un poco su repertorio, así como la visualidad que usan en sus videoclips, incluyendo en éstos historias de amor, como *Por ti me voy a matar* (2017), o lo que ellos llaman "homenajes a Juan Gabriel", aunque también hay narcocorridos de su estilo, como *Subiendo de nivel* (2016).

Toda la violencia de estos narcocorridos aparece circunscrita a un universo específico y claramente señalado dentro de unos códigos y una representación de los ideales de querer, poder, tener y deber (para recordar los clásicos verbos modales del análisis del discurso) (Lozano, Peña-Marín y Abril, 1997, pp. 56-88). No hay pretensión alguna de "video de autor", ni tampoco algún tipo de video conceptual, que de alguna manera reflexione sobre la misma iconografía: violencia –rasgo central del régimen posmoderno según Zavala (2012)–. Con frecuencia es posible encontrar formas más allá de denuncia explícita, como una descripción que no problematiza ni asume necesariamente posturas. Además, lejos de cualquier centralidad, son aspectos incidentales no ponderados especialmente por los mismos materiales (no hemos encontrado una canción que, por ejemplo, tenga eso como objeto temático principal).

Los videos han desarrollado algunas técnicas narrativas, es decir, ya no es solamente el cantante que aparece frente a cámara interpretando la canción, si bien dentro de la *música regional* o *música norteña*, los videoclips de Twiin parecen algo novedoso que no había aparecido como tal en la escena pública o digital y con características como la violencia explícita, así como la incorporación de términos sociolectos y la construcción de un tipo cantante-enunciador dentro de una "nueva espectacularidad" donde la violencia no necesariamente aparece como algo negativo, sino como una estrategia que forma parte de un régimen de representación "moderno" (para usar la tipología, arriba señalada, de Zavala), de esa violencia causada dentro de la ambigüedad moral de un tipo de violencia aceptada y naturalizada, que acaso es uno de los efectos semióticos más importantes de esta narcocultura, que no solamente hace una apología de los actores y acciones, sino que conforma una especie de naturalización y de lo que ella implica socialmente.

Referencias bibliográficas

Burgos Dávila, C. J. (2012). *Mediación musical: Aproximación etnográfica al narcocorrido* [tesis de doctorado]. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

Discografía (s.f.). *Los Tucanes de Tijuana*. Recuperado de http://lostucanesdetijuana.com/discografia.

El inicio (s. f.). *Los Tucanes de Tijuana*. Recuperado de http://lostucanesdetijuana.com/inicio.

Karam, T. (2011). Rasgos del discurso televisivo mexicano sobre la violencia y el narcotráfico en México. *iMexMéxico interdisciplinario.* Recuperado de http://www.imex-revista.com/imex-revista-ediciones/primera/Karam.html.

Karam, T. (2013). Mecanismos discursivos en los corridos mexicanos de presentación del "Movimiento Alterado". *Anagramas: Rumbos y sentidos de la comunicación, 12*, 21-42. Recuperado de http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4740146.

Karam, T. (2014). Nuevas construcciones de la mujer en el discurso musical. Reiteraciones y disonancias en el corrido alterado. *Memorias del XII Congreso Latinoamericano de Investigación de la Comunicación, ALAIC 2014.* Lima: ALAIC/PUCP. Recuperado de http://congreso.pucp.edu.pe/alaic2014/wp-content/uploads/2013/09/Tanius-Karam.pdf.

LA Disco Music. [Twiins en Vivo]. (2012a, 29 de febrero). El Jaguar - Buchones de Culiacán - Studio 2012 by bdmnt [video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=Eeh6zErWD04.

LA Disco Music. [Twiins en Vivo]. (2012b, 26 de marzo). El comando suicida del Mayo - Los Buchones de Culiacan - video oficial [video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=vknI1ygCJPM.

LA Disco Music. [Música de Arranque]. (2012c, 11 de abril). La orden - Los Buchones de Culiacán - video oficial [video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=5Wen0ePar90.

LA Disco Music y Twiins Music Group. [Música de Arranque]. (2014, 6 de mayo). El Taquicardio - El Komander (video oficial HD) [video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=OeqfHIKk3G8.

Los Tigres Del Norte (1975). *Contrabando y traición* [LP]. México: Diana.

Los Tigres del Norte (TdN). (1999). *Jefe de jefes* [disco compacto]. Estados Unidos: Fonovisa.

Los Tigres del Norte (TdN). [sergiorhl]. (2006, 23 de octubre). Los Tigres del Norte - Contrabando y Traición (Camelia La Texana) [video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=xSNYaZXQud8.

Los Tigres del Norte (TdN). [LosTigresNorteVEVO]. (2010a, 11 de octubre). Los Tigres del Norte - Jefe de jefes [video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=tKQwOuTiY-A.

Los Tigres del Norte (TdN). [LosTigresNorteVEVO]. (2010b, 11 de octubre). Los Tigres del Norte - La Reina del Sur [video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=Ng-eYklcmEM.

Los Tucanes de Tijuana (TdT). [Daniel Humberto Garza]. (2009, 11 de octubre). Los Tucanes de Tijuana - Fiesta en la Sierra (clean) [video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=0bsyxUTCSIg.

Lozano, J.; Peña-Marín, C. y Abril, G. (1997). *Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual*. Madrid: Cátedra.

Rincón, O. (2009, julio-agosto). Narco.estética, narco.cultura en narco.lombia. *Nueva Sociedad*, *222*, pp. 147-163. Recuperado de http://nuso.org/media/articles/downloads/3627_1.pdf.

Twiins Music Group. [TwiinsCuliacanTv]. (2011, 29 de octubre). Trato de muerte (video oficial) - El Komander [video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=RoPfSu_9B2s.

Twiins Music Group. [TwiinsCuliacanTv]. (2012, 2 de abril). Las 2 Cruces (video oficial) - El Komander [video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=qGpXBE33m0g.

Zavala, L. (2012). La representación de la violencia en el cine de ficción. *Versión. Estudios de Comunicación y Política*. Recuperado de http://148.206.107.15/biblioteca_digital/articulos/7-586-8368nun.pdf.

Retomando estudios culturales para explorar la historia de las drogas

Zinnia Capó Valdivia
Stony Brook University

En el marco de este congreso, dedicado al estudio de la cultura en América Latina, y de esta mesa, que añade la dimensión del estudio social de las drogas, reflexiono sobre la relación entre los estudios culturales y la historia de las drogas. Esto lo hago desde mi formación multifacética en las ciencias sociales, donde me he nutrido de las ciencias de la comunicación, los estudios socioculturales y la disciplina de la historia.

Al pensar la interrelación entre dos disciplinas, en este caso, los estudios culturales y la historia, suele ser necesario definir términos. Esto nos lleva a la pregunta ontológica que todo partícipe de las ciencias sociales ha escuchado en múltiples (demasiadas) ocasiones; la pregunta que simultáneamente genera temor y molestia: "Y, ¿qué son los estudios culturales?" (o ¿qué es la historia, las artes visuales, las ciencias de la comunicación, etcétera?).[1] Es de suponerse que al definir claramente los estudios culturales luego podría definir la historia, la subdisciplina de la historia de las drogas y, finalmente, analizar los intercambios teóricos y metodológicos entre estas dos áreas; sin embargo, comienzo con la idea de que los estudios culturales y la historia no son disciplinas claramente separadas, sino que ambas están inmersas en las ciencias sociales y en los giros lingüísticos y de diferencia predominantes en el campo, durante al menos los últimos 25 años.

Como es sabido (particularmente por los asistentes a este congreso), los estudios culturales continúan con investigaciones acerca del lenguaje, los símbolos y las imágenes iniciadas en los estudios literarios y nutridas por el análisis de recepción, parte esencial del proceso comunicativo (y de las ciencias de la

[1] Dudo que los académicos de las llamadas ciencias duras frecuentemente escuchen peticiones para que definan su campo de estudio, por ejemplo: "Y, ¿qué son las matemáticas?".

comunicación). Los estudios culturales, y otras disciplinas que también toman la cultura como un concepto eje, se han enfocado en las prácticas culturales que han sido históricamente utilizadas como marcas de diferencias entre grupos humanos. Como señaló Appadurai (1993), la idea de *cultura* "[...] puede continuar siendo utilizada para referirse a una plétora de diferencias que caracterizan al mundo hoy, diferencias en varios niveles, con varias valencias y con más y menos grados de consecuencias sociales". Estas diferencias pueden ser raciales, de género, clase, religión o educación, y conllevan prácticas y creencias disímiles. La propuesta de Appadurai (1993, p. 13) es "[...] que restrinjamos el término cultura para denominar la subserie de diferencias que se han movilizado para articular las fronteras de las diferencias. Como una cuestión de manutención de fronteras, la cultura se convierte en una cuestión de identidad de grupo constituida por las diferencias".[2]

El llamado para estudiar la cultura desde las diferencias que institucional y estructuralmente nos separan, implica examinar el poder político y social detrás; es decir, aquel poder que fomenta la existencia de este tipo de segregación humana. En el siglo XX, Gramsci y Foucault comenzaron un sistemático análisis del poder, el cual fue continuado por Hall y Bourdieu, entre otros. Aunque estos científicos sociales autodefinieron sus posturas y trabajos de diferentes maneras (como antropología, sociología o filosofía), los estudios culturales, la sociología y la historia cultural, entre otras disciplinas, han recopilado, criticado, reinterpretado y continuado sus esfuerzos. Así, los estudiosos de la cultura no sólo exploran la vereda de las diferencias, abierta por el giro lingüístico, sino que retoman el "[...] proyecto de liberación" (originado en el marxismo occidental) y la antorcha "[...] del proyecto contestatario y emancipador", encendida a finales de la década de 1960, pero atizada con demandas de inclusión en las de 1970 y 1980 (Lebovics, 2006, pp. 100-112).

Este enfoque de las ciencias sociales ha despertado entusiasmo por parte de quienes estudian al llamado subalterno; es decir, aquel individuo que posee características que han sido denominadas marcas de diferencia, y cuya práctica y/o posesión se considera tan ajena a la sociedad normalizante, que excluye de la plena participación en ella. En la figura del subalterno y en su dinámica de interacción social encontramos la posibilidad de estudiar la formación y expresión de las diferencias y su interacción con el poder, la exclusión y la hegemonía. La

[2] Al menos que especifique lo contrario, yo soy responsable de la traducción de las citas.

figura del *drogadicto*, por ejemplo, encaja perfectamente en este enfoque; éste realiza actividades que fueron explícitamente denominadas *indeseables* en diversas sociedades occidentalizadas durante el siglo XX. Siguiendo esta lógica, el giro cultural invita a que se contemple y estudie el fenómeno social de las drogas desde la perspectiva del poder y la diferencia.

Considerando la popularidad de este giro, se esperaría que el campo del estudio contemporáneo e histórico del fenómeno social de las drogas estuviera repleto, reventando de trabajos académicos serios que integraran el análisis centrado en el poder y la diferencia. Particularmente, los investigadores jóvenes que quieren participar en los debates públicos, estarían en diálogo con los teóricos de este giro en las ciencias sociales. Desafortunadamente, son escasos los trabajos que retoman propuestas teóricas y metodológicas de los estudios culturales para aplicarlas en el estudio social o histórico de las drogas, esto a pesar de que dentro de los estudios culturales "[...] reclamos sobre el lenguaje, los símbolos, las imágenes, las opciones de género y la identidad de grupos sirven como importantes medios para expresar rechazo y resistencia al poder injusto" (Lebovics, 2006, pp. xvii-xviii). Con esto no quiero decir que actualmente no hay investigadores serios trabajando la temática, pero aun ellos, por lo general, no integran explícitamente teoría social de cualquier giro, y menos del giro cultural (Bacca, Boudreau y Zamudio, 2015).

Desconozco si esto se debe a la temática en sí, pero he encontrado trabajos enunciados desde la antropología, sociología, etnología, historia, las leyes y las ciencias de la comunicación, que abordan la investigación académica respecto del consumo y comercio de drogas como una plataforma editorial donde pueden expresar sus inconformidades con el gobierno, la sociedad y otras instituciones normalizantes, restrictivas y hegemónicas. Nótese que no estoy diciendo que no se puedan o deban expresar serias críticas sociales en el trabajo académico; al contrario, para ello estudiamos a la sociedad, con el fin de lograr una mayor comprensión y proponer formas de cambiar para mejorar; sin embargo, necesitamos que esas propuestas surjan de la investigación sistemática y del análisis meticuloso; no de alguna agenda personal o de un sentir abstracto ("siento que esto está mal") sin cimiento sólido.

Además de una problematización general del poder y de las diferencias excluyentes, la apertura al estudio del subalterno y otros "rechazados" sociales, y la conceptualización de la cultura como algo con un impacto tangible, ¿qué

ofrece el giro lingüístico y cultural al estudio de las drogas en la sociedad?, o, ¿cómo puede un investigador del fenómeno actual e histórico de las drogas fortalecer su trabajo retomando las reflexiones y propuestas de los estudios de la cultura?

La siguiente no pretende ser una lista exhaustiva; más bien comparto las propuestas teórico-metodológicas que he encontrado en los textos de los estudios culturales y que me inspiran en mis investigaciones y reflexiones acerca de la historia de las drogas). Comienzo con el análisis de la producción de sentido. Considero que este concepto permite abrir el estudio de las drogas más allá del clásico análisis antropológico de los rituales de consumo y el estudio sociológico enfocado en las características demográficas de los consumidores, para problematizar los significados sociales ligados a "las drogas". En los estudios culturales, la producción de sentido se investiga desde el análisis lingüístico y de contexto social. Utilizando la lógica del análisis de significado y significante, se examina el proceso social e histórico que otorga sentido a las palabras, así como a las imágenes, los gestos y símbolos (Lebovics, 2006, p. 101). Para el estudio de las drogas, este análisis de significados permite pensar cómo se construyó una connotación negativa, por qué se asocian tan diversas plantas, productos y extractos bajo una categoría generalizadora (las drogas), y cómo se resuelven discrepancias del significado de las drogas, etcétera. El "[...] terreno de la lucha por el control de los significados" es "[...] un sitio de constante forcejeo político" (Castro-Gómez, 2000; Gibson-Graham, 2002, p. 264). Comprender ese forcejeo y la imposición de significados respecto de sustancias prohibidas y restringidas es una ventana a las interrelaciones sociales, políticas y económicas, que moldearon y moldean la forma de interactuar con las drogas.

Como vemos, se puede aplicar el análisis lingüístico y contextual de la *producción de sentido* a la palabra e idea *droga*; sin embargo, es necesario ser precavidos en cómo se conceptualiza la relación palabra (o signo)-significado. Una visión simplificada de la producción de sentido diría que surge o se establece una palabra o signo y luego se construye, en el intercambio social, el significado de dicha palabra. El análisis del término droga se suele centrar en cómo se continúa construyendo su significado y cómo cambia éste en diferentes contextos. Pero, nos advierte Fish (1982, pp. 309-315), *droga*, *familia* o *medicina* no son palabras e ideas surgidas en un vacío; éstas no deambulan en el tiempo y entre sociedades en busca de un significado. Estas palabras e ideas son conceptos, no-

ciones y sentires intangibles que ya existían en el contexto sociohistórico. Las palabras e ideas nuevas y cambiantes responden a una necesidad de expresión que no existía previamente; es decir, el sentir o la noción pudo ya formar parte del contexto, pero no existía antes la necesidad de expresarla o de referirla de una forma en particular. Aclaro, esto no es sólo revertir los factores (primero la palabra y luego el significado, o viceversa). Más bien, lo que nos dice Fish (1982, pp. 309-315) es que el contexto y el signo/significante se construyen mutua y simultáneamente. No podemos suponer un punto en que se construyó o creó el significado; cada palabra, significado y reinterpretación trabaja con una versión anterior, análoga, de la que retoma y reconstruye, acorde al cambiante contexto. Aplicadas al estudio de las drogas, surgen múltiples preguntas: ¿cuáles son las versiones previas de la palabra y concepto drogas?;[3] ¿cuándo dejó de utilizarse una y se retomó otra? La transición de una palabra a otra indica cambios en el contexto; ¿cuáles fueron estos cambios?, etcétera.

Las palabras, ideas, símbolos, imágenes y gestos tienen valor y significado porque forman parte de un sistema, *de una estructura de normas* inserta y dependiente de un contexto. El intercambio comunicativo es posible gracias a que se realiza en esa estructura de normas, es decir, en "[...] una estructura de suposiciones, de prácticas entendidas como relevantes en relación a propósitos y metas que ya están establecidas" (Fish, 1982, p. 318). Para el estudio de las drogas es importante y fructífero observar, a través del tiempo, los cambios o continuidades en las suposiciones sociales, morales, religiosas y científicas que permean el contexto. "La estructura [de suposiciones o normas] no es abstracta ni independiente, es social, por lo tanto, no es una estructura única, con una privilegiada relación al proceso de comunicación", sino una estructura que cambia cuando la situación, las prácticas, los propósitos y las metas relacionados se modifican, cediendo su lugar a una nueva situación (Fish, 1982, p. 318). ¿Cuáles son las estructuras que construyen los significados respecto de las drogas? Históricamente, han sido la teológica, política, estructura médica, científica, moral y legislativa, entre otras. Estudiar cómo han cambiado esas estructuras, ya sea en un plano cronológico o geográfico, es algo asible al investigador joven. Así, la idea de investigar *las drogas en la sociedad* puede bajar de este enorme pronunciamiento

[3] Las palabras que se utilizaban previamente para referirse a los mismos objetos varían e incluyen: estupefacientes, narcóticos, panacea, magia, sacramento, estimulante, medicamento y otras. El uso cambiante de algunas de estas palabras se puede ver en Escohotado (1996).

a algo más concreto; por ejemplo, a principios del siglo XX, ¿cuáles fueron las prácticas, los propósitos y las metas que cedieron o cambiaron en la estructura legislativa de México y que permitieron una modificación legal (de tolerancia a prohibición) respecto del opio y la marihuana?

He estado hablando de drogas y su significado; sin embargo, ¿qué son las drogas? Al pensar en ellas, a todos los presentes en este congreso nos surgen diferentes imágenes, experiencias y sentimientos; pero, hay un elemento en común en nuestro pensamiento. Quizá será el elemento de peligrosidad, ilegalidad o, al contrario, el de esparcimiento o rebeldía. Como no he tenido la oportunidad de conversar con todos los presentes, desconozco cuál es ese hilo o factor en común, pero sin él (sin la estructura lingüística y social que normaliza, construye y otorga sentido a nuestras interacciones) no podríamos estar hablando de las drogas y los significados colectivos que cambian conforme al contexto. Ese hilo en común es lo que las ciencias sociales y los estudios culturales han llamado hegemonía, es decir, "[...] intereses y metas que son la propiedad particular de nadie pero que ligan a todos para quienes su suposición es tan habitual que se hace irreflexivo" (Fish, 1982, p. 320). Fuera de quienes se dedican al estudio de las drogas, ¿cuántas personas se han cuestionado el origen y la evolución de este término? Creen que en alguna ocasión su vecino, su abuelita, el plomero, se han sentado a pensar por qué le decimos droga a productos tan diversos como el café, la ketamina y la heroína. Claro que no. La cultura hegemónica no nos invita a cuestionar este concepto, porque presenta la idea de las drogas como algo natural, normal, un concepto obvio y acrónico en las relaciones sociales. Como señala Thompson (1997, p. 63), para los integrantes de la sociedad, ideas hegemónicas como ésta parecen "[...] tan fijas e inmutables como la bóveda celeste". El enfoque cultural permite y alienta el estudio de lo que parece no necesitar examinación o explicación, de lo que suponemos natural (Fish, 1982, pp. 320-321).

Tras considerar estas reflexiones teóricas acerca de lo hegemónico, pareciera que ésta es una fuerza "monolítica y sin fracturas". Ginzburg (en Aguirre, 2003, p. 87), para evitar caer en "[...] la falsa e ingenua idea de que [... la] cultura hegemónica [... es una] entidad homogénea o que funciona con una sola lógica unívoca e inmodificable", recomienda conceptualizar la cultura hegemónica como "[...] un abanico variado de posturas, en donde domina, sin duda, aquélla que legitima y justifica el orden social existente, pero dentro del que igualmente

pueden aparecer posturas *críticas* de dicha cultura oficial, que desde el interior, contra[dicen] y pon[en] en cuestión esa misma hegemonía cultural" (Aguirre, 2004, p. 31. Cursivas del original). Siguiendo esta lógica, ¿por qué hablamos de un discurso hegemónico respecto de las drogas, de una postura oficial, cuando sabemos que hay diferentes posturas que varían en relaciòn con la dependencia, el partido en el poder y el período histórico? A manera de ejemplo anecdótico: como muchos saben, en la década de 1920, en Estados Unidos de América hubo una prohibición arrasante del consumo y comercio de varios de los llamados "vicios", incluyendo el alcohol. Tan pronto se anunció la firma de la "Ley Seca" (*Volstead Act*) en 1918, surgieron voces críticas, incluyendo a funcionarios públicos. El *sheriff* de El Paso, Texas, por ejemplo, se "[...] opuso a la prohibición alegando que [su oficina] no podría enfrentar el tráfico clandestino que resultaría" (Sandos, 1984, p. 206). Esto, para decir que el concepto de hegemonía no sólo abre la puerta para estudiar cómo se construye el concepto de las drogas o cómo se desarrollan un discurso peyorativo y una legislación prohibitiva, sino también, dentro de esas posturas hegemónicas, permite el estudio de las fracturas que llevan a cambios sociohistóricos.

¿Cómo se dan esos cambios, esas fracturas en las posturas? O, por ejemplo, ¿por qué la postura del gobierno de México respecto del opio se modificò en las primeras décadas del siglo XX, de una política hacendaria a legislación punitiva? Para que se transformen las ideas, en la perspectiva, tiene que haber tanto un cambio en el proceso del individuo como en su contexto social. Al igual que el contexto y el signo/significante, los cambios en el individuo y el contexto se construyen mutua y simultáneamente. Desde los estudios culturales, Fish propone que "[...] los individuos actúan y argumentan desde sus normas y valores personales y lo hacen con la completa confianza que otorga" la fe de la creencia. Si las creencias del individuo cambian, las normas y los valores, a los que en una ocasión dio un consentimiento irreflexivo, son devaluados a simples opiniones y se convierten en objeto de análisis crítico. Así, el individuo cuestiona sus creencias previas, pero sólo porque posee ahora un nuevo conjunto de normas y valores, tan indudables e incuestionables como en alguna vez fueron aquellas creencias que ya descartó (Fish, 1982, p. 319). Y como agregaría Hall (2006, p. 233), los "[...] cambios de perspectiva no reflejan sólo los resultados de una labor intelectual interna, sino también la manera como desarrollos históricos y transformaciones reales son apropiados por el pensamiento, y cómo proporcionan a

éste, no una garantía de 'corrección', sino sus orientaciones fundamentales, sus condiciones de existencia".

Para ilustrar esto, continuemos con el ejemplo de los cambios en política y legislación. Este análisis se facilita si consideramos a las leyes como la expresión de una ideología, un intento por "generar 'efectos de verdad'". Como señaló Althusser (en Castro-Gómez, 2000), en las leyes y políticas "[...] los hombres no expresan su relación real con el mundo, sino la voluntad de relacionarse con el mundo de una manera determinada"; es decir, las leyes suelen responder a prácticas sociales reales porque buscan modificarlas; buscan llevar a los practicantes por otros caminos, caminos sancionados, congruentes con los valores y creencias de una élite hegemonizante. Así, las leyes y políticas suministran "[...] a los hombres un horizonte simbólico para comprender el mundo y una regla de conducta moral para guiar sus prácticas" (Castro-Gómez, 2000).

Por lo tanto, un cambio en la legislación indicaría un cambio en las creencias técnicas y morales en que se fundamentan las leyes. Retomando esta perspectiva, los investigadores podemos complejizar las reformas legislativas respecto de las drogas al buscar cuáles fueron las modificaciones en las creencias científicas, religiosas, políticas, éticas, etcétera, que hicieron que un cambio legislativo pareciera prudente y necesario. También quiero comentar las veredas que veo para el estudio de las drogas si se siguen críticamente algunas de las propuestas de Habermas (1989). Recordemos que él plantea el análisis de la creación de la opinión pública considerando el papel y la interacción de la prensa, los partidos políticos y las élites.

En el estudio de la historia de las drogas sí hay investigadores que directa e indirectamente retoman propuestas como ésta, emitidas desde el giro lingüístico y cultural. Por ejemplo, Pérez (1997, 1999) analiza cómo los medios de comunicación construyeron la opinión pública en México respecto del consumidor de drogas. Campos (2010, 2012) también trabaja la construcción de la imagen del consumidor, particularmente de marihuana, a partir de periódicos de finales del siglo XIX y principios del XX. Para poder discutir la opinión pública, Habermas (1989) reflexiona sobre la permeabilidad entre las esferas públicas y privadas y cómo unos temas saltan de una esfera a otra, dependiendo, por lo general, del interés de las élites. Esto invita a investigar las diferencias entre una discusión pública y privada respecto de la moralidad y legalidad del comercio de las drogas. También se podría realizar una examinación sistemá-

tica de las diferencias, social y de clase, entre consumir de drogas ilegales en esferas públicas y privadas. Habermas (1989) señala que para poder crear una opinión pública se necesita una comunidad informada que pueda participar en una discusión racional. ¿En los países de Latinoamérica, tenemos un público *suficientemente informado* para participar en una discusión racional? ¿Qué significa *estar informado* o la *discusión racional*? Así, perspectivas desde los estudios culturales pueden inspirar y guiar el trabajo de investigación acerca del fenómeno social de las drogas.

Como ya discutí, las estructuras teológicas, políticas, médicas, científicas, morales y legislativas, entre otras, han normalizado y naturalizado el concepto actual de drogas. Quiero acabar con una reflexión acerca de qué tan perdurables son los significados y las creencias. Ahora es normal pensar que las drogas –categoría que incluye sustancias tan variadas como solventes inhalantes, metanfetamina, pastillas para adelgazar o el ácido lisérgico (LSD, por sus siglas en inglés)– implican un peligro atrayente, un veneno que puede ser utilizado para curar o dañar. Hegemónicamente, se considera que las drogas son sustancias exclusivas del campo de la salud y que sólo instituciones médicas y gubernamentales pueden y deben determinar cómo utilizarlas. Esto, para nosotros, en México y Latinoamérica en 2017, es normal, natural. Pero aquello que se considera normal y natural *no es trascendental sino institucional*; es decir, "[...] mientras que ninguna institución tiene una fuerza tan universal y perdurable que los significados que posibilita serán normales para siempre, algunas instituciones o formas de vida son tan ampliamente vividas [o experimentadas] que para un gran número de personas los significados que posibilita parecen 'naturalmente' disponibles y toma un esfuerzo especial ver que son los productos de circunstancias [específicas]" (Fish, 1982, p. 309).

Como científicos sociales, hagamos el esfuerzo; alimentemos nuestra perspectiva teórico-metodológica con el giro lingüístico, con el giro de las diferencias y de la cultura. Para mejorar nuestra comprensión de las circunstancias específicas de las drogas, los investigadores situados en la historiografía, la antropología, la sociología y demás disciplinas podemos enriquecer nuestro trabajo con una aplicación crítica y sistemática de la perspectiva de los estudios culturales, los cuales nos permiten y llaman a hacer un análisis del poder y de las fuerzas intangibles (como las ideas, nociones y creencias) que han tenido un impacto tangible en nuestras leyes e interacciones sociales.

Referencias bibliográficas

Aguirre Rojas, C. A. (2003). El queso y los gusanos: Un modelo de historia crítica para el análisis de las culturas subalternas. *Revista Brasileira de Historia*, *23*(45), 71-101.

Aguirre Rojas, C. A. (2004). El queso y los gusanos: Un modelo de historia crítica para el análisis de las culturas subalternas (trad., V. Aguirre Durán). En C. Ginzburg, *Tentativas*, Rosario, Argentina: Prohistoria (coleccion Historia Moderna, 2).

Appadurai, A. (1993). *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Bacca Mejía, A. M.; Boudreau, J. y Zamudio, C. (2015). Encuentros con la ley: Relaciones entre jóvenes usuarios de drogas ilícitas y políticas de Ciudad de México, *Cuadernos CUPIHD*, *5*(9), 3-35.

Campos, I. (2010). "Degenaration and the origins of Mexico's War on Drugs". *Mexican Studies/Estudios mexicanos*, *26*(2), 379-408.

Campos, I. (2012). *Home Grown: Marijuana and the origins of Mexico's War on Drugs.* Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Castro-Gómez, S. (2000). Althusser: Los estudios culturales y el concepto de ideología. *Revista Iberoamericana*, *66*(193), 737-751.

Escohotado, A. (1996). *Historia elemental de las drogas.* Barcelona: Anagrama.

Fish, S. (1982). *Is there a text in this class: The authority of interpretive communities.* Cambridge: Harvard University Press.

Gibson-Graham, J. K. (2002, enero-diciembre). Intervenciones posestrucuturales. *Revista Colombiana de Antropología e Historia*, *38*, 261-286.

Habermas, J. (1989). *The structural transformation of the public sphere: An Inquiry into a Category of bourgeois society.* Cambridge/Londres: The Massachusetts Institute of Technology Press.

Hall, S. (2006). Estudios culturales: Dos paradigmas. *Revista Colombiana de Sociología*, *27*, 233-254.

Lebovics, H. (2006). *Imperialism and the corruption of democracies.* Durham/Londres: Duke University Press.

Pérez Montfort, R. (1997). Fragmentos de historia de las "drogas" en México, 1870-1920. En R. Pérez, A. del Castillo y P. Piccato. *Hábitos, normas y escándalo: Prensa, criminalidad y drogas durante el porfiriato tardío.* Ciudad de México: CIESAS/Plaza y Valdés.

Pérez Montfort, R. (1999). *Yerba, goma y polvo: Drogas, ambientes y policías en México (1900-1940)*. Ciudad de México: Era.

Sandos, J. (1984). Northern separatism during the Mexican Revolution: An inquiry into the role of drug trafficking, 1910-1920. *The Americas*, *41*(2), 191-214.

Thompson, E. P. (1997). Folclor, antropología e historia social. En E. P. Thompson. *Historia social y antropología*. Ciudad de México: Instituto Mora.

Metanfetamina: Un estado de la cuestión

Max Isaí Montaño Rodríguez
Universidad Autónoma de Baja California

Historia y uso de la metanfetamina

La metanfetamina (desoxiefedrina o clorhidrato de metanfetamina) es una sustancia psicoestimulante de amplio uso en todo el mundo, la cual afecta al sistema nervioso central (Baskin-Sommers, 2006). Es producida sintéticamente utilizando como precursores químicos efedrina y pseudoefedrina (EMCDDA, 2016). Fue sintetizada en Japón en 1919 e inicialmente utilizada por soldados para eliminar su fatiga en los combates bélicos a partir del año 1920. Durante la Segunda Guerra Mundial, la milicia de los países involucrados la utilizó ampliamente para sus tropas (Escohotado, 2002, p. 760). En 1954, la compañía farmacéutica CIBA (precursora de Novartis) comercializó el metilfenidato, un compuesto derivado de la anfetamina, bajo el nombre comercial Ritalin. Sus primeros usos fueron curar la narcolepsia, la obesidad, la depresión, tratar por sobredosis con sedantes y para rehabilitar a los usuarios del alcoholismo y otras drogas. Durante los años cincuenta se popularizó el uso de la metanfetamina y sus derivados, y se registraron abusos entre diversos sectores poblacionales y deportistas en diferentes partes del mundo (Escohotado, 2002; Baskin-Sommers, 2006).

La metanfetamina se puede encontrar en diversas presentaciones. Durante su comercialización temprana se vendía disuelta en agua para su inyección intravenosa y en polvo para su inhalación. Con la implementación de un control estricto sobre la sustancia se comenzó a distribuir clorhidrato de metanfetamina, cuya forma es cristales. Dicha presentación es conocida como *ice*, hielo o cristal y comúnmente se fuma y, en algunas ocasiones, se pulveriza para aspirarse. Para fumarlo se utilizan pipas de vidrio o papel aluminio plegado rectangularmente, a lo cual se le conoce en México como lancha o panga. Encontré indicios de que en países de Asia se fuma metanfetamina en pastilla sobre

papel de aluminio. Produce un efecto intenso o de destello (*rush*), que dura unos minutos, y se describe como extremadamente placentero. Además, el usuario siente falta de sueño, estado de alerta, aumento de energía, frecuencia respiratoria elevada, hipertermia, reducción del apetito, mejoría del estado de ánimo, mayor iniciativa, autoconfianza y atención enfocada; en muchas ocasiones, euforia, incremento de la actividad motora (lapsos de mucha energía) y habla rápida (Beebe y Walley, 1995, p. 449). Asimismo, la metanfetamina mejora el rendimiento de las tareas mentales sencillas, y aunque las personas pueden trabajar más, tienden a cometer más errores (Brailowsky, 1995, p. 210, en Jiménez y Castillo, 2011).

Pipa de vidrio y clorhidrato de metanfetamina.

Sobre los efectos nocivos, Jiménez y Castillo (2011, p. 157) señalan que

> [...] el abuso crónico puede provocar un comportamiento psicótico, caracterizado por paranoia intensa, alucinaciones visuales y auditivas, comportamiento violento, confusión y fatiga e incluso ataque cardiaco y derrame cerebral (Jiménez *et al.*, 2006, p. 1; Royo-Isach *et al.*, 2004, p. 553; NIDA, 2000, p. 5). Cuando la persona se abstiene, presenta síntomas como fatiga,

ansiedad, irritabilidad, depresión severa, paranoia con tendencia suicida u homicida, delirios (sensación de insectos caminando bajo la piel, lo cual provoca que se rasque hasta lesionarse), comportamientos violentos y un deseo intenso por la droga (NIDA, 2007; Departamento de Salud de Wyoming, s.f.; Royo-Isach *et al.*, 2004, p. 553).

Consumo de clorhidrato de metanfetamina en papel de aluminio.

Otras de las secuelas del consumo que reporta la Comisión Nacional Contra las Adicciones (Conadic) es la pérdida de peso, menos apetito, incremento del estado de alerta, trastorno del sueño y problemas en la piel y los dientes, entre otros; por otra parte, señala también daños a largo plazo como sobredosis y muerte por ésta, enfermedades cardiovasculares y cerebrovasculares. En el aspecto psicológico se considera además el suicidio, la psicosis, esquizofrenia, depresión, ansiedad y los comportamientos violentos (Degenhardt, 2002; Darke *et al.*, 2008). Existe sólo un caso registrado de daño cerebral permanente (Moeller *et al.*, 2016). Las secuelas psicóticas del uso extendido de la metanfetamina pueden provocar conducta errática y –añadido a la ansiedad producida por la necesidad física de la sustancia– generar dinámicas sociales difíciles para los usuarios (González, 2006; Ovalle, 2010; Ovalle *et al.*, 2010-2011).

La metanfetamina es controlada en todos los países. Entre todos los casos de legislación de sustancias, destaca Suecia, donde se regularon por primera vez las anfetaminas en 1968. Los médicos suecos prescribieron metanfetamina a menos de 3% de su población durante 1938. En 1940 existían alrededor de 3 000 usuarios bajo prescripción médica. De 1946 a 1965, el número de consumidores se duplicó cada 30 meses. De 1965 a 1967, el Estado sueco estimó que el consumo se duplicaba cada 12 meses. Debido al aumento exorbitante en el uso y el registro de los efectos secundarios y la adicción que desarrollan sus usuarios, el Estado reguló la prescripción de las anfetaminas y la metanfetamina.

El caso sueco abrió la discusión internacional sobre el control de la metanfetamina: se convirtió en sustancia controlada. Esto no disminuyó su uso, ya que comenzó a producirse de manera ilegal. Se manufacturaba en laboratorios clandestinos con ingredientes relativamente baratos que se consiguen sin receta médica (Royo-Isach, 2004). La producción ilegal de metanfetamina o clorhidrato de metanfetamina ha implicado un descontrol de la calidad de la sustancia, con accidentes graves, inclusive, ya que el proceso es peligroso y en ocasiones los laboratorios caseros explotan por mal manejo. En otro sentido, alrededor del mundo ha implicado un proceso de estigmatización y criminalización de los usuarios de metanfetaminas. A continuación presento cómo se desarrolló el proceso mexicano y otros ejemplos de estigmatización a usuarios de sustancias.

La construcción del estigma de las drogas en México

En México, las llamadas drogas se estigmatizaron y subsecuentemente se prohibieron durante la primera parte del siglo XX. El significado de la palabra *droga* cambió en menos de 200 años, como lo reseña Pérez en su libro *Tolerancia y prohibición* (2016). Las llamadas drogas pasaron de ser elogiadas a ser estigmatizadas. Como rescata Pérez, el consumo de opio fue una de las principales causas de dicho cambio. El opio y su consumo eran base de preocupaciones clínicas y morales en el México revolucionario. Su uso se discutió principalmente durante el inicio del siglo XX, con una mezcla de inquietud moral, de salud y xenófoba sobre fumar opio. Varios factores provocaron que éste recibiera un desprecio generalizado. Se consideraba que el abusar de las drogas deterioraba la salud de los usuarios y "desgraciaba" el espíritu. Entre las sustancias que se consideraban drogas entra el opio.

Las élites políticas y económicas mexicanas de inicios del siglo XX buscaron generar las circunstancias para que el país entrara en la modernidad. Internacionalmente surgió la idea de que era necesario controlar las drogas e implementar medidas para lograr un Estado moderno. Ya señalé que el opio y su uso fueron objeto de mucho desprecio. Se sumaron a la categoría de drogas nocivas, sustancias como la marihuana y la cocaína (Pérez, 2016). Lo que se discutía respecto del control de las sustancias reflejaba lo que a nivel internacional se consideraba sobre el tema. En general, existía la idea de que los "orientales" envenenaban a la población occidental mediante el opio. La realidad era que barcos ingleses y comerciantes de otras nacionalidades se encargaban de distribuir los opiáceos (Courtwright, 2001). De esta manera, se aplicaron los mismos parámetros de marginación a toda sustancia que modificara la percepción (Pérez, 2016).

Un estereotipo es necesariamente construido, ya que la correlación entre características se inicia vinculando dos de ellas arbitrariamente. Capó (2015) hace un recuento de cómo Esteban Cantú Jiménez, jefe político del Distrito Norte de Baja California, en los inicios del siglo XX enfrentó el tema del opio. Cantú decidió que todos los chinos en Mexicali eran consumidores y vendedores de éste, y en 1915 hizo oficial la vinculación del consumo y comercio de opio con las personas de ascendencia china e impuso un gravamen a la sustancia. Así, dio continuidad a un estereotipo que no nació en la localidad, sino que fue primeramente acuñado por los ingleses, a pesar de que el consumo del opio es originario del Medio Oriente y su comercio era trabajo de mercantes árabes, portugueses y británicos (Capó, 2015).

Durante el siglo XVII y la primera mitad del XIX, el consumo de opio fue relativamente aceptado en las colonias inglesas; sin embargo, los conflictos entre Inglaterra y China, denominados *guerras del opio*, modificaron dicha aceptación. Influidas por intereses económicos y políticos internos y externos, se iniciaron una serie de prohibiciones y descalificaciones del consumo de opio como "vicio" y una "debilidad de los asiáticos". A pesar de no ser sus principales consumidores ni comerciantes, se vinculó a los chinos con el opio porque milenariamente lo han consumido. "Los prejuicios y el racismo que relacionaron discursivamente a los chinos con el negocio y la ingesta de opio estaban construidos por elementos históricos" (Capó, 2015. p. 89).

Esos elementos sólo aparecieron cuando fue necesario culpar a las personas de ascendencia china de algún mal. Caso curioso es el de Mexicali, donde

Esteban Cantú mantuvo el estereotipo, pero intentó siempre no cargarlo negativamente. Le permitía mantener al opio lejos de la esfera de la salud pública de los mexicanos y extranjeros occidentales atribuyéndolo a los orientales. ¿Cuál era el objetivo? Mantener al opio lejos de la mirada pública sin crear escándalo. ¿Para qué? Para mantener su consumo y cobrar un impuesto por su entrada en el Distrito Norte, necesitado de ingresos económicos.

Si bien el ejemplo de los chinos en Mexicali a principios del siglo XX es bueno, quiero utilizar la experiencia de otro sociólogo que ha trabajado con estereotipos. Uno de éstos es el de los usuarios de sustancias que modifican la percepción y las sensaciones. Éstos son llamados *drogadictos*. A dichas sustancias se les denominan *drogas*. Sobre el tema, el sociólogo Howard Becker relata su experiencia trabajando con el consumo de marihuana.

El modo en que se nombran los distintos objetos y actividades casi siempre refleja relaciones de poder. Las personas que tienen el poder llaman a las cosas como les place y, dado que controlan muchas de las situaciones en que los demás participan, todos deben ajustarse a sus designios. En privado, las personas sin poder tal vez empleen sus propias palabras, pero en público se ven obligadas a aceptar lo inevitable. Sin importar lo que mis amigos y yo pensemos acerca de la hierba, la marihuana fue definida como un narcótico por las personas que pueden fijar esa denominación, y así quedó bajo el alcance de las actividades y prohibiciones que esto implica (Becker, 2015, p. 258).

Becker vincula el estereotipo de los usuarios de sustancias con imperativos morales específicos. Dichos imperativos "[...] exigen que el individuo sea responsable de su propio bienestar y sea capaz de controlar su comportamiento de manera racional. El estereotipo del drogadicto es el retrato de alguien que viola esos imperativos" (Becker, 2014, p. 93). En general, el estereotipo del drogadicto es una persona sin voluntad, desinhibido, inmoral, violento, ególatra, ansioso e incapaz laboralmente. Todo lo anterior es incontrolable para el adicto a pesar de reconocerlo. La experiencia de Becker es pertinente, ya que implica que un científico social aborde el asunto en un trabajo que se enfrenta a un estereotipo; sin embargo, el ejemplo no termina de simplificar el problema de la definición de un estereotipo cultural. ¿Es una construcción que se da exclusivamente desde una posición de poder? Responder afirmativamente la pregunta anterior sería reduccionista. Creo que un estereotipo es algo más complejo que lo anterior.

Para cerrar esta sección, considero importante mencionar los trabajos de Szasz, quien critica toda la construcción occidental de prohibición alrededor de las drogas, acerca de cuya legalización discute y argumenta en favor en su libro *Our right to drugs* (1996). En otro texto, *Ceremonial chemistry*, Szasz desarrolla más la idea, relacionándola con una construcción ritual de la persecución de usuarios y traficantes de drogas como chivos expiatorios del sistema religioso y político occidental (2003). En contraparte, Zoja, en *Drugs, adiction and initiation*, desarrolla una propuesta donde postula que los usuarios buscan el uso de sustancias psicoactivas en un intento de subsanar la carencia de rituales significativos modernos (1989). Alrededor del consumo de sustancias existe un fuerte estigma. Las investigaciones científicas sociales no siempre han ayudado a verificar o desmentir el estigma que pesa sobre los usuarios. A continuación doy algunos ejemplos de los trabajos científicos que exploran el consumo de metanfetamina.

Trabajos contemporáneos sobre el consumo de metanfetamina

Muchas investigaciones segmentan a los usuarios y llegan a determinar que son las mujeres, los homosexuales o bisexuales, los jóvenes, los impulsores de las fiestas nocturnas, así como los "sin hogar" los que presentan un mayor consumo de metanfetaminas (Green y Moore, 2013; Kelly, LeClaire y Parsons, 2013; Lea *et al*., 2016; Martínez *et al*., 2012; Marshall *et al*., 2011; Newbury y Hoskins, 2008; Nyamathi *et al*., 2012; Parsons, Kelly y Weiser, 2007; Thu Vu *et al*., 2016). Algunos autores señalan que, en efecto, existen diferencias en cuanto a las dinámicas y consecuencias del uso de metanfetaminas respecto del género y la raza (Hea *et al*., 2013; Semple *et al*., 2009). No dudo de la cientificidad de sus trabajos, pero me parece que hay un sesgo al momento de investigar la relación del consumo de metanfetamina con la violencia y no se investiga su relación con el aumento en la productividad laboral.

Baskin-Sommers y Sommers en 2006 utilizaron entrevistas a profundidad con usuarios de metanfetamina en el condado de Los Ángeles. Buscaban encontrar el vínculo entre el uso de la sustancia y su relación con el incremento de la violencia. Si bien todos los entrevistados mostraron vínculos directos de violencia con el uso de la sustancia, los autores señalan que un número significativo de ellos no demostraron disfuncionalidades físicas, sociales o psíquicas. El trabajo de Baskin-Sommers y Sommers (2006) recalca que si bien la metanfetamina

es un factor que interviene en la agresividad del usuario, también el contexto social del consumo y los factores clínicos previos del individuo influyen en el desarrollo o ausencia de una conducta violenta. Si agregamos la condena social que trae consigo usar esta sustancia, encontramos un empalme de condiciones psicosociales que disminuyen la calidad de vida del usuario. En este escenario conflictivo, el consumo de metanfetamina podría no ser el factor determinante de la violencia.

Existen dos trabajos que se acercan a un análisis sociocultural del consumo de sustancias. Nettleton trabajó con mujeres y su lucha (*struggle*) por superar el uso de metanfetamina (2010). Aun cuando es un buen trabajo, el sesgo de género invisibiliza a la mitad de la población usuaria. Otro trabajo es el de Epele, quien explora mediante "una etnografía sobre drogas, pobreza y salud" las dinámicas socioculturales del consumo de cocaína en Argentina. Su forma de categorizar las dinámicas sociales alrededor del consumo de cocaína es muy interesante (2010); sin embargo, su trabajo retrata a una comunidad de usuarios exaltando su condición socioecónomica precaria. Con ello, perpetúa el estigma que relaciona adicción con pobreza.

Ambos trabajos carecen de un enfoque que explore el consumo de sustancias en su dimensión sociocultural. Los efectos de la metanfetamina en el cuerpo, el reunir individuos a realizar una actividad ilegal y que su consumo en papel de aluminio implica un tratamiento especial de los elementos necesarios para fumar, convierten esta práctica en una dinámica social que es pertinente investigar desde la perspectiva sociocultural. Hacen falta trabajos de investigación profunda que indaguen sobre la dinámica ritual del consumo de metanfetamina. Espero que con los presentes datos, investigadores y científicos se interesen por dichas dinámicas.

Referencias bibliográficas

Baskin-Sommers, A. y Sommers, I. (2006). Methamphetamine use and violence among young adults. *Journal of Criminal Justice*, *34*, 661-674.

Becker, H. (2014). *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Becker, H. (2015). *Para hablar de la sociedad no es suficiente la sociología*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Beebe, D. K. y Walley, E. J. (1995). Smokeable methamphetamine ("ice"): An old drug in a different form. *American Family Physician 51*(2), 449-453.

Capó Valdivia, Z. V. (2015, julio-diciembre). Clandestinidad, fiscalidad y tolerancia: El opio en el discurso oficial, Mexicali, México 1915-1916. *Culturales*, *III*(2), 77-111.

Courtwright, D. T. (2001). *Forces of habit: Drugs and the making of the modern world*. Cambridge: Harvard University Press.

Darke, S.; Kaye, S, McKetin, R. y Duflou, J. (2008, mayo). Major physical and psychological harms of methamphetamine use. *Drug and Alcohol Review*, *27*(3), 253-262. doi:10.1080/09595230801923702.

Degenhardt, L. y Topp, L. (2002, febrero). "Crystal meth" use among polydrug users in Sydney's dance party subculture: Characteristics, use patterns and associated harms. *The International Journal of Drug Policy*, *14*(1), 17-24. doi:10.1016/S0955-3959(02)00200-1.

Epele, M. (2010). *Sujetar por la herida: Una etnografía sobre drogas, pobreza y salud*. Buenos Aires: Paidós.

Escohotado, A. (2002). *Historia general de las drogas* (5.ª ed.). Madrid: Espasa Calpe.

European Monitoring Centre for Drugs and Drug Addiction (EMCDDA). (2016). *EU Drug Markets Report: In-Depth Analysis*. Luxemburgo: EMCDDA/Europol Joint Publications.

Ewen, E. y Ewen, S. (2008). *Typecasting: On the arts and sciences of human inequality*. Nueva York: Seven Stories Press.

González Reyes, P. J. (2006). *La adicción a las drogas ilegales en el estado de Baja California. ¿Integración o rechazo social?* [tesis doctoral]. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.

Green, R. y Moore, D. (2013). "Meth circles" and "pipe pirates": Crystal methamphetamine smoking and identity management among a social network of young adults". *Substance Use & Misuse*, *48*(9), 713-723. doi:10.3109/10826084.2013.782046.

Hea, J. *et al.* (2013, junio). Gender differences in socio-demographic and clinical characteristics of methamphetamine inpatients in a Chinese Population. *Drug and Alcohol Dependence*, *130*(1-3), 94-100.

Jiménez, S. K. y Castillo Franco, P. I. (2011, enero-abril). A través del cristal. La experiencia del consumo de metanfetaminas en Tijuana. *Región y Sociedad*, *XXIII*(50), pp. 153-183.

Kelly, B. C.; LeClair, A. y Parsons, J. T. (2013, diciembre). Methamphetamine use in club subcultures. *Substance Use & Misuse*, *48*(14), 1541-1552. doi:10.3109/10826084.2013.808217.

Lea, T. *et al.* (2016, marzo). Methamphetamine use among gay and bisexual men in Australia: Trends in recent and regular use from the gay community periodic surveys. *International Journal of Drug Policy*, *29*, 66-72.

Lippmann, W. (1922). *Public opinion.* Nueva Jersey: Transaction Publishers, Rutgers/The State University.

Marshall, B. D. L.; Wood, E., Shoveller, J. A., Buxton, J. A., Montaner, J. S. G. y Kerr, T. (2011, junio). Individual, social, and environmental factors associated with initiating methamphetamine injection: Implications for drug use and HIV prevention strategies. *Society for Prevention Research*, *12*(2), 173-180. doi:10.1007/s11121-010-0197-y.

Martínez Arroyo, M. M. *et al.* (2012, noviembre-diciembre). Los nuevos empresarios: Trayectoria del uso a la venta de drogas en contextos de fiesta. *Salud Mental*, *35*(6), 475-481.

Moeller, S.; Huttner, H. B., Struffert, T. y Müller, H. H. (2016, marzo). Irreversible brain damage caused by methamphetamine. *Alcoholism and Drug Addiction*, *29*(1), pp. 39-40. doi: http://dx.doi.org/10.1016/j.alkona.2016.02.001.

Nettleton, J. (2010). Down, but not out: An ethnographic study of women who struggled with and overcame methamphetamine addiction. *Graduate Theses and Dissertations*. Tampa, Estados Unidos: University of South Florida. Recuperado de http://scholarcommons.usf.edu/etd/3430.

Newbury, J. y Hoskins, M. L. (2008). A meaningful method: Research with adolescent girls who use crystal methamphetamine. *Child Youth Care Forum*, *37*, 227-240. doi:10.1007/s10566-008-9059-1.

Nyamathi, A.; Hudson, A, Greengold, B. y Leake, B. (2012, mayo-junio). Characteristics of homeless youth who use cocaine and methamphetamine. *The American Journal on Addictions*, *21*(3), 243-249. doi:10.1111/j.1521-0391.2012.00233.x.

Ovalle, L. P. (2010). "Tecatos". Etiquetas, discriminación y exclusión. En A. Navarro Smith y C. Velez Ibañez (coords.), *Racismo, exclusión, xenofobia y diversidad cultural en la frontera México-Estados Unidos.* Mexicali, México: Universidad Autónoma de Baja California/San Diego State University (Cuadernos del CIC).

Ovalle, L. P.; Balbuena Bello, R., Ospina, A. y Guerrero Mondaca, J. (2010, diciembre-2011, febrero). ¡No seas culero! Prácticas de los usuarios de drogas

inyectables. *La Manzana. Revista Internacional de Estudios sobre Masculinidades*, *V*(8) [en línea]. Recuperado de http://www.estudiosmasculinidades.buap.mx/num8/no_seas.html.

Parsons, J. T.; Kelly, B. C. y Weiser, J. D. (2007, octubre). "Initiation into methamphetamine use for young gay and bisexual men". *Drug and Alcohol Dependence*, *90*(2-3), 135-144.

Pérez Montfort, R. (2016). *Tolerancia y prohibición. Aproximaciones a la historia social y cultural de las drogas en México 1840-1940.* México: Debate.

Royo-Isach, J. J.; Magrané, M., Velilla, A. y Ruiz, L. (2004). Consumidores de "speed" (metanfetamina): Un viaje de ida y vuelta entre el "éxtasis" (MDMA) y la cocaína. Algunos aspectos clínicos, preventivos y asistenciales. *Aten Primaria*, *34*(10), 553-556.

Semple, S. J.; Amaro, H., Strathdee, S. A., Zians, J. y Patterson, T. L. (2009). Ethnic differences in substance use, sexual risk behaviors, and psychosocial factors in a sample of heterosexual methamphetamine users. *Substance Use & Misuse*, *44*(8), 1101-1120. doi:10.1080/10826080802490055.

Szasz, T. (1996). *Our right to drugs.* Nueva York: Syracuse University Press.

Szasz, T. (2003). *Ceremonial Chemistry.* Nueva York: Syracuse University Press.

Thu Vu, N. T. *et al.* (2016, enero). Amphetamine-type stimulant use among men who have sex with men (MSM) in Vietnam: Results from a socio-ecological, community-based study. *Drug and Alcohol Dependence*, *158*, 110-117.

Villatoro, J. *et al.* (2012, noviembre-diciembre). El consumo de drogas en México: Resultados de la Encuesta Nacional de Adicciones. *Salud Mental*, *35*(6), 447-457.

Zoja, L. (1989). *Drugs, adiction and initiation.* Boston: Sigo Press.

Bourdieu, rock independiente y política cultural: El caso de las bandas de rock independiente en la ciudad de Tijuana

Leonora Arteaga del Toro y Daniel Reveles Polanco
Universidad Autónoma de Baja California

Introducción

En este trabajo se intenta hacer visible una problemática dentro las dinámicas de las bandas de rock independiente de la ciudad de Tijuana, quienes denuncian la falta de apoyo por parte de sus públicos. El estudio se lleva a cabo tomando como referencia el punto de vista de líderes de opinión en el tema, quienes abordan una gama de posibles errores y aciertos por parte de estos músicos. Asimismo se consideran algunos de los conceptos de la sociología de la cultura y de la música –de autores como Pierre Bourdieu y Howard Becker–, que van desde la definición de lo que se puede considerar como arte y a quiénes como artistas, al igual que la influencia que ejerce el gusto y la objetivación del artista y el consumidor de los productos culturales que ofrecen estas bandas. Además, el análisis se apoya en la teoría de la acción social de Pierre Bourdieu, que muestra cómo se configura la estructura social donde todo esto se lleva a cabo.

A través de este estudio de caso es posible pensar en una generalización de la problemática; sin embargo, es necesario un análisis más profundo del tema, que permita comprender cómo es que se conforman estas expectativas de apoyo, y cómo es que no se da de manera natural el proceso autocrítico que resulte en acciones y la elección de estrategias para lograr los objetivos deseados y llegar a las metas establecidas. Ya que este fenómeno no es exclusivo de la música, se observa también en otras disciplinas, debido a la lucha dentro del campo del arte.

Se puede pensar que éste es un proceso que se dará sólo con el tiempo, pues cuando una banda emergente es abordada por personas con cierta trayectoria y conocimiento del tema, difícilmente asimilan la información, se piensa que el tiempo les hará entender cómo funcionan las cosas; sin embargo, existen agrupaciones que tienen un tiempo considerablemente largo de trayectoria, como

para ser considerados emergentes, bandas que si bien no siguen repitiendo las mismas acciones, ni siguiendo las mismas estrategias que cuando iniciaban su camino, aún no han podido satisfacer la expectativa de apoyo.

Uno de los problemas principales a los que se enfrentan los artistas en general es que en el mundo de la política cultural entran en la lucha los intereses de los actores que elaboran las políticas, así como los intereses de quienes persiguen el apoyo. El problema más grande a resolver no se encuentra en manos de los artistas, sino de quienes elaboran las políticas, ya que no se tiene claro qué es cultura, qué va a ser considerado como manifestación cultural, ni los criterios estéticos que estas manifestaciones deben cumplir para ser apoyadas.

Condicionamiento: Cultura y política cultural

Para poder comprender el fenómeno, es necesario comenzar por explorar cómo funcionan las políticas culturales, así como observar cómo son construidas, ya que la cultura presupone un componente fundamental en el origen y dinámica de las estructuras y conductas sociales, así como valores sociales y políticos de una sociedad (Estrada, 2010).

Baker (2007) argumenta que si no se puede juzgar estrictamente a los productos culturales, se tiene que aceptar lo que les corresponde a las identidades culturales de manera aceptable o inaceptable en términos de la cultura popular. También hay que saber distinguir quién es el agente que determina el valor estético de los productos culturales, dado que con base en él se conoce qué es lo que se espera que sea apoyado.

La promoción de la diversidad cultural está condicionada por la libertad cultural, es decir, cuando los individuos y los grupos son libres de expresarse y no están ligados a restricciones ideológicas o sistemas de valores impuestos (Kozymka, 2014, p. 156). A niveles nacional y global, existen políticas culturales y políticas públicas que llegan a afectar las percepciones estéticas de las manifestaciones artísticas y valoran de manera positiva o negativa a la identidad cultural de un determinado grupo social; sin embargo, si no se tiene claro exactamente qué es cultura, difícilmente se podrán valorar las manifestaciones artísticas de una manera justa.

En el caso de las políticas culturales a cargo del Estado o de una agencia descentralizada, éstas tienden a estar concentradas en la educación y en la pro-

moción de las manifestaciones artísticas, así como en el cuidado del patrimonio histórico, debido a que conciben la cultura como acceso, divulgación o posesión de bienes vinculados con el saber, el arte o los espectáculos (Margullis, 2014, p. 16). Lo anterior significa que estas políticas se enfocan en lo material, sin entrar a modificar *habitus*, intervenir códigos culturales o, en general, alterar la forma en la que un grupo humano se relaciona con el mundo (Margullis, 2014). Lo material es lo más sencillo de promover, ya que se tienen productos tangibles.

Si definir cultura es un reto, entonces, si se combina lo anterior con aspectos de mercado y la cultura se transforma en un bien de consumo es muy difícil decir dónde acaba el ámbito de la necesidad y dónde comienza el de la libertad, como Eagleton señala (2009, p. 79). Aquí es donde se encuentra el dilema a la hora de producir una obra de arte o artesanía: se satisface al mercado o al espíritu.

Villoro opta por el camino de la funcionalidad de la cultura, es decir, si el objeto apoya a la cultura para cumplir su función, entonces es digno de promoverse y preservarse. Para determinarlo, genera cuatro principios normativos: autonomía, autenticidad, sentido y eficacia, que dan las condiciones para que la cultura cumpla su función a través de lo siguiente: emociones, deseos, modos de ver y sentir el mundo; señalar valores, permitir preferencias y elección de fines; determinar criterios adecuados para la realización de esos fines y valores (Olivé, 2004).

Si una manifestación cumple con lo anterior, entonces se puede considerar como cultural porque demuestra que el grupo que la generó ha logrado que la cultura sea un medio para establecer relaciones sociales, políticas y económicas, y no lo inverso (Moore, 2008). Vista de esta manera, la cultura se estaría oponiendo al mercado y dedicándose a cultivar el espíritu, en vez de convertirse en un bien de consumo o en un medio de conflicto.

Sin embargo, la valoración que brinda el Estado a un objeto le otorga una legitimidad que tiene un peso específico mayor porque trasciende los particularismos e inscribe los bienes o prácticas reconocidas como patrimoniales en un marco mayor de universalidad (Ceccioni, 2014, p. 179). En este sentido, la responsabilidad recae en el Estado, ya que es el actor que puede elaborar las políticas necesarias para legitimar, pero éste no resuelve ni las cuestiones éticas, ni las estéticas sobre lo que es digno de preservarse o no, ya que, según argumenta García (1999, p. 194), la acción social de los Estados debe dirigirse primero a difundir y reforzar lo adquirido históricamente en las luchas sociales, en las culturas nacionales, y mantenerlo en la memoria y en acciones institucionales.

Y lo anterior se debe transformar en políticas que manifiesten el deseo de difundir su patrimonio, tal como Villoro afirma, argumentado que una política cultural ideal está dirigida contra cualquier forma de dominación mediante la cultura (Olivé, 2004).

No obstante, las políticas culturales no son perfectas. Margullis (2014) menciona que los que se encuentran a cargo del Estado o de alguna agencia estatal tienden a enfocarse en la educación y espectáculos musicales. También afirma el autor que en ocasiones se pueden poner objetivos que modifiquen la forma en la que un grupo humano se relaciona con el mundo, y que las políticas culturales no se limitan a la pura dimensión cultural. Lo anterior, debido a que casi siempre están asociadas a intereses políticos o económicos. Esto significa que las políticas culturales no están del todo inmersas en el cuidado y la preservación del patrimonio y de la defensa de la propiedad cultural de los grupos sociales.

Ejea (2015) argumenta que no ahondar en la diferencia entre el arte y la artesanía –es decir, entre lo considerado alta y baja cultura–, lo académico y lo popular, permite promover adecuadamente ambos tipos de productos, bienes y manifestaciones; esto significa que si se evalúan bajo los criterios propuestos por Villoro y cumplen con los principios que él establece, ambos tipos son candidatos a ser promovidos, preservados y difundidos.

Campo: La escena del rock independiente en Tijuana

Tijuana es la cuna del rock nacional. Éste es un dato que se puede encontrar de manera recurrente en publicaciones y trabajos académicos dedicados a este género musical en México, por lo cual, no resulta sorprendente que sea reproducido en algunas publicaciones y revistas de divulgación, siendo los mismos músicos de la época quienes lo corroboran en numerosas entrevistas.

Esta afirmación tiene sus orígenes en la influencia que ejercieron los músicos de esta ciudad, entre las décadas de 1960 y 1970, en los músicos del resto de la república mexicana. Si alguna vez existió una época de oro para este género musical en la ciudad de Tijuana, sin duda fue ésta, pues de acuerdo con el testimonio de los protagonistas, en esos años, en la avenida Revolución se tocaba rock las 24 horas del día, ya que, dadas las circunstancias coyunturales a nivel mundial (revoluciones ideológica, sexual y musical), Tijuana vibraba al ritmo de tales revoluciones, que demandaba una gran cantidad de músicos para el en-

tretenimiento de los visitantes, quienes en busca de una ciudad más permisible, cruzaban la frontera al sur del estado de California.

Los músicos de Tijuana, a diferencia de los del resto de México, tenían acceso, de primera mano, a la música que se estaba produciendo en Estados Unidos, no sólo por la señal radiofónica que emiten las estaciones californianas –que traían a los radioescuchas tijuanenses de entonces las canciones más novedosas, que tardarían años en llegar al resto del país–, sino también porque recibieron la influencia y la enseñanza de músicos estadounidenses, de quienes obtuvieron la primicia de los conceptos armónicos del *blues* y la improvisación, lo cual los habilitó para acuñar un sonido original sin precedente en la escena musical mexicana.

Por un tiempo, los músicos de esta ciudad gozaron de relativa fama y fortuna; sin embargo, se suscitaron factores de cambio político y sociocultural en las esferas nacional y global que afectaron de manera directa al movimiento, lo que provocó la caída en la demanda de este género musical, de la cual se cree que hasta el momento, y a pesar de un resurgimiento en la década de los noventa, no se ha podido recuperar.

Ilussio: Génesis de las bandas de rock independiente

Una banda de rock independiente, en la mayoría de los casos, se origina principalmente por un grupo de personas que comparten el mismo entusiasmo por la práctica de un instrumento musical y el deseo de agruparse con la intención de formar una banda, para de esta forma dar salida a la energía creadora, ya sea componiendo canciones propias o practicando temas de otras bandas, las cuales no necesariamente son profesionales, pero tal vez sí lo suficientemente conocidas como para representar una influencia a seguir.

En esta primera etapa, la mayoría de sus integrantes son jóvenes que van iniciándose en la práctica de un instrumento a su gusto, por lo cual es comprensible que el nivel de desempeño no sea bueno, y que en esta fase inicial la mayoría de las personas que los apoyan son parte de un círculo íntimo de relaciones interpersonales, como lo son los familiares y amigos de la escuela y/o del barrio.

Si se toma en cuenta que la decisión de dedicar tiempo para aprender a tocar un instrumento, componer canciones propias o interpretar canciones de otros se debe principalmente a la influencia que se tiene por parte de los pares

entre individuos, es posible relacionar esta actividad con el concepto de arte *folk*, el cual Becker (2008, p. 285) define como "El arte que producen personas que hacen lo que hacen porque es una de las cosas que hacen los miembros de su comunidad. La gente sabe que algunos hacen esas cosas mejor que otros, pero se trata de una consideración menor".

Sin embargo, llega un punto en que todo grupo emergente dentro de una escena del rock independiente buscará consolidar una base de seguidores que vaya más allá del círculo íntimo mencionado anteriormente. Estos nuevos artistas intentarán adentrarse en lo que Becker (2008, p. 264) denomina como "un mundo de arte", el cual, afirma el autor, "[...] define los límites del arte aceptable, reconoce a quienes producen el trabajo que puede asimilar como artistas con derecho a una membresía plena y niega esa membresía y sus beneficios a aquellos cuyo trabajo no puede asimilar".

El capital y la lucha: El apoyo, el público y otros actores de la escena independiente

La falta de apoyo por parte de los públicos de las bandas de rock independiente ha sido expresada por éstas en diversos foros y espacios como conciertos, festivales, encuentros, mesas de diálogo y publicaciones en medios impresos y electrónicos; sin embargo, en la opinión de algunas personas que pueden ser tomadas como autoridades en la materia, muchas de estas bandas no realizan un análisis autocrítico de su desempeño como músicos y es muy probable que su estrategia –en caso de tenerla– respecto de la logística, promoción y relaciones públicas no sea la adecuada.

En este caso, Herstand (2014a), escritor especializado en la industria de la música independiente, en uno de sus artículos de divulgación propone que "Una razón por la que nadie asiste a tus presentaciones, probablemente sea porque no eres bueno. Grábate y si al final no te gusta lo que escuchas, ¿qué te hace pensar que les gustara a otros? Si no eres bueno, no mereces una paga".

Para que una banda pueda hacer la transición a un público que trascienda ese círculo íntimo reducido a familiares y amistades, Herstand (2014b) sugiere que "[...] es necesario que toque en cualquier parte y en todo momento para que pueda obtener la experiencia que necesita [...] pues hasta entonces estarán listos para conseguir presentaciones remuneradas".

Pero entonces, ¿qué pasa con las bandas que sí cuentan con las habilidades musicales necesarias para desarrollar la base de seguidores deseada? ¿Cómo es que una mala estrategia –o la ausencia de ella– en cuanto a la promoción o las relaciones públicas puede sabotear el camino de estas bandas? Woodside (2016) reflexiona al respecto:

> Muchos, muuuuchos [*sic*] músicos repiten sin parar "apoya, apoya, apoya", pero se olvidan de algo: no difunden a los medios locales, salvo cuando hablan sobre ellos (y eso a veces), por lo que su relación es parasitaria. Reclaman al público por no consumirlos (con todos los peros que eso implica, además de una nula autocrítica a su obra). No difunden lo que otros músicos locales hacen, o sus tocadas (salvo que sean muy compas, priísmo piramidal en su máxima expresión). Casi no establecen vínculos creativos con otros ámbitos como diseñadores, videastas, teatreros o escritores (a menos que sean periodistas, obviamente). Y tantas cosas más.

Lo expresado por Woodside se puede traspolar, de cierta manera, a la relación de estas bandas con las dependencias de gobierno, pues las bandas también solicitan el apoyo de éstas; sin embargo, lo que ejerce más influencia para la asignación de los apoyos económicos, de acuerdo con Becker (2008), es que las obras sean consideradas como "[...] parte integral de la identidad de la nación" o representen una "fuerza positiva" que "respalden el orden social"; es decir, es más probable que favorezcan a agrupaciones de música tradicional mexicana o a grupos de rock que en su música llevan un mensaje de unidad y paz.

Sin embargo, el autor también advierte la posibilidad de que ese apoyo sea interrumpido por cuestiones políticas, burocráticas y la manipulación coercitiva, razón por la que los artistas que no cuentan con el respaldo de personas con influencia para conseguir o prolongar dicho apoyo, deberán contar con otras fuentes de ingresos, ya sean las entradas que pagan los seguidores, o las obras compradas, o algún tipo de patrocinador.

Conclusión

En apartados anteriores se hizo mención de la inserción de las nuevas bandas de rock independiente, a lo que Becker (2008, p. 264) llama "un mundo de arte". Se dijo también que éste "define los límites de lo que es aceptable" y, dado que

el público es parte clave de este "mundo de arte", es necesario considerar la posibilidad de que muchas de estas bandas de rock independiente intentan incursionar con una propuesta estética que no resulte significativa para el público y otros protagonistas, como lo son los promotores y otras bandas ya consolidadas en este "mundo de arte".

De acuerdo con Bourdieu (1990, p. 135), al hablar de gustos, éstos se entienden como un "[...] conjunto de elecciones que realiza una persona determinada [...] son producto de una confluencia entre el gusto objetivado del artista y el gusto del consumidor". Además considera que "[...] es posible que en determinado momento, haya bienes para todos los gustos, aunque es probable que no haya gustos para todos los bienes". Esta reflexión del autor puede explicar, hasta cierto modo, la falta de relevancia de los "bienes" artísticos o musicales de ciertas bandas, pues adicionalmente a que se trate de grupos con una excelente calidad de ejecución y composición, o que cuenten con las mejores estrategias de promoción, es probable que no exista una cantidad de público significativa para su necesidad de apoyo; sin embargo, esto no quiere decir que una banda tenga que procurar componer u ofrecer bienes musicales para un tipo de audiencia en particular, aunque se sabe que esto es una práctica recurrente entre profesionales, hablando de grupos que recurren una y otra vez a una fórmula que les garantiza la venta de discos y entradas esperadas. Para Bourdieu (1995, p. 371):

> Cuando una obra de arte "encuentra", como suele decirse, a su público, que la comprende y la aprecia, casi siempre se debe al efecto de una coincidencia, de un encuentro entre series causales parcialmente independientes y casi nunca –y, en cualquier caso, nunca completamente– al producto de una búsqueda consciente del ajuste a las expectativas de la clientela, o a las imposiciones del encargo o de la demanda.

Retomando a Becker (2008, p. 269), quien nos dice que

> [...] las diferencias entre los artistas y su trabajo, sobre todo las diferencias en calidad, nunca pueden ignorarse [...] Desde este punto de vista, una persona idónea siempre puede clasificar artistas y trabajos en un campo dado y distinguir a los que merecen consideración de quienes no la merecen. En la práctica, sin embargo, no sólo las mejores merecen consideración, por las razones prácticas de que hay que alentar a muchos para

> descubrir a pocos y de que no puede saberse cuando alguien que no vale la pena de pronto empieza a valer.

Aunque para un conocedor, las diferencias en la calidad no se ignoran, sin embargo, quienes no han sido expuestos a una manifestación artística con una estética distinta de lo convencional, no sabrán apreciarla. Y si ellos se encuentran al mando de la creación de políticas culturales, a estas manifestaciones no convencionales las ignorarán hasta que el público las legitime o sean expuestas ante ellas y aprendan a apreciarlas. Aunque su propuesta sea innovadora y creativa, en ocasiones, si no representan una ganancia o incentivo, no son apoyadas.

Para resolver este problema es necesario que quienes se encuentren a la cabeza de la gestión cultural sean conocedores y se muestren abiertos a las innovaciones estéticas; sin embargo, si no pueden definir qué es cultura y cómo promoverla, aunque sea su responsabilidad, difícilmente lo harán correctamente. Lo anterior no significa que cualquier obra podrá ser objeto de apoyo, sino que asentando criterios estéticos claros, así como tomando en cuenta al grupo social al que representan, se podrá dar un apoyo más justo a los artistas. El problema de los intereses es más difícil de resolver, pero un público conocedor sabrá apoyar las propuestas innovadoras y exigirá que los gestores las impulsen; sin embargo, la formación de públicos es otro fenómeno social que debe ser estudiado con mayor profundidad.

Referencias bibliográficas

Barker, C. (2007). *Cultural studies: Theory and practice* (4.ª ed.). Nueva Delhi: Sage.

Becker, H. (2008). *Los mundos del arte. Sociología del trabajo artístico.* Buenos Aires: Bernal.

Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. Ciudad de México: Grijalbo.

Bourdieu, P. (1995). *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario.* Barcelona: Anagrama.

Cecconi, S. (2014). Dilemas y tensiones en el proceso de patrimonialización del tango. En M. Margullis, U. Marcelo y L. Hugo (eds.), *Intervenir en la cultura. Más allá de las políticas culturales* (pp. 175-197). Buenos Aires: Biblos.

Eagleton, T. (2009). *La idea de cultura. Una mirada política sobre los conflictos culturales.* Madrid: Paidós.

Ejea Mendoza, T. (2015). Cultura y arte. Una aproximación orientada a la gestión cultural. En E. Nivón Bolán (ed.), *Gestión cultural y teoría de la cultura* (pp. 57-81). México: Gedisa.

Estrada Rodríguez, G. (2010). Apuntes para una historia de la cultura mexicana en el siglo XX. En R. Blancarte (coord.), *Los grandes problemas de* México (vol. XVI: "Culturas e identidades", pp. 453-483). Ciudad de México: El Colegio de México.

García Canclini, N. (1999). *La globalización imaginada*. México: Paidós.

Herstand, A. (2014a, 23 de enero). 7 Reasons why no one's coming to your shows. Santa Mónica, Estados Unidos: *Digital Music News*. Recuperado de http://www.digitalmusicnews.com/2014/01/23/7-reasons-empty-shows/.

Herstand, A. (2014b, 27 de febrero). 17 things local bands just don't get. Santa Mónica, Estados Unidos: *Digital Music News*. Recuperado de http://www.digitalmusicnews.com/2014/02/27/17-things-local-bands-just-dont-get/.

Kozymka, I. (2014). *The diplomacy of culture: The role of UNESCO in sustaining cultural diversity*. Nueva York: Pallgrave Macmillan.

Margullis, M. (2014). Políticas culturales: Alcances y perspectivas. En M. Margullis, M. Urresti y H. Lewin (eds.), *Intervenir en la cultura. Más allá de las políticas culturales* (pp. 13-32). Buenos Aires: Biblos.

Moore, H. L. (2008). The problem of culture. En D. Held, y H. L. Moore (eds.), *Cultural politics in a global age. Uncertainty, solidarity and innovation* (pp. 21-28). Oxford: One World.

Olivé, L. (2004). *Ética y diversidad cultural*. México: Fondo de Cultura Económica.

Woodside, J. (2014). Zoé. ¿La banda más grande de México en la actualidad? *WARP Magazine*, 65, 62-72. Recuperado de https://es.scribd.com/doc/240877202/Woodside-J-2014-Zoe-La-banda-mas-grande-de-Mexico-en-la-actualidad#fullscreen&from_embed.

Memoria, estética y sonido en el documental *Pomuch. Relatos peninsulares I*

Yesenia Novoa Rodríguez
Universidad Nacional Autónoma de México

Tacto, gusto, olfato, vista, oído; cinco sentidos que marcan lo que con la simplicidad de la rutina pasaría inadvertido. Cada acto, olor, imagen, sonido, percibido a través de los distintos órganos que nos conforman, deja una huella; una impresión que quedará por siempre en la memoria de cada uno, pero esta última –así como todas las cosas– puede irse desarticulando y reestructurando con nuevos recuerdos.

Los seres humanos parece que nacemos con el impulso de recolectar recuerdos, pero sobre todo el de guardar historias. Desde la invención de la cámara fotográfica, fuimos sustituyendo el baúl de los recuerdos por álbumes llenos de fotografías y, aproximadamente hace dos décadas, éstos, por miles de fotografías en unidades de almacenamiento digitales. Los formatos van cambiando, pero no la idea de guardar el presente para el futuro.

La imagen y el documental

Las imágenes son poderosas; tienen la capacidad de comunicar sin requerir un sonido para que el mensaje sea interpretado. Ejemplo de ello son los lenguajes visuales naturales: gestos, maneras, muecas; imágenes que denomino como *transfronterizas*. En el medio social-comunicativo se entienden más que un lenguaje verbal, si lo planteamos en un escenario en que se tiene que elegir a uno de entre ambos, aunque sin prescindir de él en su totalidad para el entendimiento del mensaje –tema que se explicará más adelante.

La cultura occidental ha arraigado la idea de poner como primer recurso perceptivo a la imagen, formando toda una cultura alrededor de ella, desarrollándonos como sociedad que venera imágenes.

Con la creación de la cámara fotográfica –y posteriormente el cinematógrafo– aprendimos a capturar nuestros recuerdos para la posteridad, agregándoles un valor tan alto, como si se tratara de la realidad misma. Gonzalo de Pedro Amatria explica esta veneración a las imágenes con un sencillo ejercicio a sus alumnos, el cual consiste en romper la fotografía (que había pedido con antelación) de un ser querido: "Nadie la rompe. Es perfectamente entendible. Si lo piensas racionalmente, en realidad no estás sino rompiendo un trozo de papel, pero tenemos esa especie de conexión mágica entre lo representado y su representación" (Amatria, 2013, p. 9).

Y es esta simple reflexión la que nos lleva a profundizar sobre el documental y el éxito que ha acumulado en los últimos años. Somos seres enamorados de las imágenes y la estimulación que éstas nos provocan. Jaques Lacan (1935, en Leader y Groves, 2004) bien lo planteó en *El estadio del espejo* con aquel infante que se ve por primera vez en un espejo; no se veía realmente: el niño sólo observaba su representación asimilando su propio reconocimiento con base en la concepción del otro.

Dicho lo anterior, el documental debe entenderse como un retrato del hecho conformado por el modo en que el director concibe el mundo; es decir, lo que vemos en pantalla es subjetivo, no la realidad (como en muchos casos se cree). Siempre existe una manipulación del material, e incluso de la acción y desarrollo "natural". Una cámara, o simplemente la presencia de una persona ajena al contexto, altera el desarrollo efímero de la acción (habiendo excepciones, por ejemplo, donde el director hace un trabajo previo de integración).

Todo lo dicho no debe entenderse como descalificaciones al documental, sino primero, como un esbozo de lo que no es, para después comprender lo que sí es. El documental es un grado complejo de realización y una gran herramienta de investigación en las ciencias sociales, gracias a los acercamientos culturales y los registros de memoria de éstos.

La función del documental, desde sus inicios, fue el de conocer culturas nuevas para su posterior estudio. Con el pasar de los años, conforme el cine empezaba a tomar fuerza, se empezó a hablar de una "línea delgada entre ficción y documental". Mucho se decía sobre la "escasez artística" y la del documental para ser considerado buen cine por parte de los directores de ficción. Y las discusiones generadas con el documental *Nanuk, el esquimal* (Flaherty, 1922) continúan en la actualidad: ¿es documental o no?

Hay muchas cuestiones sobre la mesa en cuanto a esta película y, sin un discurso introductorio, plantearé su principal problema: el asunto de la reconstrucción.

Su antecedente de producción fue que Flaherty, el director, pasó más de dos años con una familia inuit –establecidos en la provincia de Puerto Harrison (como se le conocía en aquel entonces), Quebec–, y durante ese periodo filmó la vida cotidiana de sus integrantes. Cuando regresó a la ciudad –con 30 000 pies de film–, un accidente quemó gran parte de la película de nitrato, y el director, no satisfecho con la edición que pudo rescatar, consiguió apoyos financieros para volver a la provincia y filmar nuevamente lo perdido. La cuestión es que Flaherty, ya conociendo los lugares y las rutinas de la población, decide filmar escenas "armadas" para mejorar la composición de la película –posicionamiento de protagonistas en iluminaciones específicas, cronograma de actividades, acondicionamiento de escenarios, e incluso que Nanuk apoyara en la dirección–. Conclusión: causó revuelo porque violentaba el principal elemento de un documental: la neutralidad, concepto planteado como si un documental girara únicamente alrededor de él.

Actualmente existe mucha más apertura en cuanto a las limitaciones y variantes del documental, pero la misma discusión sigue dividiendo a los académicos.

El tema me genera muchos porqués: ¿por qué tenemos que seguir construyendo documentales con evidencia burda de naturalidad?, ¿por qué está mal vista la mejora de condiciones compositivas en el documental o, técnicamente hablando, el montaje? Esto me hace reflexionar que, en sus inicios, los documentales se realizaban con fines educacionales o de investigación, pero, en cuanto se empezó a experimentar y mejorar para ampliar horizontes, de inmediato se les comparó con el cine de ficción y se planteó la "línea delgada" entre ambos.

En lo que a mí respecta, es muy válido buscar la mejor composición que ayude a representar el mensaje. El futuro espectador es importante; cuente o no con afinidades cinéfilas, el público aplaude cuando algo está bien logrado, más en la actualidad. Más siendo los veneradores de imágenes que somos (hablando sólo de este elemento en particular), todo lo anterior planteado con la misma "ética" de acercamiento cultural con el que inició el género.

El sonido y el documental

El oído es uno de los órganos, si no imprescindible (pues ninguno lo es), sí uno de los más importantes para brindarnos espacialidad, temporalidad, e incluso como incursor social, como plantea Larson (2013, p. 25):

> [...] un ciego está mucho más en el mundo que un sordo. El sonido nos transmite la vibración interna de los elementos y los seres vivos, sus movimientos, aunque estén fuera de nuestro rango de visión: un ciego puede percibir el espacio y el mundo vibrante que lo rodea, y desarrollar el lenguaje oral al mismo tiempo o antes que un vidente [...] las personas con sordera suelen adquirir el lenguaje de manera más lenta.

El sonido no puede quedar en segundo plano sólo porque en los últimos años la imagen se ha catapultado a la cima de la comunicación. La música cinematográfica comparte –y no– los orígenes del cinematógrafo y de todo lo que se produjo con él. Este mismo autor desarrolla el concepto de *ojocentrismo*, refiriéndose al "[...] modelo de pensamiento occidental que califica a lo visual por encima de los demás sentidos" (Larson, 2013, p. 25) y con ello retomo el asunto de la veneración de imágenes. La descalificación de la música, me atrevo a decir, viene desde ese mismo planteamiento: como no la vemos, la ponemos en segundo plano –impresión totalmente equivocada–. El sonido es la personalidad de la imagen. Es el encargado de lo más importante de una idea: el mensaje contundente. Con el sonido logramos conectar emociones y sensaciones generales. Me explico: las emociones son particulares; nadie siente por igual, pero las sensaciones (sentimientos) son grupales: alegría, angustia, miedo, intriga, entre muchos otros; el sonido musicaliza tu memoria.

Los seres humanos siempre hemos tenido la ambición de perdurar. De documentar el presente que se puede moldear, para el futuro siempre incierto. En el proceso evolutivo del hombre se han descubierto las formas de comunicación visuales plasmadas en las paredes de sus cavernas. Existe el registro de la imagen, pero también existió el sonido, aunque de él sólo se conjeture; las voces, las risas, el llanto, los primeros recuerdos vocales –que después se formarían como lenguaje–, la asignación de nombres, todo ello fue con el sonido. Es lo que trastoca, lo que incomoda; lo que te pone la piel erizada o hace que tu corazón dé un salto.

Evolutivamente, el sonido está primero que la imagen. Desde antes de nuestro nacimiento, el medio por el cual identificamos nuestro mundo es el sonido. Éste no tiene que ser complejo ni contar con un lenguaje superdesarrollado; encontramos calma o locura con sólo entonaciones.

Nuestros ojos van desarrollando la capacidad de visión después del nacimiento, y las primeras imágenes que empezamos a ver en realidad son sombras. El reconocimiento de nuestros padres es a través de sus tonalidades vocales.

Dicho lo anterior, la imagen y el sonido deben plantearse como un solo elemento en producciones audiovisuales, resaltándolo de manera especial en la realización de documentales, ya que la unión de estos dos sentidos da forma a la memoria.

La memoria y *Pomuch: Relatos peninsulares I*

La memoria es la responsable de desarrollarnos como seres individuales, con una personalidad y sentido único de percepción. Nuestra evolución humana, llegando a lo que hoy conocemos como hombre moderno (*Homo sapiens*), es el conjunto de numerosas adaptaciones a las necesidades que se fueron presentando, desarrolladas a través de miles de años. Nuestros impulsos por preceder, dejar huella, dejar conformado nuestro hábitat, han sido nuestros principales motores de conservación en una resistencia contra el olvido de nuestra especie. La memoria es el eje rector de nuestra conformación como seres vivos: "[...] los seres humanos van teniendo pequeñas impresiones neuronales, que son la huella que deja el sistema nervioso de lo vivido [...] y estas neuronas guardan el recuerdo de las cosas que experimentamos, a través de los distintos órganos: manos, ojos, boca, nariz, oído [...] los seres humanos somos memoria" (Tamayo, Kraus y Álvarez, 2016).

Fotograma de *Pomuch. Relatos peninsulares I*

Somos una unidad tan compleja que, pese a que compartimos las mismas características, ninguna persona es igual a otra; somos seres de impresiones. Desde tiempos remotos, nuestra memoria ha sido el principal soporte para nuestra evolución, transformando las experiencias en aprendizaje. También es el principal medio para la conformación de nuestras estructuras sociales y culturales. Asimismo, posee la gran cualidad de tomar distintas vías de acceso –impulsada por algún sentido– para llegar a un recuerdo que se creía olvidado.

¿Cómo decidimos recordar y ser recordados?, ¿cómo contamos historias? *Relatos peninsulares* surge como respuesta a estas preguntas. Todos tenemos una historia qué contar o recuerdos que no queremos que se hundan en el olvido.

Relatos peninsulares retrata la vida de habitantes de la península de Yucatán –territorio que con el paso del tiempo se dividió en lo que ahora son estados independientes: Campeche, Yucatán y Quintana Roo– a través de historias cotidianas.

El espectador irá sumergiéndose en tradiciones desconocidas y oficios generacionales del sureste mexicano, en voz de sus protagonistas. El proyecto está conformado por cortos documentales, y *Pomuch* es el primero que lo compone. Éste se desarrolla en la localidad de Hecelchakán, Campeche, en el poblado con el nombre ya mencionado.

Fotograma de *Pomuch. Relatos peninsulares I*

Fotograma de *Pomuch. Relatos peninsulares I*

Éste es el escenario de la conjugación entre las raíces precolombinas de sus habitantes y la modernidad del siglo XXI. La exhumación de cadáveres al tercer año de sepultura forma parte de la cotidianidad de la población, siendo una de sus actividades más representativas y antiguas.

Cada año, dicha actividad los lleva a realizar una serie de rituales que se han practicado desde generaciones atrás y se siguen desarrollando hasta el día de hoy con un riguroso respeto ancestral.

En este primer proyecto se experimenta, a través de la composición visual y de sonido, el rescate de las representaciones funerarias mayas, realizando una propuesta audiovisual poética sin alterar los contenidos culturales y de memoria planteados. Esta primera propuesta pretende generar un lazo sensitivo entre la tradición y el espectador, más que ser un recurso informativo, desarrollando los tres conceptos expuestos en este ensayo: memoria, imagen y sonido para el documental.

Referencias bibliográficas

Amatria, G. de P. (2013). Perder la veneración a las imágenes. *Icónica*, *2*(5), 6-9. Recuperado de https://issuu.com/cinetecanacional/docs/iconica-5/5.

Flaherty, R. (1922). *Nanook of the North*. Estados Unidos: Robert F. Flaherty.
Larson, S. (2013). Ojocentrismo. *Icónica*, *2*(5), 25-35. Recuperado de https://issuu.com/cinetecanacional/docs/iconica-5/5.
Leader, D. y Groves, J. (2004). *Lacan para principiantes*. Argentina: Era Naciente.
Novoa, Y. (2016). *Pomuch. Relatos peninsulares I*. Ciudad de México. Recuperado de https://vimeo.com/231950089.
Tamayo, R.; Kraus, A. y Álvarez, A. (2016). Muerte parte de la vida: Pensar la muerte [conferencia]. México: El Colegio Nacional+

Capítulo IV. Diversidad cultural, migración y derechos humanos

Ecos de nuestras lenguas originarias

Rosa Maqueda Vicente
Universidad Autónoma de Baja California

Introducción

En México existe un notable desplazamiento migratorio, principalmente de los estados ubicados en el sur a los del norte fronterizos, en la búsqueda de mejores oportunidades de vida. Este constante flujo de personas conlleva manifestaciones que se expresan en los nuevos espacios. De esta manera los migrantes, en particular los grupos indígenas, adecuan su pensamiento y lenguaje, sus prácticas y costumbres al contexto social, cultural y religioso al que se incorporan.

Esa riqueza lingüística es transmitida por sus hablantes en los espacios en los que confluyen, intentando continuar con la preservación de sus lenguas a través de estrategias de aprendizaje y difundiéndolas en espacios culturales, sociales y religiosos. Actualmente, hablantes preocupados por preservar sus lenguas plantean nuevas estructuras de enseñanza, incorporando su cosmovisión y lenguaje al nuevo contexto en que se desenvuelven.

Según Olmos (2008), la intensidad ideológica de la frontera norte es un campo rico en representaciones, reacomodos y reinvenciones identitarias.[1]

De acuerdo con datos del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (Inali), en México se reconocen oficialmente 68 lenguas, y entre éstas existen dialectales conformadas por 364 variantes lingüísticas.[2]

[1] La frontera norte tuvo su especificidad cultural: "[...] la religión y el calendario ritual de cada uno de los grupos del desierto, de la sierra y de la costa, varía de acuerdo con el modo de vida y con la organización socio-económica de cada uno. Así, las creencias de los grupos con una tradición de caza y recolección como los seris o los yumanos, es muy diferente a la de los pueblos como los rarámuri o yaqui, cuyo sistema social y económico les permite acceso a la agricultura" (Olmos, 2008, p. 48).

[2] La categoría agrupación lingüística ocupa el lugar intermedio en los niveles de catalogación aplicados aquí. Se define como el conjunto de variantes lingüísticas comprendidas bajo el nombre dado históricamente a un pueblo indígena. De acuerdo con esta definición, las agrupaciones lingüísticas catalogadas se encuentran relacionadas, respectivamente, con un pueblo indígena y pueden estar conformadas por conjuntos de una o más variantes lingüísticas (Inali, 2008).

La población hablante nos recuerda la persistencia de un modo de vida. Aunque con el paso del tiempo han adoptado elementos gramaticales del nuevo entorno en el que se desarrollan, a través de la palabra han transmitido el apego a su lenguaje en sus propias comunidades o fuera de ellas.

Cada cultura se distingue por su ubicación geográfica, lengua y riqueza de universos semánticos, los cuales, aunados a su fonética, poseen una diversidad de formas y saberes que, a través de su lenguaje, manifiestan un bagaje de percepciones, concepciones ante la vida, interrelación con su entorno, la naturaleza, la luna, el sol, el viento; en una palabra, el universo. En diversas áreas de asentamiento a lo largo de la frontera, los diversos grupos indígenas se apropian del espacio, adecuándolo a su nuevo contexto de vida.

Félix (2005) define el término de frontera como espacio donde se visualizan la coexistencia y las interacciones culturales.[3] Esto ocurre justamente con grupos indígenas migrantes, que realizan intercambios culturales en encuentros donde exponen textos narrativos, danzas, exposiciones de herbolaria, muestras gastronómicas, etcétera. Es así como surgen actividades y dinámicas que se desarrollan con el propósito de continuar preservando sus costumbres y prácticas culturales.

Algunos de los grupos con mayor visibilidad son los que Olmos (2008) alude:

> En los últimos años el grupo Chicahuac Ollin ha incursionado en el estudio de las tradiciones huicholas y lakotas. Además de reunirse para el ensayo de la danza, este grupo participa en ceremonias guiadas por huicholes que viven en la región fronteriza, o que vienen periódicamente a la región. Asimismo establecen contactos con grupos indígenas regionales y solicitan la presencia y enseñanza de conocedores vinculados con la tradición étnica regional. De esta manera aprenden diferentes visiones del mundo de algunas culturas indígenas originarias, ya que el conocimiento de las culturas indígenas migrantes no ha sido socorrido en igual forma. Por otro lado, dentro de las prácticas colectivas, algunos miembros del *calpulli* participan en el trabajo comunitario de la labranza de la tierra, así como en convivencias de enseñanza espiritual (p. 54).

[3] La frontera, como espacio de visualización, "Hacia dentro delimita un lugar en el cual queda comprendido el espacio semiótico, es decir, cumple una función ordenadora de la semiosfera. Hacia fuera la frontera opera como un mecanismo que fija contornos que establecen las diferencias, así como las relaciones entre lo interno y lo externo, entre 'lo de adentro' y 'lo de afuera' [...] la frontera constituye un mecanismo que filtra y/o traduce los mensajes externos de un sistema semiótico [...]" (Félix, 2005, p. 19).

> En la tradición mexica, el *calpulli* refiere una unidad con una forma de gobierno autónomo, donde se agrupaban diversas personas con una actividad común como guerreros, sacerdotes o alfareros, mismos que podían establecer lazos familiares o de linajes comunes. Suele utilizarse de manera coloquial como sinónimo de escuela o centro de formación" (p. 58).
> [...] en la frontera norte existen decenas de *calpulli* y centros culturales de enseñanzas nahuas, entre los que se cuentan el *calpulli* Chicahuac Ollin, "Fuerza y Movimiento", originario de la ciudad de Tijuana (p. 52).

Al mismo tiempo, en Tijuana, Baja California, existen asociaciones civiles de grupos étnicos que promueven prácticas culturales, fomentando talleres para la enseñanza de la lengua. Uno de estos grupos es la Organización Indígena de San Esteban Atatlahuca Oaxaca Residentes en Tijuana, asociación civil ubicada en la colonia El Pípila. Ellos han optado por la creación del proyecto "Nido de lenguas ñuu viko", entre cuyos objetivos se encuentra la preservación de la lengua mixteca y, en un futuro próximo, la enseñanza del otomí y náhuatl, hablados por migrantes de otras etnias que, al compaginar ideas y propósitos, decidieron adherirse a esta organización.

Otros autores, como el antropólogo social Barth (1976), mencionan que, si bien los grupos étnicos son conservadores,[4] permiten adaptaciones que les posibilitan continuar con sus prácticas ancestrales, que les proveen de un sentido de pertenencia. Un individuo puede continuar cultivando su cultura en otro entorno, espacio o territorio, sin que ello implique que, al no estar en su raíz (lugar de origen), deje de pertenecer a ese grupo. Precisamente, esa característica distingue a la Organización Indígena de San Esteban. El trabajo en ella se divide acorde a las capacidades de sus miembros. El maestro Heladio Claudio Hernández, miembro fundador, es quien lleva la batuta de la asociación, además de brindar talleres para la enseñanza del mixteco e impartir clases a un grupo de estudiantes los fines de semana, incluyendo actividades culturales.

Asimismo se ha permitido que a esta organización se integren miembros de la comunidad que confluyen, en el mismo entorno, en la práctica del *tequio* (ayuda que se promueve en las diferentes culturas de América desde tiempos

[4] Son "[...] grupos étnicos que, aun cuando también se encuentran a un nivel relativamente simple de organización económica y ocupan varios y diferentes nichos ecológicos, han podido conservar, no obstante, una unidad básica étnica y cultural, durante largos períodos" (Barth, 1976, p. 14).

ancestrales, fomentando lazos entre integrantes de una comunidad, pueblo o familia), una actividad que permea en la asociación. Cada miembro apoya para complementar las actividades planteadas. Adicionalmente promueven actividades culturales y deportivas para favorecer la interacción de la comunidad. Actualmente se organizan para realizar las peticiones y procedimientos ante las autoridades correspondientes, para adoptar un espacio cultural en el perímetro de la comunidad El Pípila, que les permita continuar con la enseñanza de sus lenguas y costumbres, que fomentan la identidad de sus integrantes con un sentido de permanencia dentro de sus sociedades.

De acuerdo con el sociólogo Le Bot (2006, p. 547), "[...] la globalización cultural es un asunto de flujos, de travesías, de intercambios". También señala: "La necesidad económica es el principal motor de las migraciones aunque no agota el significado de las mismas" (p. 537). En nuestra frontera, se visualiza esa perenne transformación en diversos ámbitos, como el constante flujo de individuos en busca de nuevas oportunidades de vida en esta región. Pero también es visible el surgimiento de organizaciones que se agrupan con el propósito de replantear cambios que delimiten la excesiva inequidad que permea en nuestras sociedades.

En términos generales, lo que se plantea en esta ponencia es dar un atisbo de las actividades de grupos y organizaciones que confluyen en nuestra frontera, entre ellos, la de San Esteban Atatlahuca, que existe con la meta de continuar fomentando las lenguas amerindias, compartir conocimientos y acrecentar el bagaje cultural, intentando crear ecos en la sociedad, en la que las lenguas de nuestros ancestros, su pensamiento y filosofía de vida continúen difundiéndose. Actualmente, dos integrantes de esta asociación civil han comenzado a impartir talleres en otomí y náhuatl en el Centro Cultural Tijuana. Se trata del maestro Gelacio Lázaro Martínez, quien se encarga de la clase de náhuatl (variante de la sierra de Guerrero), y la instructora Rosa Maqueda, quien imparte el hñähñu (variante dialectal del otomí del valle de Ixmiquilpan, Hidalgo).

El antropólogo Barth (1976)[5] señala que si bien un individuo se desplaza hacia otros territorios, lleva consigo su lengua, cultura, etcétera. Precisamen-

[5] Los grupos étnicos no están basados simple o necesariamente en la ocupación de territorios exclusivos; necesitamos analizar los diferentes medios por los cuales logran conservarse, pues no es sólo mediante un reclutamiento definitivo, sino en virtud de una expresión y una ratificación continuas (Barth, 1976).

te, la actividad primordial que desempeña esta organización indígena es la enseñanza de la lengua mixteca a un grupo de niños cuyas edades oscilan entre 9 y 12 años. Los menores adoptan con gran facilidad la fonología de la lengua y adquieren la destreza para conformar sus estructuras gramaticales.

A corto plazo, se han visualizado resultados tangibles, ya que los aprendices pueden realizar ejercicios de lectoescritura en lengua mixteca. Las clases se imparten los fines de semana con una duración de dos a tres horas, se lleva un registro de la asistencia a los talleres, así como el avance de cada alumno. Asimismo se realizan juegos interactivos con vocabulario mixteco con el objetivo de incrementar el bagaje de esta lengua en cada estudiante. Un apoyo que ha sido de gran envergadura es la lotería en lengua mixteca, editada con el patrocinio del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.

Estos resultados alientan a los miembros a continuar con el desarrollo de actividades, con el objetivo de expandirlas a otras lenguas, como el otomí y el náhuatl, incentivándose para ver culminado el proyecto "Nido de lenguas".

Conclusión

Es importante el surgimiento paulatino de voces que se unan con el objetivo de marcar precedentes de que una sociedad organizada puede y debe realizar actividades de cualquier ámbito, actuando en conjunto por un bien común. Corresponde a nuestra sociedad, en general, valorar el gran acervo que poseen los pueblos originarios de nuestro país, respetando sus usos y costumbres.

Actualmente, los integrantes de esta comunidad migrante –un sector demográfico de la población de esta frontera– se agrupan con el objetivo de continuar fomentando sus costumbres, lengua y cultura, trasladándolos a sus nuevos espacios y consolidando identidades.

Cada lengua es portadora de una estructura gramatical, semántica, fonología y fonética excepcional, que enriquecen el universo semántico en el que nos desenvolvemos. Ningún idioma es más importante que otro; cada uno posee características especiales; cada hablante le proporciona vida y esencia. Nuestro mundo nos provee de esa oportunidad de conocer, aprender y reaprender de ese extenso catálogo de posibilidades de conocimiento: nuestras lenguas amerindias. Los grupos étnicos trasladan de manera inherente su lenguaje, la semilla que se despliega a través de sus manifestaciones, acciones, expresiones y palabra.

Referencias bibliográficas

Barth, F. (coord.). (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Félix Berumen, H. (2005). La frontera semiótica: Un mecanismo de traducción cultural. *La frontera en el centro. Ensayos sobre literatura* (pp. 13-30). Mexicali, México: UABC.

Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (Inali). (2008, 14 de enero). Catálogo de las lenguas indígenas nacionales: Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas. *Diario Oficial de la Federación*, pp. 31-112. Recuperado de http://www.inali.gob.mx/pdf/CLIN_completo.pdf.

Le Bot, Y. (2006, julio-septiembre). Migraciones, fronteras y creaciones culturales. *Foro Internacional*, *XLVI*(3), 533-548. Recuperado de http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59918505.

Olmos Aguilera, M. (2008, diciembre). Las creencias indígenas y neo-indias en la frontera MEX/USA. *Trace. Travaux et Recherches dans les Amériques du Centre*, *54*, 45-60.

Interculturalidad desde la región Otomí-Tepehua del estado de Hidalgo

Lourdes Raymundo Sabino
Universidad Intercultural del Estado de Hidalgo

Introducción

Esta ponencia tiene dos objetivos: el primero consiste en señalar algunas de las nociones sobre *interculturalidad* expresadas por las/os egresadas/os de las carreras que se ofertan en la Universidad Intercultural del Estado de Hidalgo (UICEH); a saber: lengua y cultura, gestión comunitaria y gobiernos locales, y desarrollo sustentable. Asimismo se mostrarán algunas *prácticas interculturales* que ellas/os consideran que son llevadas a cabo en la universidad, la comunidad y la familia.

El presente trabajo es parte de los resultados obtenidos de una encuesta realizada en el año 2016 a la primera generación (2012-2016) de la UICEH, y muestra una relación particular entre: su perspectiva como jóvenes estudiantes (en ese entonces) de una universidad intercultural de reciente creación (2012); el ser, en su mayoría, habitantes de las localidades que conforman la región Otomí-Tepehua y el Valle del Mezquital, en el estado de Hidalgo; el hecho de que algunas/os de ellas/os habían dejado de estudiar por un tiempo; su autoadscripción como indígenas (en algunos casos); el ser hablantes de la lengua otomí o tepehua, y el tener una/o o más hijas/os.

Desde estas singularidades, ellas y ellos conciben la interculturalidad y las prácticas que consideran interculturales. En ambos casos, destacan la experiencia vivida y el sentido comunitario en la cotidianidad, tanto en la universidad, la familia y la localidad de las que son parte.

Contexto

En el año 2010, el estado de Hidalgo presentaba un alto índice de rezago social; es decir, su población ha vivido con carencias sociales, en particular, en cuanto

al acceso a educación, salud, servicios básicos, calidad y espacios en la vivienda y activos en el hogar. Esta entidad ocupa el 17º lugar nacional por el tamaño de su población (2 858 359 habitantes), de los cuales 1 489 334 son mujeres, y 1 369 025, hombres. Se calcula que 15.1% de la población es hablante de alguna lengua indígena, siendo las más utilizadas el náhuatl, otomí, tepehua y mixteco (INEGI, 2010, 2015 y 2017).

Estos datos son importantes porque el nivel de vida de las personas se relaciona con las condiciones estructurales, que permiten, limitan o impiden sus oportunidades, aunque esto no es determinante. Para el tema de este estudio, según el índice de equidad educativa indígena (PNUD, 2013), en el caso de población indígena y no indígena, "La mayor inequidad se observa en la dimensión de Escolaridad: la población indígena solo ha logrado 39% de los niveles de escolaridad alcanzados por la población no-indígena. Existe una brecha de 61%. El rezago en escolaridad de la población indígena empieza desde la educación básica [...]" (PNUD, 2013, p. XV).

La educación escolarizada en México puede entenderse como una estrategia de integración y asimilación por parte del Estado (Warman, 1971) o como un derecho humano, según el contexto histórico. Hoy, el acceso a la educación es un derecho de las personas (indígenas y no indígenas) y se asienta en documentos nacionales e internacionales, entre ellos: *Declaración Universal de Derechos Humanos* (UNESCO, 2008), *Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo* (ACNUDH, 1989), *Declaración Mundial sobre la Educación para Todos* (UNESCO, 1990), *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (ONU, 2008), *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* (Segob, 1917) y *Ley General de Educación* (SEP, 1993), entre otros.

En lo referente a la universidad, se puede considerar como un espacio de educación superior que da cabida a la diversidad de saberes, o como un espacio para institucionalizar y legitimar la hegemonía de un conocimiento sobre los demás. No obstante, ha habido recurrentes intentos por reducir las brechas de desigualdad social en este aspecto, y la universidad intercultural, como modelo educativo, pretende ser un "[...] lugar abierto a todas las manifestaciones culturales, [puesto que] la universidad mexicana tiene una deuda histórica con los pueblos originarios de la nación y enfrenta actualmente nuevos retos ante los movimientos de reivindicación de derechos de los pueblos indígenas de América Latina" (Casillas y Santini, 2009, p. 5). Tradicionalmente, las universidades

mexicanas se concentran en las ciudades, y el modelo intercultural conlleva a que éstas se puedan descentralizar y se ubiquen en espacios rurales, como es el caso de la UICEH; sin embargo, con frecuencia, éstas se localizan solamente en las cabeceras municipales y no en las localidades.

De acuerdo con la Secretaría de Educación Pública (SEP, s.f./b), en México hay 13 universidades interculturales: Universidad Autónoma Indígena de México (2001), Universidad Autónoma Intercultural de Sinaloa (2001),[1] Universidad Intercultural de Chiapas (2004), Universidad Intercultural del Estado de Guerrero (Gobierno del Estado de Guerrero, 2006), Universidad Intercultural del Estado de México (2004), Universidad Intercultural del Estado de Puebla (Gobierno del Estado de Puebla, 2006), Universidad Intercultural Indígena de Michoacán (2006), Universidad Intercultural del Estado de Tabasco (2006), Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo (2006), Universidad Veracruzana Intercultural (2005-7), Universidad Intercultural de San Luis Potosí (2011), Universidad Intercultural del Estado de Hidalgo (2012) y la Universidad Intercultural de Nayarit (2003). La misión general de las universidades interculturales es

> [...] promover la formación de profesionales comprometidos con el desarrollo económico, social y cultural, particularmente, de los pueblos indígenas del país y del mundo circundante; revalorar los conocimientos de los pueblos indígenas y propiciar un proceso de síntesis con los avances del conocimiento científico; fomentar la difusión de los valores propios de las comunidades, así como abrir espacios para promover la revitalización, desarrollo y consolidación de lenguas y culturas originarias (SEP, s.f./a).

Por su parte, el índice de equidad educativa indígena señala que Hidalgo ocupa el 19º lugar en la clasificación de estados por equidad en analfabetismo, matizando que "En general, a todos los niveles se observa que la población indígena se encuentra en una situación de rezago respecto a la población no-indígena en el logro de resultados educativos básicos" (PNUD, 2013, p. 65). Éste es uno de los motivos por los cuales hay una universidad intercultural en el estado de Hidalgo, aunque no significa que reciba solamente población indígena. En concordancia con la misión de las universidades interculturales, la misión de la UICEH consiste en:

[1] Los años señalados corresponden a la publicación del decreto de creación, en cada caso.

> Formar profesionistas éticamente responsables, mediante programas educativos basados en el modelo educativo intercultural, obteniendo conocimientos científicos y tradicionales que permitan el reconocimiento y revitalización de la lengua y la cultura y la construcción de un futuro sustentable, con el fin de mejorar la calidad de vida y el desarrollo cultural, social y económico de la región, del estado y del país (SEP, s.f./b).

La UICEH se ubica en la cabecera municipal de Tenango de Doria. Las labores en la institución se iniciaron el 3 de septiembre de 2012, con 138 estudiantes provenientes, en su mayoría, de la región Otomí-Tepehua (principalmente de localidades de Tenango, San Bartolo y Huehuetla) y del Valle del Mezquital (SEP, s.f./b). Ahora, en la universidad hay alumnas/os procedentes de más lugares.

Tenango de Doria es uno de los municipios de la región Otomí-Tepehua, ubicada en la Sierra Madre Oriental, en el estado de Hidalgo. La región se conforma también por: Acaxochitlán, Agua Blanca de Iturbide, Huehuetla y San Bartolo Tutotepec y, según otras fuentes, incluye también los municipios de Acatlán, Huasca de Ocampo y Metepec. Existe también el término sierra Otomí-Tepehua, que hace referencia específicamente a los municipios que se encuentran en la sierra. De acuerdo con el Consejo Nacional de Población (Conapo, 2011), los municipios de esta región presentan diversos grados de marginación, siendo este grado muy alto para Huehuetla y San Bartolo, alto en el caso de Acaxochitlán, medio para Tenango de Doria, en tanto que gran parte de la población, sobre todo de edad avanzada, habla algunas variantes del otomí.

Las/los estudiantes encuestadas/os de la UICEH

La generación que en el año 2016 cursaba el octavo semestre en la universidad, se conformaba por 54 mujeres y 34 hombres. Eso significa que 50 estudiantes se dieron de baja (parcial o definitiva) en el periodo 2012-2016. Entre los motivos para tomar esa decisión, se encontró que los alumnos: no querían estudiar, no deseaban cursar ninguna de las carreras ofertadas en la UICEH, aprobaron el examen de admisión en otra universidad; migraron a ciudades cercanas o de Estados Unidos para trabajar y sostener o ayudar a sostenerse económicamente a sí mismas/os y a sus familias de origen o las que ya habían formado. En mucho menor medida, la muerte de algún familiar fue la causa para dejar de estudiar.

La carrera de gestión comunitaria y gobiernos locales es la que contaba con la mayor cantidad de estudiantes: 34 (21 mujeres y 13 varones). Le seguía la licenciatura en desarrollo sustentable con 33 inscritos (17 mujeres y 16 hombres). Finalmente, en lengua y cultura había 21 alumnos (16 mujeres y cinco varones).

No obstante, por diversos motivos,[2] la encuesta no fue contestada por todas/os las/os estudiantes, sino solamente por 26 (17 mujeres y nueve hombres) de la carrera de gestión comunitaria y gobiernos locales. En el caso de desarrollo sustentable, la respondieron 29 alumnos (17 mujeres y 12 varones), mientras que sólo 16 estudiantes (12 mujeres y cuatro hombres) de la carrera de lengua y cultura participaron en este ejercicio.

Dicha encuesta contiene preguntas abiertas y cerradas que dan forma a los siguientes apartados: *a)* información general, *b)* género, *c)* derechos humanos, *d)* derechos humanos de las mujeres indígenas, *e)* interculturalidad y *f)* última sección, referente a las prácticas y propuestas por parte de las/os estudiantes en torno a derechos humanos, perspectiva de género e interculturalidad en la UICEH. Este ejercicio tuvo por objetivo explorar las nociones de los estudiantes referentes al género, los derechos humanos y la interculturalidad, y vislumbrar los vacíos que ellas y ellos observaban respecto de estas cuestiones en la cotidianidad universitaria. Para los fines de esta ponencia, me limitaré solamente a algunas secciones de la encuesta.

Las/os estudiantes encuestadas/os provenían de diversas localidades de los municipios: Tenango de Doria, Metepec, Tulancingo, Huehuetla, San Bartolo Tutotepec y Cardonal en el estado de Hidalgo; y de Pahuatlán, Puebla. Sus edades oscilaban entre 21 y 33 años en el caso de las mujeres, y entre 21 y 35 en el de los varones. Se encontró que 15 mujeres y ocho hombres son hablantes de alguna lengua originaria: otomí (en sus variantes ñhäñu y ñuhu) y tepehua, en tanto que 37 mujeres y 22 hombres manifestaron que se consideran indígenas y, en general, refirieron que lo son porque tienen "[...] raíces arraigadas, costumbres, tradición, lengua, en sí, una cultura que se transmite de generación en generación" (alumno 1). Quienes no se autodefinen como indígenas señalaron que, para serlo, su "[...] cosmovisión tendría que girar en torno a los conocimientos y saberes indígenas, así como costumbres y tradiciones, vestimenta, lengua [...]" (alumna 2).

[2] Entre ellos porque no asistieron ese día a clases, tenían otra actividad académica que realizar o simplemente no quisieron contestarla.

Interculturalidad

Por su parte, los aportes teóricos acerca de la interculturalidad parecen tan diversos como diversas son las personas que escriben sobre ella. Para este caso, la interculturalidad se entenderá de la siguiente manera, a partir de relacionarla con las múltiples respuestas en la encuesta:

> [...] un proyecto social amplio, una postura filosófica y un funcionamiento cotidiano ante la vida; constituye una alternativa que induce a replantear y reorganizar el orden social, porque insiste en la comunicación justa entre culturas como figuras del mundo y recalca la importancia de dejar libres espacios y tiempos para que dichas figuras puedan convertirse en mundos reales [...] (Ahuja *et al.*, 2007, pp. 40-41).

Para las/os estudiantes, la *interculturalidad*, como concepto nombrado, fue aprendido en la UICEH; no obstante, sus respuestas refieren a que ésta se vive en el día a día. Entre sus afirmaciones encontramos aquellas que hablan de la interculturalidad como un diálogo y la convivencia armónica entre culturas. De ahí que haya algunos testimonios que señalan que "la interculturalidad no existe", pues las relaciones entre personas y culturas no son armónicas.

En seguida se muestran algunas respuestas a la pregunta: "¿Qué entiendes por interculturalidad?".

- Proceso de comunicación e interacción de un grupo de personas, sin poner más arriba una que otra, esto en referencia a aspectos culturales (alumna 3).
- Relación, rescate, reconocimiento de los derechos, pensamientos, prácticas y una sana convivencia entre todos los seres humanos (alumno 4).
- Respetar al otro, sus creencias, cultura, conocimiento, etcétera, sin hacer menos las otras culturas; todas son valiosas (alumna 5).
- Convivencia e interacción de diferentes culturas en un lugar, a base del respeto (alumno 6).
- Diálogo imparcial entre distintas culturas donde ninguna es mejor o peor que otra. No debe haber juicios de valor para lograr interculturalidad (alumna 7).
- Que haya igualdad y unión en la cultura, tradición, formas de pensar, lengua, ideas, experiencias, etcétera (alumno 8).

En síntesis, las/os estudiantes entendieron la interculturalidad como: "[...] un conjunto de diferentes situaciones políticas, culturales y sociales" (alumno 9), que

propician "entre culturas, de forma sana, la interacción, el diálogo y la convivencia" (alumno 10) bajo un principio de "respeto a la diversidad cultural" (alumna 11) y "los usos y costumbres" (alumno 12) que se pueden dar o no "en un espacio, región o grupo determinado" (alumno 13). En este orden de ideas, para ellas y ellos, la interculturalidad se da a partir de un "intercambio de ideas, conocimientos, saberes y experiencias entre culturas y entre personas" (alumno 14), "respetando los derechos culturales" (alumno 15) y considerando el "diálogo imparcial entre distintas culturas, donde ninguna es mejor o peor que otra" (alumno 16).

Prácticas interculturales

Por otra parte, las/os egresadas/os de la UICEH señalaron que hay prácticas en su comunidad, su familia y la universidad que consideran interculturales. Entre ellas se enlistan las siguientes:

- Hablar la lengua materna.
- Conocer y respetar otras culturas. Convivir con las personas de la comunidad y originarias de diferentes comunidades y respetar sus prácticas religiosas.
- Preservar la cultura a partir de conocer las leyendas y mitos, y participar en las danzas, el carnaval o las mayordomías; escuchar y practicar la música de la región (tríos).
- Las personas se reúnen para organizarse con el fin de realizar diferentes fiestas en general y las patronales. También para Todos Santos, los rituales (*costumbre*), el carnaval, el Día de la Virgen de Guadalupe (12 de diciembre), la fiesta de la Santa Campana y Semana Santa.
- Hay asambleas comunitarias, donde mujeres y hombres intercambian sus ideas, se organizan y toman decisiones acerca de las faenas y, en general, el trabajo colectivo.
- Los conocimientos, cosmovisión, vestido, costumbres, idioma y formas de pensar.
- Ferias gastronómicas y culturales, y encuentros deportivos en la comunidad y las escuelas.
- Escuelas bilingües donde asisten y conviven niños indígenas y no indígenas.
- Convivencia entre personas de diferentes partidos políticos.
- La comunicación en el mercado, aunque en el día de mercado o de plaza se observan prácticas discriminatorias.

Prácticas interculturales en la familia

- Hablar sin pena la lengua materna en casa.
- Respetar las diferentes religiones.
- Convivir, salir juntos, platicar y conocer otras culturas.
- Respetar las formas de ser y vivir de los demás: sus ideas, creencias, pensamientos, ideologías, actitudes, gustos, comida, tradiciones y diversiones.
- El diálogo para ponerse de acuerdo. Hablar de temas controversiales y respetar las opiniones sin menospreciarlas.
- Organizar fiestas, poner altares y participar en las celebraciones del Día de Muertos, 12 de diciembre, Semana Santa, rituales, mayordomías, encuentros deportivos y carnaval.
- Preservación de la cultura.
- Trabajar con la tierra (agricultura).
- Tener la capacidad de escuchar y tomar decisiones.
- Los nietos conviven con sus abuelos monolingües.
- Usar y conservar las plantas medicinales.
- Relaciones de compadrazgo.
- Convivencia entre mujeres y hombres.

Prácticas interculturales en la UICEH

- Conocer a todos los compañeros de diferentes lugares, convivir con ellos y respetar sus conocimientos, creencias, cultura, cosmovisión, idioma, religión, así como sus formas de ser, vestir, pensar y actuar.
- Conociendo y aprendiendo se nutren los conocimientos y se difunden porque se intercambian ideas.
- Participar en eventos de las comunidades y en la universidad, tales como carnaval, convivios de fin de año, *costumbre*, prácticas de campo, elaboración de murales y poner los altares del Día de Todos los Santos.
- Materias interdisciplinarias, como la clase de proyectos.
- Conversaciones en diferentes lenguas.
- Participar en foros de jóvenes indígenas, coloquios, talleres, ferias, viajes de estudio y visitas a otras personas y lugares.
- Convivencia, diálogo y trabajo en equipo en las clases y eventos (académicos y deportivos), e intercambio con otras escuelas (nacionales e internacionales).

- Convivencia entre maestros y compañeros.
- Tener amigos.

En relación con lo anterior, es importante tomar en cuenta que hay quienes piensan que las prácticas interculturales existen, pero no son armónicas, sino que obedecen a relaciones desiguales de poder. Por ello mencionaron que "[...] hay división entre licenciaturas, porque cada una se siente mejor que la otra" (alumna 17), o que "[...] para que haya interculturalidad se tienen que respetar las preferencias sexuales" (alumno 18). Estas afirmaciones indican que, en efecto, los procesos interculturales no son simétricos ni lineales, que más bien "atraviesan" o trastocan la experiencia y la identidad en diferentes niveles, y la encuesta fue una primera –aunque superficial– aproximación para visibilizar tales percepciones y poder trabajar en los vacíos que las/os egresada/os de la UICEH han señalado.

Consideraciones generales

La *interculturalidad* –vista de manera transversal en el ámbito familiar, comunitario y universitario, a través de las respuestas de los estudiantes de la generación (2012-2016) de la UICEH– hace notar, aunque no literalmente, que ellas y ellos se refieren a formas de convivencia, valores, lugares, culturas, etcétera, porque es algo que han aprendido en su entorno familiar y comunitario, y que la universidad les ha aportado la forma de nombrar sus formas de vida.

En sus declaraciones también se observa que implícitamente reconocen (aunque no todas/os) que las relaciones entre personas y entre culturas no han sido pacíficas. Vista así, la *interculturalidad* (que no refiere solamente a población indígena) sí implica oponerse "[...] a la estrategia de asimilación de los pueblos indígenas mantenida durante siglos por los grupos en el poder [...]" (Casillas y Santini, 2009, pp. 34, 36). Así, pues, entre líneas, las respuestas de los estudiantes nos dicen que la interculturalidad no alude a cuestiones armónicas libres de conflicto, como se suele señalar desde el discurso, sino que las relaciones de tensión son también manifestaciones de interacción entre culturas.

En este sentido, la interculturalidad de la que hablan refiere a las contradicciones que implica el discurso generalmente aprendido en la universidad y sus propias experiencias personales y familiares en la comunidad. En términos de la experiencia vivida, es necesario regresar a cuestionar la desigualdad social

para separar dos cuestiones: una en la que se busca el respeto, el diálogo y la convivencia entre personas y culturas porque no los ha habido en los términos armónicos que dice el discurso; otra en la cual no sólo se hable de una deuda histórica con los grupos sociales que han sido vulnerados (que no vulnerables), sino que también se reconozca que no ha habido respeto entre culturas porque el diálogo ha sido asimétrico y la convivencia no ha sido "sana", como enunciaron algunas/os exestudiantes, sino generalmente violenta (Tamagno, 2006).

A partir de estas líneas he intentado aproximarme a las nociones que egresadas/os de la UICEH tienen de la interculturalidad como un ejercicio exploratorio, considerando su perspectiva como jóvenes estudiantes (en ese entonces) de una universidad intercultural de reciente creación (2012), en su mayoría habitantes de las localidades que conforman la región Otomí-Tepehua y el Valle del Mezquital. Varias/os de ellas/os podrían considerarse en una edad más avanzada respecto de la del promedio que cursa la educación superior. En este sentido, la UICEH ha sido una oportunidad para continuar sus estudios, conocer más temas, personas y lugares, puesto que gran parte de ellas y ellos habían dejado de estudiar porque, si bien en Tenango de Doria hay una sede de la Universidad Pedagógica Nacional, no todas/os quieren dedicarse a la docencia.

La autoadscripción como indígenas y ser hablantes de la lengua otomí o tepehua sitúa la discusión sobre la interculturalidad desde una identidad étnica particular en cada caso. Por ello aluden a las creencias en repetidas ocasiones y en varios sentidos.

Varias/os de éstas/os estudiantes tenían y tienen pareja y, en la mayoría de los casos, ambos estudiaban en la UICEH. Algunas parejas tienen hijas/os y, por lo observado, fuera de que esta situación sea una limitante, resulta una motivación para al menos concluir la licenciatura. Algunas/os exestudiantes incluso han sido ya mayordomos, fiscales, o han cumplido con algún cargo de autoridad u honorífico dentro de su comunidad. Entre las/os egresadas/os también hay quienes se han involucrado –no por obligación sino por convicción– en actividades con su familia o localidad. Un ejemplo de ello es el temazcal.

En la mayoría de los casos mencionados, cuando ellas y ellos hacen referencia a sus nociones sobre interculturalidad en los diferentes ámbitos, están verbalizando y situando la imbricación *desde* la que han aprehendido creencias en su familia y comunidad, y los conocimientos aprendidos en la universidad.

Referencias bibliográficas

Ahuja Sánchez, R. *et al.* (2007). *Políticas y fundamentos de la educación intercultural bilingüe en México.* México: Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe/Secretaría de Educación Pública/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos (ACNUDH). (1989). *Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas.* México: Autor.

Casillas Muñoz, M. L. y Santini Villar, L. (2009). *Universidad intercultural. Modelo educativo* (2.ª ed.). Ciudad de México: SEP-CGEIB (Serie Documentos).

Consejo Nacional de Población (Conapo). (2011). *Índice de marginación por entidad federativa y municipio 2010.* Ciudad de México: Autor. Recuperado de http://www.conapo.gob.mx/en/CONAPO/Indices_de_Marginacion_2010_por_entidad_federativa_y_municipio.

Gobierno del Estado de Guerrero (2006, 15 de diciembre). *Decreto número 189, por el que se crea el organismo público descentralizado, Universidad Intercultural del Estado de Guerrero.* Chilpancingo, México: Autor. Recuperado de http://administracion2014-2015.guerrero.gob.mx/wp-content/uploads/leyesyreglamentos/530/D189COPDUIEG.pdf.

Gobierno del Estado de Puebla (2006, 8 de marzo). *Decreto que crea la Universidad Intercultural del Estado de Puebla.* Puebla de Zaragoza, México: Autor. Recuperado de http://ojp.puebla.gob.mx/index.php/decretos/legislativos/item/decreto-que-crea-la-universidad-intercultural-del-estado-de-puebla.

Organización de las Naciones Unidas (ONU). (2008). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.* Nueva York: Autor. Recuperado de http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf.

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). (1990, 5-9 de marzo). *Declaración Mundial Sobre Educación para Todos.* Nueva York: Autor. Recuperado de http://www.unesco.org/education/pdf/JOMTIE_S.PDF.

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). (2008, 10 de diciembre). *Declaración Universal de Derechos Humanos.* Santiago, Chile: UNESCO-Oficina Regional de Educación para América Latina y el Caribe. Recuperado de http://unesdoc.unesco.org/images/0017/001790/179018m.pdf.

Poder Ejecutivo del Estado de Michoacán de Ocampo. (2006, 11 de abril). Decreto por el que se crea la universidad intercultural indígena de Michoacán. *Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado de Michoacán de Ocampo*, *CXXXVIII*(52), pp. 1-8. Recuperado de https://uiim.edu.mx/assets/recursos/acceso_informacion/DECRETO%20UIIM.pdf.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2013). *Índice de equidad educativa indígena. Informe de resultados para México, sus estados y municipios, 2010*. Ciudad de México: Autor.

Secretaría de Educación Pública (SEP). (1993, 13 de julio). *Ley general de educación. Diario Oficial de la Federación* (última reforma publicada en el DOF el 22 de marzo de 2017). Recuperado de https://www.sep.gob.mx/work/models/sep1/Resource/558c2c24-0b12-4676-ad90-8ab78086b184/ley_general_educacion.pdf.

Secretaría de Educación Pública (SEP). (s.f./a). *Instituciones de Educación Superior.gob.mx*. Ciudad de México: Autor. Recuperado de http://www.ses.sep.gob.mx/instituciones.html.

Secretaría de Educación Pública (SEP). (s.f./b). *Universidad Intercultural del Estado de Hidalgo.gob.mx*. Ciudad de México: Autor. Recuperado de http://www.universidadinterculturalhgo.edu.mx/inicio/.

Secretaría de Gobernación (Segob, 1917, 5 de febrero). *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Ciudad de México: Autor. Recuperado de https://archivos.juridicas.unam.mx/www/legislacion/federal/reformas/1917.pdf.

Tamagno, L. (2006, octubre). Interculturalidad. Una revisión desde y con los pueblos indígenas (pp. 21-31). *Diversidad y reconocimiento. Aproximaciones al multiculturalismo y la interculturalidad y América Latina*. En *Diario de Campo*, suplemento, 39. México: Conaculta/INAH/Gobierno del Distrito Federal/UNICH.

Warman, A. (1971). Todos santos y todos difuntos. Crítica histórica de la antropología mexicana (pp. 9-38). En A. Warman, M. Nolasco, G. Bonfil, M. Olivera y E. Valencia (eds.), *De eso que llaman la antropología mexicana*. México: Nuestro Tiempo.

El tratamiento de la diversidad cultural por los poderes públicos

Pablo Latorre Rodríguez y Angélica María Burga Coronel
Universidad Autónoma de Baja California

Introducción: La diversidad cultural como punto de partida

Si bien la diversidad cultural es un elemento presente en todas nuestras sociedades, paradójicamente, el poder político ha tratado de consolidarse y legitimarse a través de la uniformización cultural. El Estado liberal moderno, surgido a partir de la Revolución Francesa, es el gran creador de la homogeneización cultural. Desde su creación, éste ha perseguido la homogeneización y uniformización cultural como una condición *sine qua non* para construirse, vertebrarse y consolidarse apropiadamente. Esta mecánica ha conllevado la transformación de una realidad plurinacional, plurilingüística y pluricultural, en otra uniforme y homogénea para hacer coincidir territorio e identidad nacional/cultural, tratando de construir dicha identidad común, cimentándola sobre la cultura predominante:

> [...] debido a esto, se ha acostumbrado a confundir unidad con homogeneidad, e igualdad con uniformidad derivando en un sentimiento de desorientación moral y emocional frente a una profunda y desafiante diversidad [...] La legitimidad del poder político es puesta en cuestión cuando su interpretación de la homogeneidad social –necesaria para su configuración– se realiza en función de una definición excluyente que no incorpora el pluralismo cultural (Pérez, 2005, p. 19).

Sin embargo, este medio no ha resultado eficaz[1] y continuamos contando, en nuestras sociedades, con una realidad culturalmente diversa.

[1] "El Estado-nación moderno luchó en torno a cuatro objetivos en el curso de su desarrollo desde el siglo XVI hasta el siglo XIX en Occidente: dominio territorial, control administrativo, consolidación de la identidad cultural colectiva y legitimidad política mediante una creciente participación democrática. Existe amplio consenso en cuanto a que estas cuatro funciones del Estado están sufriendo profundas transformaciones" (Benhabib, 2006, p. 290).

Así, pues, estableciendo como punto de partida que la realidad sociológica corresponde a una pluralidad cultural, los poderes públicos han debido lidiar siempre con esta situación y han tratado de ofrecerle distintas respuestas. Los diferentes modelos de tratamiento de la diversidad cultural son el objeto de este artículo, y pasamos a analizarlos con detenimiento.

Modelos de tratamiento de la diversidad cultural

Son múltiples las diversas taxonomías que existen para clasificar los distintos modelos de tratamiento de la diversidad cultural. Las dos mejores maneras de clasificarlos serían modelo a modelo y mediante una perspectiva histórica.

Si procedemos a la primera forma de clasificación debemos decir que en la práctica existen tantos modelos como países han aplicado medidas políticas con el fin de gestionar la diversidad, ya que en ninguno de los casos se desarrolla un *modelo puro*, por así decirlo, sino que se encuentran influidos o matizados unos por otros. No obstante, es cierto que algunos países han apostado fuertemente por un modelo u otro, convirtiéndolo en paradigmático y haciendo bandera de dicho modelo. Tal es el caso del republicanismo francés, el multiculturalismo británico, el *melting pot* estadounidense, el de *gastarbeiters* alemán o el interculturalismo canadiense, entre otros.

Ni siquiera en un contexto teórico podemos encontrar una clasificación única; cada autor tiene la suya y divergen en sus concepciones y análisis. Con todo y eso, existen varios puntos comunes y algunos modelos que todos reconocen, aunque les apliquen distintas nomenclaturas y definiciones. Para tratar de abarcar todos ellos y presentar un conjunto lo más completo posible nos basaremos en la ordenación que lleva a cabo Elósegui (2010, p. 129-164) cuando examina el modelo que presentan Bouchard y Taylor para Québec:

> Asimilacionismo; los llegados a un lugar deben de abandonar su cultura de origen (lengua, tradiciones, costumbres) y adoptar la cultura de Québec. A la larga entonces, a los miembros de las minorías culturales o de las comunidades culturales de Québec (como los anglófonos y autóctonos) se les podría exigir también su asimilación a la cultura francófona minoritaria.
> La mezcla de culturas en el sentido del *Melting-pot*; según este modelo todos los ciudadanos, incluidos los recién llegados y los grupos étnicos están

situados en el mismo nivel de exigencia de derechos para la protección de sus culturas, y ninguna cultura tendría preferencia sobre otra legalmente o *de facto*. De manera que todos deberían de asumir la transformación gradual de sus propias culturas, lo que daría lugar a una nueva cultura, mezcla de todas las anteriores pero no coincidente con ninguna de ellas.
El interculturalismo; los inmigrantes y los miembros de los grupos minoritarios que así lo deseen pueden preservar lo esencial de su cultura combinando ésta con elementos de la cultura mayoritaria. En el caso de Québec esto significa que deben aceptar los valores básicos de la democracia liberal de Québec (los derechos liberales de la carta de derechos de Québec), además adoptar la lengua francesa como lengua común en la vida pública (esto afecta a la minoría anglófona de Québec y a los aborígenes), y deben de integrarse en la identidad de Québec.
A cambio, la cultura mayoritaria también se transforma al incorporar nuevos elementos de las minorías culturales. La flexibilidad debe ejercerse recíprocamente. Todos los ciudadanos los venidos de fuera y los canadienses de origen de diversos grupos [...] deben asumir unas reglas comunes, los valores comunes. Por su parte, la sociedad de acogida debe hacer todos los esfuerzos posibles por acomodar las diferencias, estableciendo a su vez unos criterios y unos límites.
[...] A su vez, se reconoce la diversidad como un derecho, y la sociedad de acogida acepta una dinámica de interacción surgida del contacto con todos los ciudadanos y de la construcción conjunta del país, que conllevará una pertinente evolución, buscando siempre un equilibrio entre integración y diversidad.
Multietnicidad, comunitarismo o multiculturalismo radical. En este caso los inmigrantes y los grupos étnicos de Québec mantendrían sus culturas con un mínimo de interacción o de mezcla entre ellas. En una versión radical se crearían mundos separados. Una versión más abierta de este tipo de multiculturalidad conduciría a modelos interculturales, con la creación de estados plurinacionales, reconociendo como naciones en el contexto canadiense por ejemplo a los franceses canadienses, anglófonos canadienses de Québec, aborígenes.
El republicanismo; la nación es definida con referencia a unos valores, reglas e instituciones públicas. Las particularidades basadas en la etnicidad y en las identidades culturales son reducidas a un mínimo. Las minorías culturales no son reconocidas formalmente. En la esfera jurídica, política y pública esas diferencias culturales son ignoradas. Este modelo de nación-cívica, en su modelo radical, es una forma de republicanismo [...].

> A mi juicio, estas definiciones se podrían resumir en tres, ya que este modelo de republicanismo, suele acabar conduciendo a un cierto asimilacionismo, porque al final las reglas estatales obedecen al modelo cultural mayoritario (como ocurre en el *presunto* modelo republicano francés). Por otra parte, el *presunto* melting pot de la sociedad estadounidense termina siendo más bien una práctica de asimilacionismo o de prepotencia del modelo *caucasian* (raza caucásica, proveniente de Europa, pero que se resume en ser blanco, anglosajón, protestante), o en un cierto multiculturalismo cerrado (o mosaicismo), discriminatorio con los afroamericanos e hispanos.

Según esta división, existirían cinco modelos de tratamiento de la diferencia: asimilacionismo, *melting pot*, interculturalismo, comunitarismo o multiculturalismo radical, y republicanismo, aunque en realidad podrían ser reconducidos a tres:[2] asimilacionismo, multiculturalismo (con todas sus múltiples variantes) e interculturalismo.

Asimilacionismo

El asimilacionismo, también denominado monoculturalismo, parte de la premisa según la cual una cultura es superior a las demás y, por lo tanto, el resto de las culturas deben asimilarse a ésta. Se les exige el abandono de su propia cultura y la adopción de la dominante. En este modelo, el derecho se utiliza para uniformar: se emplean leyes homogéneas (las mismas) realizadas por unos pocos que se aplican a todos. Es el modelo típico de las colonizaciones y destila una actitud irrespetuosa hacia todas las culturas que no sean la dominante. Como expresa Elósegui (1998): "El asimilacionismo consiste en la primacía, predominio o imposición de la cultura propia sobre las otras" (p. 123), por lo que "[...] el resultado [...] es la eliminación de la diferencia" (p. 124). Los modos de políticas asimilacionistas en los que se concreta este modelo suelen plasmarse en políticas jurídicas lingüísticas, religiosas y educacionales con una clara intención de uniformizar:

[2] El republicanismo, entendido como una versión moderna del asimilacionismo. El modelo de *melting pot*, en el fondo, tiende a un asimilacionismo a lo WASP (White, Anglo-Saxon and protestant) y, como única salida, puede ofrecer un modelo del tipo muliculturalismo cerrado-mosaico-*millet*. Ahora vamos a ver todo esto con más detenimiento.

> [...] la ceguera hacia la diferencia pone en situación de desventaja a grupos cuya experiencia cultural y capacidades socializadas difieren de las que tienen los grupos privilegiados. La estrategia de asimilación apunta a incorporar a los grupos antes excluidos a la forma de vida central y generalizada. Así, la asimilación siempre implica incorporarse al juego cuando éste está ya empezado, después de que las reglas y criterios han sido ya establecidos, y teniendo que examinarnos de acuerdo con esas reglas y criterios. En la estrategia de asimilación, los grupos privilegiados definen implícitamente los criterios de acuerdo a los cuales se va a medir todo (Young, 2000, p. 277).

La esfera pública permanece absolutamente monocultural, sin modificación alguna para hacer hueco a cualquier otra manifestación cultural que no proceda de la dominante. Se realiza una política ciega a las diferencias. De este modo, la integración se concibe como un proceso unidireccional: el esfuerzo recae en las minorías; son ellas las que deben soportar la carga. Es la cultura dominante la que marca el camino e impone las condiciones de entrada; es la que establece las restricciones para lograr el acceso a la sociedad.

Si alguien que no pertenece a la cultura dominante quiere participar, deberá aculturarse, esto es, perder su cultura de origen, abandonarla, y asimilarse a la cultura mayoritaria. La participación política en las decisiones públicas y en la gestión política de la diferencia está restringida. Únicamente, en caso de que se esté completamente asimilado a la cultura mayoritaria, se podrá acceder a la participación en la esfera pública, que se encuentra totalmente en poder de la cultura mayoritaria. Para ello tendrá que relegar sus prácticas culturales propias a la esfera privada. Esto significa que el precio que debe pagar para obtener un "asiento de primera" será invisibilizar su diferencia en la esfera pública (De Lucas *et al.*, 2012, p. 31) y disfrazarse (vestirse con las ropas de otra cultura que no le son propias). El filósofo de origen hindú, Parekh (2005), en su ya citada obra *Repensando el multiculturalismo*, ofrece un testimonio absolutamente esclarecedor de esta realidad y que nos sirve perfectamente, a modo de ejemplo, para mostrar a qué nos referimos. Parekh (2005, pp. 304-305) relata que –al igual que las primeras generaciones de judíos inmigrantes en Europa o Estados Unidos confesaban que consideraban avergonzante que sus padres hablasen yiddish en público o vistiesen sus trajes tradicionales–, en un viaje en tren que él mismo realizó por Gran Bretaña, coincidió con una pareja pakistaní, cuya

hija les recriminaba que hablasen su lengua materna (urdu) en público. Es este rubor, este sentir vergüenza de uno mismo, de sus propios rasgos de identidad distintivos que le constituyen como único, a lo que conduce el asimilacionismo, dejando como única salida, en un contexto tan embarazoso, el abdicar a la identidad propia y metamorfosearse en un ser que no se es; en uno más; confundirse entre la multitud homogénea para asegurar la supervivencia.

Multiculturalismo

El concepto de multiculturalismo es un concepto espinoso, no solamente por la dificultad que por sí mismo entraña, sino también por la amplia polisemia que atesora.[3] Es un término controvertido desde su origen, que implica la diferenciación entre multiculturalismo como hecho social y multiculturalismo como propuesta normativa de gestión de la diversidad cultural. En el primero de sus significados se refiere a un hecho social que involucra un pluralismo étnico-cultural en un mismo espacio geográfico. El término más adecuado para referirnos a este fenómeno social es el de *multiculturalidad*. Pasamos, por tanto, en este apartado, a ocuparnos del multiculturalismo como modelo de integración de la diversidad cultural.

En este sentido, no existe tampoco una versión única del concepto. Doctrinalmente hablando, hay división de opiniones.[4] Mientras que algunos autores, como Garzón (1993), distinguen entre un multiculturalismo abierto y otro cerrado, otros, como Elósegui (1997, pp. 24-33), pese a tener en cuenta también esta distinción, circunscriben la utilización del término únicamente al multiculturalismo cerrado. Los hay también quienes rechazan por completo la utilización del concepto debido a la confusión e imprecisión que acarrea:

> En esta taxonomía he evitado hablar de un modelo "multicultural" o de modelo propio del "multiculturalismo". Ya he puesto de manifiesto que su

[3] Sauca (2010a, p. 31) dictamina acertadamente que sobre dicho concepto "[...] se cierne una sombra general de sospecha".

[4] "El 'multiculturalismo' es un concepto académico –o, mejor dicho, una elaboración ideológica generada y empleada fundamentalmente en círculos académicos– que se ha ido introduciendo en el debate político hasta convertirse en objeto de enorme controversia en algunos países. Como se acaba de señalar, en los últimos años han arreciado las críticas recibidas de tal modo que se ha pasado del 'ahora todos somos multiculturalistas' (cf. GLAZER, 1997) a decretar la muerte del multiculturalismo (cf. MODOOD, 2011)" (Velasco, 2012, pp. 66-67).

> uso habitual arranca de no pocos malentendidos e imprecisiones. De un lado, el intenso debate de las últimas dos décadas en torno al pluralismo cultural ha contribuido a incrementar la confusión conceptual, las identificaciones simplistas y la ausencia de distinciones elementales alrededor del multiculturalismo, lo que desaconseja la utilización del término para definir un único modelo ideal (De Lucas *et al.*, 2012, p. 29).

Por nuestra parte, no rehuiremos el desarrollo de este concepto, pero nos encargaremos de él no sólo refiriéndonos a lo que se conoce como multiculturalismo radical, sino también congregando, bajo su rúbrica, aquellos modelos que no corresponden para nada al asimilacionismo ni tampoco son interculturalismo, tal como lo conceptuaremos más adelante.

Distinguiremos las dos variedades conceptuales que, en términos generales, se han dado del multiculturalismo: el radical, fuerte o cerrado, y el débil o abierto. Pero antes de zambullirnos en diseccionar cada una de estas especialidades, es importante puntualizar cuál es la nota definitoria que sirve de punto en común para todo lo que se conoce como *multiculturalismo*: la determinación de hacer visibles las diferencias culturales y posibilitar externalizarlas, todo esto acompañado de un reconocimiento jurídico de éstas y de las alteraciones en las estructuras y organización de la sociedad civil.

De acuerdo con esta primera modalidad de multiculturalismo cerrado o radical –*comunitarismo*, para la nomenclatura utilizada por el Consejo de Europa– (Elósegui, 2012, p. 23), "El multiculturalismo sería una reacción frente al asimilacionismo por parte de una cultura mayoritaria, reivindicando el derecho a la diferencia. Es una reacción de resistencia de culturas minoritarias o de grupos de inmigrantes con otras culturas de origen ante la amenaza de perder la identidad" (Elósegui, 1998, p. 124). Las minorías exigen respeto a su diversidad cultural. Se comienza exigiendo la no discriminación y, en un segundo paso, se demanda una discriminación positiva a su favor, es decir, una actuación preferencial del Estado hacia determinados grupos. La premisa fundamental es que todas las culturas son igualmente valiosas y, por tanto, no se puede hacer ningún tipo de juicio de valor ético sobre las distintas culturas y no se podrían exigir unos mismos derechos comunes, ya que cada cultura constituye un mundo separado:

> La versión del multiculturalismo que plantea el desafío más directo al principio de nacionalidad es el multiculturalismo radical. Su principio

> nuclear es la idea de respeto a la diferencia [...] permitir que cada grupo formule su propio conjunto de demandas y reclamaciones auténticas, reflejando sus circunstancias particulares. El Estado ha de respetar y reconocer esas demandas por igual. No puede apoyar un modelo de vida buena a expensas de otro, no ha de basar sus políticas sobre principios de la justicia considerados por unos grupos legítimos pero no por otros (Miller, 1997, pp. 162-163).

El peligro que encierra este planteamiento es claro: no se admitiría la existencia de unos derechos universales y, por tanto, cualquier aberración (por ejemplo la mutilación genital femenina) sería injuzgable bajo el paraguas del respeto a otras culturas que no sean la predominante. La amenaza que supone es que se anteponen los derechos del grupo a los del individuo y, para que una cultura sobreviva, debe encerrarse por completo en sí misma y no mezclarse. Desde el punto de vista jurídico, supondría la implementación de leyes propias para cada grupo cultural diferenciado y considerar como legales prácticas propias que difícilmente podrían calificarse como respetuosas para con determinados miembros de su propia cultura (poligamia y matrimonios concertados, por ejemplo). Este modelo justifica una restricción de las libertades individuales y, finalmente, se acaban cometiendo las mismas violaciones que criticaban del asimilacionismo, ya que, en la práctica, al pretender imponer unas características determinadas, terminarían actuando como asimilacionistas en pequeña escala:

> [...] Dentro del grupo cultural minoritario se impone una homogeneización que no respeta la autonomía del individuo. En este caso se afirma la identidad particular excluyendo la diferencia en el seno de la misma. Se produce una paradoja y una contradicción, los mismos que reivindican su legítimo derecho a la diferencia terminan en una minihomogeneización. De este modo el multiculturalismo peca del mismo defecto que achacaba a sus contrincantes, es decir, no permite la disidencia en su grupo, y adquiere una actitud asimilacionista con otras pequeñas culturas minoritarias dentro de su entorno, cuando las circunstancias no le son favorables (Elósegui, 1998, p. 124).

Para expresar este modelo en pocas palabras, podríamos decir que responde al esquema de *coexistencia sin convivencia*. No existirían normas comunes, y la fragmentación sería tal que no es que se provocase inestabilidad, sino que es-

taríamos hablando de la creación de *Estados* dentro del Estado, con su propia independencia normativa y no sujetos a ninguna autoridad superior y común a todos. Por decirlo de una forma reduccionista, estaríamos ante lo que se conoce como *balcanización*; es decir, la existencia dentro de un mismo "contenedor" geográfico de varias comunidades culturales distintas, autogobernadas y regidas por sus propias normas, que no responderían a ninguna autoridad común y donde no existiría nada parecido a un poder público o una jurisdicción que las englobase y vinculase a todas, sino que estaríamos hablando de mundos paralelos.

Este modelo, llevado al extremo, derivaría en la plasmación normativa del más radical relativismo cultural teórico:

> Para este multiculturalismo no habría valores humanos generales y universales, por eso podría definirse como relativista. De ahí que mire con recelo el diálogo intercultural: parece poner como condición para la preservación de las culturas que éstas se encierren en guetos, para mantener la especificidad y evitar el peligro de la asimilación (Elósegui, 1998, p. 124).

Este panorama nos ofrece una visión de mundos paralelos sin interacción en absoluto, ninguna comunicación entre las distintas colectividades culturales, y ausencia total de puntos de encuentro y, por supuesto, de derechos universales válidos para todos. Así, el temor radicaría en que esta tendencia nos guíe a un nuevo segregacionismo:

> Al hacer hincapié en las diferencias se termina realzando lo que separa en lugar de buscar lo que une. Los peligros son graves; el racismo, la disgregación social y el empobrecimiento cultural. La alternativa se debate entre una nueva homogeneización, irrespetuosa con otras miniculturas diferentes dentro de ella, o la no comunicación, muchos mini-grupos culturales diferentes sin interrelación o interacción (Elósegui, 1998, p. 124).

En ocasiones, esta variante del multiculturalismo también ha recibido el nombre de *modelo mosaico*, que consistiría en una sociedad basada en la incomunicación entre grupos cerrados (en sí mismos y hacia los demás). De este modo, se configuraría un modelo claramente excluyente, que desembocaría en una identidad unívoca e inamovible, petrificada para siempre, como consecuencia de no haber realizado adaptación alguna de las estructuras institucionales ni de

las formas de articulación social (Zapata-Barrero, 2004, pp. 222-223). Benhabib (2006) rechaza este modelo justificándose en que las culturas no son algo estático, con fronteras nítidas que puedan establecerse de una vez y para siempre, sino que son cambiantes, fluyen, evolucionan, y sus fronteras son difusas y están en constante redefinición:

> El multiculturalismo fuerte, o lo que se ha dado en llamar multiculturalismo mosaico, está errado, tanto empírica como normativamente; y que la justicia intercultural entre grupos humanos debería defenderse en nombre de la justicia y la libertad y no de una elusiva preservación de las culturas. Por multiculturalismo fuerte o mosaico me refiero a la postura de las culturas y los grupos humanos son totalidades bien delineadas e identificables que coexisten, aunque con fronteras claras, como si fueran las piezas de un mosaico [...] Deberíamos considerar las culturas humanas como constantes creaciones, recreaciones y negociaciones de fronteras imaginarias entre "nosotros" y el/los "otro(s)". El "otro" siempre está también dentro nuestro y es uno con nosotros. Un sí mismo es un sí mismo sólo porque se distingue de un "otro" real, o más que nada imaginado. Las luchas por el reconocimiento entre los individuos y los grupos son en verdad esfuerzos por negar la condición de "otredad", en la medida en que se cree que la otredad implica falta de respeto, dominación y desigualdad. Los individuos y los grupos luchan por el respeto, la autovaloración, la libertad y la igualdad manteniendo a la vez cierto sentido de sí mismos. Ya sea en la psiquis de la persona o en la comunidad imaginada de una nación, es muy difícil aceptar al "otro" como profundamente diferente y a la vez reconocer su igualdad y su dignidad humana fundamental (Benhabid, 2006, pp. 33-34).

Respecto del multiculturalismo abierto o débil, podríamos decir que la diferencia fundamental con la versión radical o cerrada es que aquél concibe unos mínimos comunes, mientras que éste no. Este mínimo común suele materializarse en un respeto a los derechos humanos y en el reconocimiento de éstos por todas las comunidades culturales que componen la sociedad multicultural. Se da un reconocimiento de las diferencias culturales, pero existe un poder público al que todos se encuentran sujetos y unas instituciones que representan al conjunto de la sociedad (aunque la participación de las distintas comunidades no sea equitativa, e independientemente de si esta representatividad es realmente

efectiva o simplemente existe sobre el papel). Cada comunidad cultural puede realizar manifestaciones de su cultura en el espacio público, mantenerla y desarrollarla (con lo que se evita la *solidificación* a la que antes hacíamos referencia), pero siempre teniendo en cuenta y respetando el elemento que les une y que les aporta cohesión como sociedad. Este mínimo de homogeneidad dota de solidez a la sociedad multicultural, sin por ello dejar de ser una sociedad profundamente heterogénea, ya que tampoco se fomenta la interacción entre los grupos ni la comunicación entre las distintas comunidades. Sigue habiendo coexistencia, aunque todavía no se alcanza la convivencia. Además, en este tipo de fórmula se cuenta con unos controles cuya misión es comprobar que en el seno de ninguna de estas comunidades culturales se cometan vulneraciones de los derechos fundamentales universales, por lo que atropellos a éstos, como los antes mencionados, no serían posibles. En palabras de Kymlicka (2004, p. 95), se debe garantizar la igualdad *entre* los grupos y la libertad *en* los grupos:

> Desde mi punto de vista, el Estado liberal debe imponer dos estrictos límites a toda política multicultural: el multiculturalismo debe confirmar la igualdad entre los grupos y la libertad en los grupos. Esto es, las políticas multiculturales no pueden permitir que ningún grupo oprima a otro; ni que ningún grupo oprima a sus propios miembros al limitar sus derechos civiles y políticos.

Al respecto, Parekh (2005, p. 259), opina:

> Si algunos individuos o grupos eligen libremente vivir en el seno de su cultura tradicional, deberíamos respetar esta decisión. El multiculturalismo no implica que un modo de vida culturalmente abierto sea el único bueno o el mejor. De hecho, si afirmáramos esto estaríamos reproduciendo la falacia monista y traicionando el principio por el que se rige la diversidad cultural. El multiculturalismo supone reconocer que a la vida buena se puede llegar por diferentes vías incluyendo una autorreferencialidad cultural para la que, por lo tanto, hay que buscar un espacio.

El paradigma de este multiculturalismo siempre ha sido el llamado *multiculturalismo británico.* Como hemos señalado, las características de este modelo son un respeto a la diversidad cultural de una amplitud considerable, la apertura de la esfera pública a las expresiones y exteriorizaciones de la cultura propia, la

lucha contra la discriminación por razón cultural, étnica, racial o religiosa, así como una protección de estos mismos elementos. Su funcionamiento ha resultado más o menos exitoso (con mayor o menor fortuna, dependiendo del grupo cultural a integrar: por ejemplo, el islam siempre ha supuesto problemas), aunque no acaba de dar el salto definitivo a la convivencia armónica, sino que se queda en la mera coexistencia con poca comunicación intercultural y creación de guetos o barrios propios donde residen los ciudadanos de una u otra procedencia (barrios jamaicano, chino, pakistaní, etcétera).[5] No obstante, durante décadas, ha resultado una fórmula relativamente solvente, convirtiendo así a Gran Bretaña en un país receptor no sólo de inmigración económica sino también de refugio político-social, ya que la isla británica aparecía como garante de una serie de derechos y protecciones a la diversidad cultural, cuya ausencia constituía, en muchos casos, el motivo por el que las personas en cuestión habían abandonado su país de origen buscando asilo allí.

El multiculturalismo también ha sido el modelo aplicado en los llamados *países de inmigración*: notablemente Estados Unidos, Australia o Canadá. En éstos, el relato fundacional de la nación consiste precisamente en esa unión en destino de las diversidades de procedencia. No obstante, encontramos en todos ellos una constante que comparten: la de un grupo cultural predominante y unas minorías que demandan respeto a su especificidad (Delruelle, 2011, p. 347). Lo curioso de estos casos es que todos, tanto mayoría predominante como minorías, son de procedencia inmigrante y han relegado a la menguante población autóctona a la insignificancia y el olvido. Por ello, al ser todos inmigrantes, estos países han sido más proclives a respetar las identidades de las minorías (al menos sobre el papel) y a promover una cierta permisividad a la diferencia (siempre que ésta entre en los parámetros tolerados):

> Sin embargo, la evolución de las políticas multiculturales en los tres países no fue uniforme. En Estados Unidos, este multiculturalismo tenía un carácter crítico, casi subversivo y supuso la impugnación de la centralidad cultural europea y el reconocimiento de la diversidad de los orígenes

[5] Se aproxima al fenómeno refiriéndose a: "[...] por ejemplo, barrios de judíos o barrios turcos en los que no se diera interacción, porque por miedo a ser asimilados y para evitarlo, cada uno puede acabar viviendo confinado en su mundo. Un ejemplo lo tenemos en los barrios raciales de Estados Unidos, barrios de blancos, barrios de afroamericanos, barrios de hispanos" (Elósegui, 1998, p. 135).

> de las generaciones de inmigrantes. Sin embargo, el modelo del *melting pot* se mantuvo como el sistema de integración, como modelo de asimilación al referente cultural mayoritario. Pero en Australia y, especialmente, en Canadá este proceso de reconocimiento de la diversidad se acompañó de la ruptura con lo que se ha conocido como la "anglo-conformidad". En estas perspectivas, la aproximación multicultural adquirió pronta relevancia en los años sesenta y cumplió la función de ofrecer las bases a un modelo nuevo y exitoso de conformación de una nueva identidad (Sauca, 2010b, p. 455).

Este modelo supone ciertos avances respecto del asimilacionismo: respeta las diferentes culturas, las protege y les cede espacio en la esfera pública. Hace visibles a los que hasta ahora eran invisibles y los pone en el mapa; sin embargo, dos son los riesgos a tener en cuenta si se procede a su implementación: por un lado, una tendencia al asimilacionismo y, por otro, una inclinación al relativismo cultural. Y es que, en la práctica, este modelo de relativismo abierto sufre desviaciones hacia su "hermano" radical o cerrado. En lo relativo al asimilacionismo, hay que decir que en el caso de culturas ya de por sí muy débiles, si no cuentan con una adecuada protección, no basta con el mero reconocimiento –ni siquiera con una protección genérica– para garantizar su supervivencia. En la teoría no se prevén los peligros a los que se pueden exponer las culturas más frágiles, que quedan bien resumidos en el muy gráfico aforismo: "el pez grande se come al chico"; es decir, si no se toman medidas especiales para su protección específica, determinadas comunidades culturales no podrán sobrevivir ante el empuje –o incluso ante la mera presencia– de otra cultura más poderosa, sino que cederán irremediablemente y quedarán asimiladas a ella. El segundo riesgo puede derivar como respuesta a este primero (aunque no necesariamente), y es que, para procurarse autoprotección, estas culturas minoritarias tienden a encerrarse en sí mismas, a blindarse y bunkerizarse de modo que terminen imponiendo una determinada manera de ser y entender la cultura en cuestión, decretando cuál es el modo ortodoxo y herejizando a todos los demás, además de provocar una incomunicación total entre los distintos grupos culturales que componen la sociedad.

Por todo esto, observamos que el multiculturalismo resulta insuficiente, adolece de debilidades claramente identificadas y necesita una reformulación que encontraría su materialización en un nuevo modelo, en una evolución que

presente estos defectos pulidos y superados. Esta nueva propuesta que se ofrece es el interculturalismo:

> Desde este punto de vista, algunas posiciones defienden una visión más moderada denominada interculturalismo, desde la que poder conciliar los derechos humanos y la crítica cultural. En efecto, en los últimos años una serie de autores (muchos de ellos simpatizantes en el pasado de la propuesta multicultural) se han encargado de poner de manifiesto que el multiculturalismo tiene sus límites e incluso sus riesgos y que por lo tanto habría que reformularlo y completarlo, ofreciendo un proyecto renovado para la gestión de la diversidad cultural o la multiculturalidad fáctica (Elósegui, 1998, pp. 9-10).

Interculturalismo

El interculturalismo plantea una convivencia en la diversidad, pero exigiendo unos valores y un referente jurídico común. Se reconocen derechos humanos universales para todos y, a la vez, un derecho a la identidad cultural y a la diferencia que se deriva de esta identidad (Elosegui, 2010, p. 138). El Estado tendría la obligación positiva de proteger la diversidad (esta obligación es la que lo distingue del Estado liberal clásico) y no se tolerarían restricciones internas dentro de cada grupo cultural. Se considera que las diferentes culturas comparten un mínimo de derechos humanos que se consideran universales. Afirmar esto hace posible el diálogo intercultural. Además, el interculturalismo no sólo es tolerante, sino que fomenta la manifestación de las diversas creencias también en la vida pública. En palabras de Elósegui (1998, p. 125), "[...] el interculturalismo plantea una convivencia en la diversidad [...] cree que, detrás de la diversidad cultural, hay unos valores comunes. Esto hace posible compartir una legislación que consagre la universalidad de los derechos y el pluralismo cultural".

Por tanto, las diferencias de este modelo con el multiculturalismo abierto o débil quedan patentes desde el momento en que el interculturalismo supone un fomento de la interacción entre las distintas comunidades culturales, la comunicación entre ellas y su participación en la esfera pública, lo que representa la "[...] búsqueda de un nuevo humus cultural como resultado del diálogo entre las diversas culturas, esto es, algo parecido a lo que se llama un modelo inter-

cultural." (De Lucas, 2012, p. 276). Esta participación debe darse en las mismas condiciones para todas las comunidades en los poderes e instituciones públicos. Asimismo conlleva una efectiva representatividad de todos en esas instituciones y resulta mucho más respetuosa de los derechos humanos, tanto individual como comunitariamente hablando:

> Desde el punto de vista del interculturalismo, la legislación debe promover unos valores comunes y a la vez proteger la diversidad cultural. Estos valores se reflejan en las declaraciones universales de derechos o en los derechos fundamentales recogidos en cada Constitución, que marcan unos criterios de justicia para juzgar las tradiciones de cada cultura. Es el derecho en cierto modo el que unifica lo diverso porque todos los grupos culturales en un determinado territorio están sometidos a una misma legislación en muchos aspectos, por una parte, y por otra la referencia a unos valores comunes [...].
> Así se logra también un referente crítico de la propia cultura, lo cual es imposible en un multiculturalismo cerrado. También las costumbres y las tradiciones de cada cultura tienen unos límites de justicia o injusticia que son las Declaraciones Internacionales de Derechos Humanos (Elósegui, 1998, p. 136).

En este sentido, si hay convivencia, la fase de coexistencia queda superada: "Se desprende del concepto de cultura la aceptación de la posibilidad real de intercambio y de cambio a partir de la convivencia [...] comunes en lo universal, plurales en la diversidad" (Elósegui, 1998, pp. 125-126).

Para continuar con la metáfora del mosaico, Sauca (2010b, p. 473) lo explica gráficamente de la siguiente manera:

> En definitiva, el modelo multicultural se representa gráficamente como el de un mosaico en el que cada pieza aporta su propio color al conjunto. La imagen global es policromática pero cada pieza mantiene la singularidad de su propia tonalidad. El modelo intercultural se representa gráficamente como el de un crisol. La imagen también es policromática, cada pequeña pieza mantiene su singularidad pero la visión de conjunto produce variación en la visión de los colores según cómo se coloquen entre sí en relación al punto de la luz. La primera imagen es estática y cada pieza ocupa un lugar relativamente fijo en el conjunto. La segunda imagen es dinámica y las piezas modifican sus posiciones transformando el conjunto resultante.

Este nuevo modelo de tratamiento de la diferencia cultural es ambicioso y establece, como uno de sus puntales esenciales, un nuevo tipo de ciudadanía cosmopolita e inclusiva, abierta y presta para acoger en su seno a todo aquel que lo desee, tenga la procedencia que tenga, y sin obligarle a abandonar su propia cultura, aculturarse, asimilarse a alguna otra que le sea ajena o pagar precio alguno, pero siempre respetando unos principios fundamentales mínimos comunes a todos:

> El modelo de ciudadanía que propone el republicanismo cívico no exige la homogeneidad social, cultural o religiosa entre los ciudadanos, sino la aceptación de los valores democráticos comunes, a la vez que permite la manifestación de las diferencias sociales, culturales o religiosas en la esfera pública. El ejercicio de las virtudes cívicas y de las libertades constitucionales y culturales propicia, sin duda, el desarrollo del legítimo pluralismo cultural, religioso y político (Elosegui, 2012, p. 99).

Otra línea maestra fundamental de esta fórmula es el apoyo activo que prestan las instituciones públicas[6] a las diversas comunidades culturales más vulnerables, que las libra del desamparo y las coloca a salvo de la desaparición, en una posición en la que no sólo pueden manifestarse con absoluta libertad, sino que además se incentiva su desarrollo de manera que se impide la peligrosa *balcanización* y el encerramiento de los grupos culturales en sí mismos, lo que evita su solidificación. Para lograr este objetivo se estimula la comunicación intercultural y se fomenta el dinamismo con la intención de aceptar esta diversidad de la que formamos parte y hacerla propia:

> El interculturalismo desea lograr una nueva síntesis cimentada en el dinamismo, la interacción y la interrelación entre grupos culturalmente diferenciados. Su objetivo no se refiere a la obtención de una fusión sincrética convertida en una confusión que haga perder la identidad cultural, ni tampoco a la conquista del cosmopolitismo de un mundo globalizado, sino al respeto y asunción de la diversidad, recreándose las culturas en presencia (Garrido, 2008, p. 128).

[6] "En una sociedad dominada por una única cultura, no basta la tolerancia para mantener la diversidad en la esfera privada tal como dan por sentado los asimilacionistas cívicos. Las instituciones públicas, incluido el Estado deben desempeñar un papel activo de apoyo" (Parekh, 2005, p. 305).

Así, pues, podemos observar cómo el método de integración que sigue este modelo es bidireccional. Esto significa que el esfuerzo de la integración no recae únicamente en aquellos que desean unirse a esta nueva comunidad política, sino que el esfuerzo ha de ser común e implicar a toda la sociedad en su conjunto. Es en esta concepción de la integración como proceso bidireccional donde se fragua la ruptura de la identificación de la comunidad política con la comunidad cultural, del *demos* con el *etnos*.

Además, otro punto definitorio del interculturalismo es que los individuos que componen los distintos grupos, ya sean mayoritarios o minoritarios, han de tener un sentimiento de pertenencia a la misma sociedad. Esta pertenencia común es de importancia vital para el buen funcionamiento de este tipo de sociedad, porque no sólo se ancla en ella la identificación de los ciudadanos con esta propuesta de comunidad política, sino que también de aquí se derivan la lealtad y el compromiso de los diversos individuos –de distintas procedencias, no lo olvidemos– para con la propia sociedad y el Estado que les acoge.[7] Para lograr esto, debe conseguirse un elemento común, un *pegamento*, el cual queda claro que se consigue rompiendo la identificación automática de la sociedad, de la comunidad cívica, con la comunidad cultural mayoritaria.

Conclusión: Valoración de los distintos modelos

Tras haber dedicado el apartado anterior a la exposición y examen de los distintos modelos de tratamiento de la diversidad cultural, es hora de proceder a una valoración de éstos.

Por todo lo expuesto en el apartado dedicado al asimilacionismo, es evidente que éste no parece un buen modelo:

> [...] En una época en la que ningún modelo cultural puede reivindicar con autoridad y eficacia su superioridad sobre otros modelos competidores, y cuando la construcción de la nación y la movilización patriótica han dejado de ser los principales instrumentos sociales de integración social y autoafirmación del Estado, la asimilación cultural queda descartada (Bauman, 2005, p. 177).

[7] Una prueba de esto es que "[...] hasta cierto punto la opción por un 'interculturalismo' diferente del multiculturalismo refleja la necesidad de gestionar una angustia más acusada por el mantenimiento de la identidad de una sociedad que se reconoce diferenciada y erosionada en relación con su entorno más inmediato" (Ruiz, 2009, p. 7).

Young (2000, pp. 282-283) analiza que

> [...] la integración en la vida plena de la sociedad no debería implicar asimilación a las normas dominantes y abandono de la afiliación y cultura de grupo. Si la única alternativa a la exclusión opresiva de algunos grupos definidos como "otro" por las ideologías dominantes es la afirmación de que ellos son iguales a todo el mundo, entonces continuarán siendo excluidos porque no son iguales [...] quienes niegan la realidad de los grupos sociales consideran que las diferencias de grupo son odiosas ficciones producidas y perpetradas para preservar los privilegios de unos pocos.

En consecuencia, el asimilacionismo más radical conduce al conocido como *imperialismo cultural*, el cual se basa en que la perspectiva del grupo dominante es universal y neutral, borra las diferencias y presenta un panorama culturalmente homogéneo con una invisibilidad total de la diversidad.

Para Young (2000, pp. 103-105), el imperialismo cultural supone

> [...] experimentar cómo los rasgos dominantes de la sociedad vuelven invisible la perspectiva particular de nuestro propio grupo al tiempo que estereotipan nuestro grupo y lo señalan como el otro [...] Quienes viven bajo el imperialismo cultural se hallan a sí mismas definidas desde fuera, colocadas, situadas por una red de significados dominantes que experimentan como proveniente de alguna otra parte, proveniente de personas que no se identifican con ellas, y con las que tampoco ellas se identifican. En consecuencia, las imágenes del grupo estereotipadas e inferiorizadas, que provienen de la cultura dominante, deben ser internalizadas por los miembros del grupo al menos en la medida en que éstos están obligados a reaccionar ante la conducta de otras personas influenciadas por dichas imágenes. Esta situación crea para quienes están culturalmente oprimidos la experiencia que W.E.B du Bois llamó "doble conciencia", "esta sensación de vernos a nosotras mismas siempre a través de los ojos de otras personas, de medir nuestras almas con la vara de un mundo que nos contempla con divertido desprecio y lástima" (Du Bois, 1969 [1903], pág. 45). La doble conciencia surge cuando el sujeto oprimido se resiste a coincidir con estas visiones devaluadas, objetivadas, estereotipadas de sí mismo. Mientras el sujeto desea reconocimiento como humano, capaz de actuar, lleno de deseos y posibilidades, sólo recibe de la cultura dominante la declaración de está marcado, de que es diferente e inferior [...] El grupo definido por la

> cultura dominante como desviado, como otro estereotipado, es culturalmente diferente al grupo dominante, porque el estatus de ser otro crea experiencias específicas no compartidas por el grupo dominante, y porque los grupos culturalmente oprimidos también son a menudo socialmente segregados y ocupan posiciones específicas en la división social del trabajo. Los miembros de tales grupos expresan unos a otros sus experiencias e interpretaciones específicamente de grupo, desarrollando y perpetuando así su propia cultura. De este modo, la doble conciencia tiene lugar porque una descubre que es definida por dos culturas: una cultura dominante y otra subordinada. Dado que pueden afirmarse y reconocerse las unas a las otras como compartiendo experiencias y perspectivas similares en la vida social, las personas en los grupos culturalmente imperializados pueden a menudo mantener un sentido de subjetividad positiva.
> El imperialismo cultural encierra la paradoja de experimentarnos como invisibles al mismo tiempo que somos señaladas como diferentes. La invisibilidad sobreviene cuando los grupos dominantes no reconocen la perspectiva implícita en sus propias expresiones culturales como una perspectiva más. Sucede a menudo que esas expresiones de la cultura dominante simplemente reservan poco lugar para la experiencia de otros grupos, mencionándolos o refiriéndose a ellos como mucho de modo estereotipado o marginal. Ésta es, por tanto, la injusticia del imperialismo cultural: que las experiencias e interpretaciones de la vida social propias de los grupos oprimidos cuentan con pocas expresiones que afecten a la cultura dominante, mientras que esa misma cultura impone a los grupos oprimidos su experiencia e interpretación de la vida social.

El asimilacionismo es insensible a la diversidad. No es que no la respete, sino que directamente la atropella o, en algunos casos, la ignora. No hay cabida para otra cultura que no sea la mayoritaria. El espacio público se encuentra monopolizado por completo. Pero lo realmente inadmisible de este modelo es que vulnera los derechos humanos, ya que excluye y margina a amplias capas de población. No podemos optar, bajo ningún concepto, por este modelo.

El segundo modelo de los que hemos visto (multiculturalismo en ambas versiones) tampoco parece el más adecuado para gestionar la diferencia, ya que no favorece el reconocimiento y comprensión entre las distintas culturas. No garantiza la unidad necesaria para hacer viable una sociedad moderna. Además, en el caso del multiculturalismo cerrado, esta preservación de la identidad cultural

a través del encerramiento en sí mismo y de la impermeabilidad respecto de las demás culturas conlleva un inmovilismo que desemboca en una solidificación de las culturas, que les impide evolucionar hacia un verdadero respeto de los derechos y libertades. Y en el caso del multiculturalismo abierto, no proporciona una verdadera garantía suficiente frente a los riesgos en los que puede desembocar, tal como hemos visto anteriormente. Por ello, a este modelo le falta dar un paso más allá, subir ese escalón que simboliza la diferencia que guarda con el siguiente modelo: el interculturalismo:

> El comunitarismo debe completarse con una política de inclusión. Es decir que el esfuerzo por salvaguardar la propia cultura no lleve a despreciar a quien no pertenece al grupo (o a quien pertenece de forma no ortodoxa), y sobre todo a quien desde fuera hace un esfuerzo para integrarse en esa comunidad, ya que nadie ha elegido el grupo cultural al que pertenece sino que le ha venido dado (Elósegui, 1998, p. 90).

Esta fórmula reafirma el reconocimiento y la identidad de todos sus ciudadanos. Les otorga dignidad, y permitiéndoles colaborar en la administración de la sociedad civil, aumenta su autoestima: los dignifica. También dispone de una protección imprescindible para preservar esta pluralidad, que además sirve para prevenir posibles conflictos en forma de agravio hacia los miembros de las comunidades más vulnerables o hacia los comunidades en su conjunto; es decir, suministra una receta preventiva en lugar de paliativa, e incorpora cimientos estables sobre los cuales levantar una sociedad respetuosa e integradora para con toda la diversidad presente en ella, cimientos anclados sólidamente en los derechos humanos fundamentales, recogidos en la carta de derechos o constitución del Estado en cuestión, de los cuales este modelo hace uno de sus puntales.

> En una sociedad multicultural se debe emprender una enérgica defensa de un sistema de derechos fundamentales recogidos en una constitución. Así se reafirma la igual dignidad y estatus de todos los ciudadanos, se concede un lugar de honor a aquellos derechos considerados esenciales para la vida buena y se les incardina en la estructura misma del Estado. Así se controlan también los excesos del populismo y se da a las minorías la seguridad de que sus necesidades de igualdad y justicia no dependen de los caprichos de la política oficial, sino que constituyen la base mínima

> necesaria para mantener la unidad nacional, muestran los límites de la diversidad cultural y estructuran el debate político sobre las prácticas de las minorías. Al dotar a esas minorías de la necesaria confianza en sí mismas y obligar al Estado a respetar ciertas normas, la proclamación de derechos fundamentales contribuye a crear un clima en el que puedan interactuar las distintas comunidades de forma relativamente relajada en un clima de confianza mutua y buena voluntad. Apenas puede resultar sorprendente que todas las sociedades multiculturales se hayan visto forzadas, por sus propias experiencias, a avanzar hacia la consagración de una declaración de este tipo de constituciones (Parekh, 2005, p. 310).

Referencias bibliográficas

Bauman, Z. (2005). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Benhabib, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz Editores.

De Lucas Martín, J.; Quiñones Escámez, A., Campelo, P., Izaola, A. y Zubero, I. (2012). *Inmigración e integración en la UE: Dos retos para el s. XXI*. País Vasco Eurobask (X Premio de Investigación Francisco Javier de Landaburu Universitas 2011).

Delruelle, E. (2011). Reconnaisance des identités culturelles ou construction d'un monde commun? En J. Ringelheim (ed.), *Le droit et la diversité culturelle*. Bruselas: Bruylant.

Elósegui, M. (1997). Asimilacionismo, multiculturalismo, interculturalismo. *Claves de Razón Práctica*, *74*, 24-33.

Elósegui, M. (1998). *El derecho a la igualdad y a la diferencia: El republicanismo intercultural desde la filosofía del derecho*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales/Instituto de la Mujer.

Elósegui, M. (2010). El modelo de interculturalidad en el informe de la Comisión Bouchard-Taylor para Québec. *Anuario de Derechos Humanos*, *11*, 129-164.

Elósegui, M. (2012). *El derecho a la identidad cultural en la Europa del siglo XXI*. Pamplona: Eunsa (Persona y Cultura).

Garrido Gómez, M. I. (2008). El interculturalismo como propuesta de gestión de los derechos de las minorías culturales. En O. Pérez de la Fuente (ed.), *Una discusión sobre la gestión de la diversidad cultural*. Madrid: Dykinson.

Garzón Valdés, E. (1993). El problema ético de las minorías étnicas. En L. Olivé (comp), *Ética y diversidad cultural*. México: Fondo de Cultura Económica.

Kymlicka, W. (2004). *Estados, naciones y culturas*. Córdoba, España: Almuzara.

Miller, D. (1997). *Sobre la nacionalidad*. Barcelona: Paidós.

Parekh, B. (2005). *Repensando el multiculturalismo*. Madrid: Ediciones Istmo.

Pérez de la Fuente, O. (2005). *Pluralismo cultural y derechos de las minorías*. Madrid: Dykinson.

Ruiz Vieytez, E. (2009). Crítica del acomodo razonable como instrumento jurídico del multiculturalismo. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, *18*.

Sauca, J. M. (2010a). *Identidad y derecho. Nuevas perspectivas para viejos debates*. Valencia: Tirant lo Blanch.

Sauca, J. M. (2010b). Aportaciones de la Comisión Bouchard-Taylor al modelo intercultural de Quebec. *Iura Vasconiae. Revista de Derecho Histórico y Autonómico de Vasconia*, *7*, 449-476.

Velasco, J. C. (2012). Migraciones y diversidad cultural. En J. Peña Echeverría (coord.), *Inmigración y derechos humanos*. Valladolid: Fundación Lex Nova/Observatorio de Derechos Humanos/Universidad de Valladolid.

Young, I. M. (2000). *La justicia* y la política de la diferencia (trad., S. Álvarez). Madrid: Ediciones Cátedra/Universitat de València/Instituto de la Mujer (version original publicada en 1990).

Zapata-Barrero, R. (2004). *Multiculturalidad e inmigración*. Madrid: Síntesis.

Información pública y privada: Principios y políticas comparadas en dos países vecinos

Elsa del Carmen Villegas Morán,
Yazmin Vargas Gutiérrez y Graciela Paz Alvarado
Universidad Autónoma de Baja California

Introducción

Este trabajo es el inicio de una investigación sobre los conceptos de información pública y privada, sus bases y las políticas públicas que esta conceptualización ha generado en dos países: México y Estados Unidos, a través de una comparación analítica, buscando responder a la pregunta: ¿qué diferencias y semejanzas existen en las políticas sobre uso de la información pública y privada en México y Estados Unidos que se objetivan en sus política públicas?

Por ello es una investigación comunicológica, descriptiva en su origen, que deviene en interpretativa, pues evalúa los datos obtenidos del estudio, y que utiliza el método comparado, la investigación bibliográfica y el análisis de documentos.

Desarrollo

Entre sus diversas facetas, la libertad incluye el derecho del individuo a actuar, pensar y expresarse libremente. Esta visión tiene su origen en la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, reconocidos por la Organización de las Naciones Unidas (ONU, 1948), donde se consideran los siguientes derechos: a la intimidad y la vida privada, al secreto de correspondencia, a la inviolabilidad del domicilio, al buen nombre y la buena fama, a la libre expresión del pensamiento, a la información y asociación con fines lícitos, además de los derechos humanos inalienables de todos los miembros de la familia humana. La ONU (1948) señala que estas exigencias internacionales deben estar por encima de cualquier régimen político y ser criterio para juzgar la moralidad de las instituciones sociales,

económicas y políticas, es decir, deben ser protegidos por los regímenes de los distintos países.

Tomando como base el derecho a la información, se propone que las personas puedan acceder a la información pública, reconociendo como tal: "[...] datos, registros e información de todo tipo en poder de entidades públicas y empresas privadas que ejercen gasto público o cumplen funciones de autoridad" (Villanueva, 2003, p. 131), que permitan al ciudadano abatir la corrupción en las instituciones gubernamentales para mejorar sus labores, así como tomar decisiones informadas.

Por su parte, la información privada se refiere a información personal sobre identidad, ideología, salud, características físicas, trabajo y patrimonio, siendo el único dueño de ésta la persona a quien hace referencia, correspondiendo al Estado ser el guardián de este derecho.

A pesar de esto, tanto Estados Unidos de América como México han hecho uso de la información pública y privada considerando razones como: el riesgo a la soberanía y la seguridad nacionales y la paz pública. Es necesario poner en una balanza el derecho a la vida privada y la paz pública que pudiera obtenerse, siendo éste un peligro que debemos valorar, ya que Kelsen (1992) señala que la democracia implica tanto libertad como igualdad, es decir, la libertad de tener una vida privada y la igualdad para ser tratados de manera similar sin considerar que pudiéramos llegar a ser un riesgo para la paz.

La presente investigación compara, desde la conceptualización de la información pública y privada, las justificaciones éticas, morales y sociales sobre las políticas de uso de la información, así como la legislación que la respalda, permitiendo reflexionar sobre el difícil equilibrio entre la seguridad nacional, el control del crimen y la paz pública contra la libertad, el mantenimiento del derecho a la vida privada y el respeto a los ciudadanos y los bienes que les son propios, como la información personal.

Debemos subrayar que la existencia de la vida privada es una garantía contra el abuso de poder del Estado, por lo que existe un deber moral de la protección de ésta, ya que su existencia es parte de la dignidad de la persona y no puede ser anulada por la sociedad, recordando que ésta es para el individuo y no a la inversa.

Los inicios de este derecho en México datan de 2002, cuando se publica la *Ley Federal de Transparencia y Acceso a la Información Pública Gubernamental* (Segob,

2002), en la cual se incluye por primera vez el derecho a la protección de los datos privados, llamados *personales* en el documento.

Sin embargo, la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* (Cámara de Diputados, 2015), promulgada en 1917, no coincidía con la citada ley, por lo que en 2007 se llevó a cabo la reforma del artículo 6.º para conciliar la visión de la información pública con la concepción de la información privada, así como del 16, para definir los datos personales como límite al derecho de acceso a la información pública.

Como último paso legal, en 2010 se expide la *Ley Federal de Protección de Datos Personales en Posesión de Particulares* (Segob, 2010), para regular el uso que den las empresas privadas a la información recabada, buscando mantener la privacidad de las personas.

En México se considera a cada individuo como dueño de sus datos personales, por lo que se requiere autorización para su uso. Además se reconocen los derechos de acceder a la información personal que se encuentra en poder de particulares o autoridades; rectificar información en el caso de que sea incorrecta; cancelar el uso de información siempre y cuando sea innecesaria para la autoridad y oponerse al uso de los datos personales. Éstos pueden estar almacenados en archivos físicos, electrónicos, virtuales, audiovisuales y sonoros.

Por su parte, en los Estados Unidos de América no existe actualmente una ley sobre la información privada que abarque todo el país; sin embargo, se han promulgado leyes locales sobre el tema, las cuales están basadas en el documento *The Code of Fair Information Practices* ("Práctica justa de la información"), creado por el U.S. Health, Education and Welfare [Departamento de Salud, Educación y Bienestar (1973)].

Los principios de dicha ley son: toda la información obtenida debe tener un propósito de Estado; sólo puede ser compartida a otra persona u organización con el consentimiento del propietario de la información; el Estado decidirá sobre qué individuos mantener registros precisos y actualizados; las personas deben acceder a mecanismos que les permitan revisar sus propios datos; los obtenidos por el Estado deben borrarse cuando ya no sean necesarios; no deben transmitirse de un área geográfica a otra cuando no exista una equivalencia legal; además se reconoce que algunos datos son muy delicados por su origen; sin embargo, todos pueden ser obtenidos en circunstancias que se consideren extremas.

TABLA 1. Comparación del manejo de la información pública y privada en Estados Unidos y México

Estados Unidos de América	*México*
Los Estados poseen legislaciones locales sobre las limitantes de la información privada.	La información privada queda protegida por la *Ley Federal de Transparencia y Acceso a la Información Pública Gubernamental* (Segob, 2002).
El gobierno tiene derecho a obtener cualquier tipo de información que requiera	Debido a que en México el titular de los datos es cada individuo, éste tiene derecho a oponerse al uso de su información personal o exigir el cese de su uso.
La información no puede compartirse, salvo que se acredite un permiso del titular o bien sea requerida por una agencia gubernamental.	Esta información no puede compartirse, salvo por consentimiento del titular.
El Estado es el encargado de mantener registros precisos y actualizados.	El titular tiene derecho a rectificar su información personal en caso de que esté incompleta o sea inexacta.
Los titulares pueden acceder a sus propios datos, pero no solicitar que sean borrados.	Los titulares tienen derecho a solicitar que se cancelen o eliminen sus datos personales. El Estado puede conservarlos con fines legales, cuando sean: parte de un contrato privado, necesarios para realizar una función de interés público, u objeto para la prevención o diagnóstico médico.
Toda la información, de cualquier índole, puede ser obtenida.	Existe información reconocida como datos personales sensibles, que son protegidos de manera especial, quedando como derecho del titular su control. El resto de la información puede ser reservada temporalmente por razones de interés público y seguridad nacional.
El trato a la información individual es diferente para cada temática, existiendo algunas que son legisladas de manera individual.	La legislación es la misma sin considerar la temática.

FUENTE. Elaboración propia.

Entre los fallos más destacados de la Suprema Corte de Justicia de los Estados Unidos, se encuentra el Griswold contra Connecticut en 1965, que es un parteaguas en el tema, pues por primera vez se considera el derecho a la privacidad y el respeto a las prácticas privadas. Así, se establece que este derecho es una protección contra las intromisiones gubernamentales; sin embargo, muy pocos estados de ese país reconocen el derecho a la información privada, siendo un ejemplo destacado California, que en el artículo 1, sección primera, de su constitución señala: "All people are by nature free and independent and have inalienable rights. Among these are enjoying and defending life and liberty, acquiring, possessing, and protecting property, and pursuing and obtaining safety, happiness, and privacy" (California Constitutional Convention, 1879).

Actualmente, en algunas entidades de los Estados Unidos se han realizado propuestas para legislar sobre la manera en que los negocios virtuales manejan los datos personales. Entre estos nuevos derechos considerados se encuentra la posibilidad de que el usuario solicite una copia de la información individual guardada.

Debido a esta forma peculiar de legislación, existen regulaciones diferenciadas para cada tema en específico. De esta manera, en el caso de la salud pública, desde 1996 los individuos tienen derecho a mantener sus procedimientos médicos de manera privada y, en caso de que se requiera hacerlos públicos, se precisa autorización.

En el caso de información crediticia, las personas pueden renunciar a las ofertas no solicitadas, así como ver, usar corregir y contestar los reportes de crédito que reciben.

Por su parte, la regulación sobre comunicación electrónica, basada en la confidencialidad del correo y las llamadas telefónicas, establece sanciones a quien intercepte cualquier tipo de comunicación electrónica. Esto incluye la revisión de correos electrónicos dentro de las empresas.

En la tabla 1 se establece una comparación acerca del uso de la información pública y la privada en Estados Unidos y México.

Conclusiones

Si bien la concepción de la información privada y el derecho a preservarla como tal es una visión nueva, es un problema al que se debe poner más atención, debido

a que la falta de conocimiento y control sobre su uso ha permitido que se utilicen las bases de datos con fines comerciales y políticos.

Por otro lado, la falta de legislación adecuada pone en riesgo a los individuos, contribuyendo a un escaso control sobre las entidades u organizaciones privadas que poseen nuestra información y sobre las acciones que realizan con ella.

Por último está el gran problema de la seguridad nacional, que ha sido el gran pretexto para hacer uso ilimitado de la información privada, considerando que si bien se pierde un derecho, se gana la tranquilidad de una nación.

Referencias bibliográficas

California Constitutional Convention. (1879). *California Constitution. California Legislative Information*. Recuperado de https://leginfo.legislature.ca.gov/faces/codes_displayText.xhtml?lawCode=CONS&division=&title=&part=&chapter=&article=I.

Cámara de Diputados. (2015). *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Ciudad de México: Autor. Recuperado de http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/htm/1.htm.

Kelsen, H. (1992). *Esencia y valor de la democracia*. México: Colofón.

Organización de las Naciones Unidas (1948). *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Francia: Autor. Recuperado de http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/.

Secretaría de Gobernación (Segob). (2002, 11 de junio). *Ley Federal de Transparencia y Acceso a la Información Pública Gubernamental. Diario Oficial de la Federación*, *DLXXXV*(7), 2-15.

Secretaría de Gobernación (Segob). (2010, 5 de julio). *Decreto por el que se expide la Ley Federal de Protección de Datos Personales en Posesión de los Particulares y se reforman los artículos 3, fracciones II y VII, y 33, así como la denominación del Capítulo II, del Título Segundo, de la Ley Federal de Transparencia y Acceso a la Información Pública Gubernamental. Diario Oficial de la Federación*, *DCLXXXII*(3), 2-14.

U.S. Department of Health, Education and Welfare. (1973). *The Code of Fair Information Practices*. Washington, D. C.: Autor.

Villanueva, E. (2003). *Derecho de acceso a la información pública en Latinoamérica: Estudio introductorio y compilación*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

White House (2016, 9 de febrero). *Fact Sheet. Cybersecurity National Action Plan*. Washington, D. C.: Autor. Recuperado de https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2016/02/09/fact-sheet-cybersecurity-national-action-plan.

Derecho social a la cultura: Panorama jurídico-económico actual

María Salomé Magaña Martínez y Amanda Columba Real Beltrán
Universidad Autónoma de Baja California

Introducción

La reforma al artículo 1º de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* (Segob, 2011) obliga al Estado a promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos. Por ello, es pertinente analizar cómo se materializan estos principios constitucionales tratándose del derecho social a la cultura, enunciado en el artículo 4.º de ese ordenamiento. En tal sentido, cabe preguntarse: ¿México cuenta con un marco jurídico sólido que le permita hacer accesible la cultura, de forma equitativa, a todas las personas?; ¿las estructuras de la administración del Estado se han modificado de tal manera que todos los individuos tengan acceso a ese beneficio?; ¿existen mecanismos que puedan resarcir a las personas de las transgresiones a ese derecho?; ¿qué presupuesto designan las administraciones federal y estatal para garantizar el ejercicio de ese derecho social? En el marco de estos cuestionamientos se realiza el presente ensayo, donde se analiza el acceso a la cultura como derecho social y el costo de su ejercicio en México.

Conceptualización de la cultura

Resulta indispensable definir el concepto cultura desde varias aristas, toda vez que este vocablo está presente en diferentes ramas de las ciencias sociales. Recasens (2008, p. 532) señala que el término no puede estudiarse de forma unilateral ni aislada, en razón de que "[...] la cultura es interdependiente entre todas las funciones que integran la vida humana, y la interacción o influjo recíproco entre todos los ingredientes de la sociedad en el proceso histórico, que dan lugar a una

correlación funcional entre todos los haceres sociales y, por tanto, entre todas las piezas de una colectividad".

La Real Academia de la Lengua Española (RAE, 2014) define a la cultura como "1. f. cultivo. 2. f. Conjunto de conocimientos que permite a alguien desarrollar su juicio crítico. 3. f. Conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc.".

También por cultura entendemos "[...] un concepto complejo que se integra por un amplio número de elementos de carácter artístico, científico, e industrial; comprende también modos de vida y costumbres, así como los conocimientos pertenecientes a un grupo social en una época y lugar determinado" (SCJN, 2014, p. 37). Es así que la cultura, vista como producto de la persona, es dinámica, progresiva y persiste a través del tiempo para la evolución de la humanidad.

En resumen, la conceptualización de la cultura tiene una visión multidimensional porque se refiere a todas las manifestaciones que en el ejercicio de la libertad realizan los seres humanos en sociedad como una forma de saciar las necesidades de comunicarse, relacionarse, desarrollarse y trascender, logrando así su crecimiento interno en lo individual y, por ende, en lo colectivo.

Por ello es importante que el Estado promueva, respete, proteja y garantice el derecho social a la cultura de todos los miembros de la sociedad mexicana, debido a que éste juega un papel fundamental en la composición del tejido social, toda vez que contribuye al desarrollo integral del ser humano y su entorno.

Análisis jurídico-económico del derecho social a la cultura

El artículo 4.º de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* ha sufrido diversas reformas y adiciones desde 1974: en 14 de ellas se destacan la igualdad entre hombre y mujer, los derechos a la salud física y mental, acceso al agua, a una vivienda digna, al medio ambiente, a la identidad y la protección de derechos indígenas, entre otros; sin embargo, no es sino hasta 2009 cuando se adiciona el párrafo décimosegundo, donde se plasma el derecho al acceso a la cultura y la obligación del Estado de realizar todas las tareas tendientes a hacer asequible, de manera equitativa, la participación de todas las personas en cualquier forma de manifestación y expresión de índole cultural. En la actualidad, el artículo 4.º, párrafo decimosegundo de la *Constitución* federal establece:

> Toda persona tiene derecho al acceso a la cultura y al disfrute de los bienes y servicios que presta el Estado en la materia, así como el ejercicio de sus derechos culturales. El Estado promoverá los medios para la difusión y desarrollo de la cultura, atendiendo a la diversidad cultural en todas sus manifestaciones y expresiones con pleno respeto a la libertad creativa. La ley establecerá los mecanismos para el acceso y participación a cualquier manifestación cultural (Segob, 2009).

Relacionando el contenido de este precepto con el del artículo 1º de la *Constitución* mexicana (Segob, 2011), la cultura obtiene la calidad de derecho humano de contenido social, el cual no debe restringirse sin razón alguna. Es aquí donde surge la interrogante: ¿el Estado mexicano cuenta con los mecanismos necesarios para garantizar efectivamente el acceso a la cultura?

Ahora bien, para que el derecho social a la cultura no quede en el plano de una norma pragmática, depende del dinero que el Estado destine para su desarrollo; es decir, de los impuestos que recauda el gobierno para hacer efectivo su respeto, garantía, promoción y protección, tal como lo determina el artículo 1.º de la *Constitución* federal (Segob, 2009).

No obstante, los derechos carecen de virtualidad práctica en ausencia de un Estado que vele por su protección. En el caso de los derechos sociales, derecho y deber estatal son perfectamente correlativos. Asimismo, el derecho a la vida cultural no es nada si el Estado no lo garantiza. Si bien los derechos mencionados podrían representar mayores costos que los de otros, no hay una diferencia estructural entre ellos (Holmes y Sunstein, 2011, pp. 16-17).

En este orden de ideas, sólo puede existir un derecho si hay una estructura detrás tendiente a garantizar su satisfacción, por lo que debe reconocerse una estrecha relación entre derechos y gasto social (Holmes y Sunstein, 2011, p. 19); es decir, se necesita analizar cuánto dinero dedica el Estado a proteger derechos, en este caso, el derecho a la cultura. La preocupación por los impuestos (por cuánto, cómo y para qué se recauda) y sobre cómo se gastan es una parte necesaria de un programa progresista (Holmes y Sunstein, 2011, p. 20).

En tal sentido, el *Plan Nacional de Desarrollo 2013-2018* (Gobierno de la República, 2016) establece la meta "3. México con Educación de Calidad", objetivo "3.3 Ampliar el acceso a la cultura como un medio para la formación integral de los ciudadanos", del que se derivan las siguientes acciones: "3.3.1 Situar a la cultura entre los servicios básicos brindados a la población como forma de favorecer

la cohesión social"; "3.3.2 Asegurar las condiciones para que la infraestructura cultural permita disponer de espacios adecuados para la difusión de la cultura en todo el país"; "3.3.3 Proteger y preservar el patrimonio cultural nacional"; "3.3.4 Fomentar el desarrollo cultural del país a través del apoyo a industrias culturales y vinculando la inversión en cultura con otras actividades productivas"; "3.3.5 Posibilitar el acceso universal a la cultura mediante el uso de las tecnologías de la información y la comunicación, y del establecimiento de una Agenda Digital de Cultura en el marco de la Estrategia Digital Nacional".

Al respecto, el "Cuarto Informe de Ejecución 2016" (Gobierno de la República, 2016, p. 348) señala que la Secretaría de Cultura, en coordinación con las instituciones que conforman ese sector, "[...] refuerza su papel de institución rectora de las políticas públicas en materia de cultura, además de consolidar la coordinación y colaboración con las diferentes instancias culturales de las entidades federativas, a fin de impulsar una política de carácter nacional".

En tal sentido, menciona que respecto de las actividades artísticas y culturales en el periodo de 2013 a 2016,

> [...] se beneficiaron 422.3 millones de personas, con 3.2 millones de actividades artísticas y culturales. Los recursos financieros destinados de 2013 a 2016 al sector cultura, alcanzaron 60,551.8 millones de pesos, cifra sin precedente en el ámbito cultural federal, para un periodo similar; esta cantidad es superior en 58.3% en términos reales, respecto a los 38,258.6 millones de pesos, registrados entre 2007 y 2010. Del total de recursos 47.1% se dirigieron a la promoción y difusión de las expresiones artísticas y culturales, 18.8% a la preservación, promoción y difusión del patrimonio y la diversidad cultural, 14.1% al impulso a la educación e investigación artística y cultural, 10.4% al apoyo a la creación artística y desarrollo de las industrias creativas, 5.8% a la dotación de la infraestructura cultural, y el 3.8% a la búsqueda del acceso universal a la cultura mediante la tecnología digital (Gobierno de la República, 2016, p. 348).

En síntesis, se advierte que durante los últimos cinco años se han invertido más recursos económicos en la promoción del derecho social a la cultura, y con ello se han ampliado los mecanismos institucionales que garantizan el acceso a ese derecho a través de múltiples programas sociales que promueven o difunden la cultura. Ahora bien, en el plano internacional, el derecho social a la cultura

se encuentra reconocido en la *Declaración Universal de Derechos Humanos de Naciones Unidas* (ONU, 1948), así como en el *Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales* (ONU, 1966).

En primer término, el artículo 22 de la declaración establece que "[...] toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad", y el artículo 27 menciona que "[...] toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten". En este sentido, se infiere de este instrumento que la cultura adquiere formas diversas a través del tiempo y el espacio; su diversidad se manifiesta de forma original y plural en los grupos humanos y sociales que componen a la humanidad, constituyendo su patrimonio común, reconocido y consolidado en beneficio de las generaciones presentes y futuras.

En segundo lugar, el artículo 15.1 del *Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales* (ONU, 1966) establece que los Estados parte reconocen el derecho de toda persona a participar en la vida cultural. Al respecto, el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (CESCR, 1988) estableció que por el término cultura se debe comprender:

> [...] entre otras cosas, las formas de vida, el lenguaje, la literatura escrita y oral, la música y las canciones, la comunicación no verbal, los sistemas de religión y de creencias, los ritos y las ceremonias, los deportes y juegos, los métodos de producción o la tecnología, el entorno natural y el producido por el ser humano, la comida, el vestido y la vivienda, así como las artes, costumbres y tradiciones, por los cuales individuos, grupos y comunidades expresan su humanidad y el sentido que dan a su existencia, y configuran una visión del mundo que representa su encuentro con las fuerzas externas que afectan a sus vidas. La cultura refleja y configura los valores del bienestar y la vida económica, social y política de los individuos, los grupos y las comunidades.

Es decir, la cultura comprende las formas de vida, el lenguaje, la literatura escrita y oral, la música y las canciones, la comunicación no verbal, los sistemas

de religión y de creencias, los ritos y las ceremonias, los deportes y juegos, los métodos de producción y la tecnología, el entorno natural y el producido por el ser humano, la comida, el vestido y la vivienda, así como las artes, costumbres y tradiciones, por los cuales individuos, grupos y comunidades expresan su humanidad y el sentido que dan a su existencia, y configuran una visión del mundo que representa su encuentro con las fuerzas externas que afectan a sus vidas. La cultura refleja y configura los valores del bienestar y la vida económica, social y política de los individuos, los grupos y las comunidades; en resumen, todas las expresiones de la existencia humana, como un proceso vital, histórico, dinámico y evolutivo que tiene pasado, presente y futuro.

Por ello, a partir de la interpretación de ambos instrumentos internacionales, se infiere que el derecho social a la cultura implica reconocer el derecho de las personas a participar en la vida cultural, para lo cual se requiere "[...] la protección de los individuos para que puedan participar en la vida cultural de su comunidad, y por tanto, el Estado debe abstenerse de interferir respecto de aquella participación y realizar las acciones que sean necesarias para brindar un ambiente dentro del cual las personas puedan expresarse libremente y realizar, al mismo tiempo, sus aspiraciones culturales" (SCJN, 2014, p. 40).

Mecanismos de defensa del derecho social a la cultura

La Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) tiene facultades para tramitar quejas en los siguientes casos: cuando las autoridades administrativas de carácter federal, con excepción de los del Poder Judicial de la Federación, cometan actos u omisiones que violen los derechos humanos: cuando una persona cometa un ilícito con la tolerancia o anuencia de algún servidor público o autoridad federal, o cuando estos últimos se nieguen, sin fundamento, a ejercer las atribuciones que legalmente les correspondan en relación con dichos ilícitos; particularmente tratándose de conductas que afecten la integridad física de las personas; cuando se presenten inconformidades por las omisiones o por la inactividad en que incurran las comisiones estatales de Derechos Humanos, así como por la insuficiencia en el cumplimiento de sus recomendaciones por parte de las autoridades locales. En los casos antes mencionados, la comisión tiene competencia para conocer las quejas relacionadas con presuntas violaciones a derechos humanos en cualquier lugar del territorio nacional.

Por ello, al considerar el acceso a la cultura como un derecho humano de naturaleza social, es procedente interponer el procedimiento de queja ante su posible violación, toda vez que éste tiene por objeto el resarcimiento de la vulneración de estos derechos a través de la emisión de recomendaciones a las autoridades señaladas como responsables.

De un análisis de las recomendaciones formuladas por la CNDH, publicadas en su portal de Internet, se observa que se emitieron cuatro recomendaciones en las cuales se vulneraron diversas manifestaciones del derecho social a la cultura, tales como afectación al patrimonio cultural, destrucción y extracciones de bienes culturales, e identidad cultural, tal como se asienta a continuación:

a) La recomendación emitida en respuesta a la queja número 34/2015 (CNDH, 2015), dirigida al Gobierno del Distrito Federal, referente al caso de la afectación al patrimonio cultural de la nación, derivado de los daños ocasionados a la escultura ecuestre del Rey Carlos IV de España, conocida como *El Caballito*, en el Centro Histórico de la Ciudad de México, resolución que recomendó la realización de campañas tendientes a difundir la trascendencia histórica de este monumento así como el seguimiento hasta su conclusión del "Proyecto de investigación científica para la conservación y restauración de la escultura ecuestre de Carlos IV y su pedestal".
b) La recomendación emitida en respuesta a la queja número 3/2013 (CNDH, 2013), que inició de oficio la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, referente a la destrucción y extracción de bienes culturales cometidos en el municipio de Cuautitlán de Romero Rubio, en el Estado de México, enviada a la Dirección General del Instituto Nacional de Antropología e Historia, en donde se recomendó a esta institución la elaboración de lineamientos administrativos para garantizar las piezas arqueológicas y la capacitación de su personal en materia de derechos humanos.
c) La recomendación emitida en respuesta a la queja número 56/2012 (CNDH, 2012), referente a la violación de los derechos humanos a la consulta, uso y disfrute de los territorios indígenas, identidad cultural y medio ambiente sano, agua potable y saneamiento y protección de la salud del pueblo wixárika en Wirikuta, en contra de diversas autoridades federales en materia ambiental (Secretaría de Economía, Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, Dirección General de la Comisión Nacional del Agua, Procuraduría

Federal de Protección al Ambiente, Dirección General de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas), así como al Gobierno del Estado de San Luis Potosí y al Ayuntamiento de Catorce en esta entidad, por haber otorgado autorizaciones mineras para que se realicen operaciones en un área natural protegida, denominada Wirikuta, en ese estado, en contra de la integridad cultural del pueblo indígena wixárika. En la resolución se recomienda a las autoridades involucradas analizar la viabilidad ambiental y económica de los permisos otorgados en perjuicio económico y cultural de las comunidades indígenas involucradas.

d) La recomendación emitida en respuesta a la queja número 8/2002 (CNDH, 2002), interpuesta por la comunidad indígena cucapá del estado de Baja California, en la que se inconforman con la restricción impuesta por la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente para realizar actividades de caza y pesca en la zona núcleo de la Reserva de la Biosfera del Alto Golfo de California y Delta del Río Colorado, con lo cual se transgreden sus raíces culturales. En la resolución se recomendó que se actualice el programa de manejo de dicha reserva, con el objeto de que se modifiquen los lineamientos y políticas contenidos en dicho programa para que se atiendan las necesidades económicas y culturales de la comunidad indígena cucapá y, por ende, su derecho a realizar actividades de pesca en la reserva y, de ser posible, de acuerdo con los estudios que se efectúen, fijar una nueva delimitación de la zona núcleo de la reserva y sus subzonas, estableciendo los criterios objetivos necesarios para preservar el equilibrio del ecosistema, de conformidad con lo dispuesto por las leyes de la materia.

Conclusiones

Al realizar el análisis del marco normativo del derecho social a la cultura en México, es momento de responder las interrogantes que nos hicimos en un inicio; en primer término, ¿México cuenta con un marco jurídico nacional e internacional que le permita, de forma equitativa, hacer accesible la cultura a todas las personas? La respuesta es sí, debido a que se encuentra plasmado el derecho social a la cultura dentro del catálogo de derechos humanos previsto en la *Constitución* (Segob, 2009), así como diversos ordenamientos de carácter internacional y federal. Por tanto, se cuenta con la posibilidad legal de hacer asequible este derecho.

Ahora bien, por lo que corresponde al segundo de los cuestionamientos respecto de que sí las estructuras de la administración del Estado se han modificado de tal manera que todas las personas tengan acceso a la cultura, también la respuesta es sí, debido a las reformas realizadas al marco jurídico, que trajeron como consecuencia la creación de instituciones que pusieran en marcha planes, programas y políticas públicas destinadas a la promoción de la cultura como derecho social.

Por otra parte, ¿existen mecanismos que puedan resarcir a las personas de las transgresiones a este derecho? Aquí también la respuesta es afirmativa, toda vez que, aunque han sido pocas las resoluciones de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos en las que se ha pronunciado respecto de la transgresión a este derecho, se demostró que en las quejas que se interpusieron les asistió la razón a los demandantes y dio lugar a pronunciamientos de esta comisión dirigidos a los órganos del Estado para que modificaran la conducta que violentó el ejercicio o protección de este derecho.

¿Qué presupuesto designa la administración federal y estatal para garantizar el ejercicio de ese derecho? Definitivamente se demostró que el Estado federal ha destinado un mayor recurso a la promoción y difusión de este derecho en los últimos cinco años; no obstante, los frutos de esta inversión deberán valorarse a largo plazo, toda vez que la mayor parte del presupuesto federal se ejerce en la promoción y no en el uso de formas que ayuden a hacer más accesible la cultura a todos los habitantes del país.

Referencias bibliográficas

Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH). (2002). Recomendación 8/2002. Caso de los habitantes de la comunidad indígena cucapá. *Recomendaciones. CNDH México.* Ciudad de México: Autor. Recuperado de http://www.cndh.org.mx/Recomendaciones.

Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH). (2012). Recomendación 56/2012. Sobre la violación de los derechos humanos colectivos a la consulta, uso y disfrute de los territorios indígenas, identidad cultural, medio ambiente sano, agua potable y saneamiento y protección de la salud del pueblo Wixárika en Wirikuta. *Recomendaciones. CNDH México.* Ciudad de México: Autor. Recuperado de http://www.cndh.org.mx/Recomendaciones.

Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH). (2013). Recomendación 3/2013. Sobre el caso de destrucción y extracción de bienes culturales cometidos en el Municipio de Cuautitlán de Romero Rubio, Estado de México. *Recomendaciones. CNDH México.* Ciudad de México: Autor. Recuperado de http://www.cndh.org.mx/Recomendaciones.

Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH). (2015). Recomendación 34/2015. Sobre el caso de la afectación al patrimonio cultural de la nación, derivado de los daños ocasionados a la escultura ecuestre del rey Carlos IV de España, conocida como "El Caballito", en el Centro Histórico de la Ciudad de México. *Recomendaciones. CNDH México.* Ciudad de México: Autor. Recuperado de http://www.cndh.org.mx/Recomendaciones.

Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (CESCR). (1988). Observación general Nº 21: Derecho de toda persona a participar en la vida cultural (artículo 15, párrafo 1 a), del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales). *Observaciones generales aprobadas por el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.* Ginebra: Autor. Recuperado de https://conf-dts1.unog.ch/1%20SPA/Tradutek/Derechos_hum_Base/CESCR/00_1_obs_grales_Cte%20Dchos%20Ec%20Soc%20Cult.html#GEN21.

Gobierno de la República (2016). Cuarto Informe de Ejecución 2016. *Plan Nacional de Desarrollo 2013-2018.* Recuperado de http://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/207257/4_IE_2016_21_03_17-ilovepdf-compressed.pdf.

Holmes, S. y Sunstein, C. R. (2011). *El costo de los derechos: Por qué la libertad depende de los impuestos* (trad., S. Mastrangelo). Buenos Aires: Siglo XXI Editores (Igualitaria).

Organización de las Naciones Unidas (ONU). (1948, 10 de diciembre). *Declaración Universal de Derechos Humanos.* Nueva York: Autor. Recuperado de http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/spn.pdf.

Organización de las Naciones Unidas (ONU). (1966, 16 de diciembre). *Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales.* Nueva York: ACNUDH. Recuperado de http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CESCR.aspx.

Real Academia de la Lengua Española (RAE). (2014). *Diccionario de la lengua española* (23.ª ed.). Madrid: Autor. Recuperado de http://dle.rae.es/?id=BetrEjX.

Recasens Siches, L. (2008). *Tratado general de sociología.* México: Porrúa.

Secretaría de Gobernación (Segob). (2009, 30 de abril). *Decreto por el que se adicio-*

na un párrafo noveno al artículo 4o.; se reforma la fracción XXV y se adiciona una fracción XXIX-Ñ al artículo 73 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Diario Oficial de la Federación, *DCLXVII*(23), 2-3. Recuperado de http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5089046&fecha=30/04/2009.

Secretaría de Gobernación (Segob). (2011, 10 de junio). *Decreto por el que se modifica la denominación del Capítulo I del Título Primero y reforma diversos artículos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Diario Oficial de la Federación*, *DCXCIII*(8), 2-5. Recuperado de http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5194486&fecha=10/06/2011.

Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN). (2014). *Tesauro Jurídico de la Suprema Corte de Justicia de la Nación: Vocabulario controlado y estructurado.* Recuperado de https://www.sitios.scjn.gob.mx/centrodedocumentacion/sites/default/files/tesauro_juridico_scjn/pdfs/12.%20TJSCJN%20-%20JuicioAmparo.pdf.

DACAmentados: Sueños sin fronteras: Proyecto de narrativa digital

Lizbeth de la Cruz Santana
Universidad de California en Davis

Introducción: De lo personal a lo público, activismo social

A partir de mis estudios dentro de las humanidades y tras varias investigaciones que me han llevado a abordar la escritura como una herramienta para desarrollar y comunicar mi aprendizaje, he llegado a la conclusión de que toda escritura es un acto personal. Como crítica y docente me interesan los métodos que brindan el espacio para que el sujeto que quiere y necesita hablar pueda hacerlo. El testimonio es un medio que me ha llamado la atención como posible herramienta para difundir historias narradas por el testigo. Tomando en cuenta los avances tecnológicos de nuestra época como la Internet, los teléfonos inteligentes, las aplicaciones y los programas para la edición de videos, es de suma importancia su utilización para desarrollar herramientas como las anteriormente mencionadas que ayuden a difundir las historias de interés.

Mi propósito de comunicar las experiencias de la comunidad de DACAmentados y *dreamers* con la intención de añadir nuevas experiencias y relatos a la conversación latente sobre el futuro de DACA,[1] cobró vida gracias a la invitación del doctor Robert Irwin, de la Universidad de California en Davis, para participar en un taller sobre narrativa digital impartido por él en noviembre de 2016 en El Colegio de la Frontera Norte en Tijuana, México. Este taller me impulsó a comenzar un proyecto que se basa en implementar la metodología de esta narrativa, ya que ofrece los recursos que facilitan el dar vida a la voz del

[1] Acrónimo que se refiere a la Deferred Action for Childhood Arrivals, medida migratoria del gobierno de Estados Unidos para beneficiar a los migrantes no documentados que llegaron como niños a este país y que cuentan con cierto nivel educativo.

subalterno[2] en el pódium y la plataforma[3] dentro del Estado para ser escuchado. Por igual, este recurso digital brinda la oportunidad para que la gente común pueda crear sus historias mediante una descripción propia de la experiencia o momento que se escoge narrar. En este caso, se categoriza al participante como el subalterno que desea hablar y puede ser escuchado al utilizar las herramientas empleadas por el Estado, que reprime o limita su voz.

Este proyecto de narrativa digital es una respuesta a la retórica antiinmigrante que utilizó el candidato republicano Donald J. Trump durante su campaña presidencial, el tiempo de transición de un gobierno al otro y sus primeras semanas como presidente electo. El propósito de este archivo digital es ofrecer las historias de los indocumentados que se autodenominan como DACAmentados o *dreamers*, para reconstruir una imagen de ellos próxima a la realidad, yuxtaponiendo las asociaciones y connotaciones negativas que se recalcaron durante la campaña de Trump y que de varias formas se han manifestado en sus primeras semanas como presidente. Aunque los memorandos recién firmados por el presidente Trump no afectan el programa DACA, que protege a más de 750 000 beneficiarios, la comunidad se siente aliviada pero en constante alerta. Como respuesta y para añadir a la actual conversación en torno a la posible abrogación de la orden ejecutiva de 2012, este proyecto en desarrollo tiene como objetivo informar sobre el debate público y la política, así como para proporcionar una investigación cualitativa en forma de testimonios sobre las experiencias de beneficiarios de DACA.[4] El proyecto busca exponer el lado humano de la crisis actual después de las elecciones de noviembre de 2016. El archivo de historias está disponible en un sitio web bilingüe: dacamentedarchive.com, que busca mostrar un contraste entre experiencias y sentimientos antes y después del gobierno de Trump.

[2] Utilizo el término de subalterno para hacer referencia a la pregunta que plantea Gayatri Chakravorty Spivak en el ensayo "Can the Subaltern Speak" (1988). En resumen, su respuesta es que el subalterno no puede hablar; únicamente lo puede hacer cuando utiliza el discurso dominante porque sólo así se le puede escuchar.

[3] El pódium y la plataforma hacen referencia al espacio del poder en dónde se escucha y se pone atención a cualquiera que habla, siempre que lo haga utilizando una de las herramientas del discurso dominante como los medios de comunicación.

[4] Incluye a aquellos que en algún momento han sido beneficiarios de DACA. Se reconoce que con la actual incertidumbre, algunos participantes de este programa optaron por no renovar ante el temor de la posible deportación.

Antes de entrar en la aplicación del proyecto, su desarrollo y actuales avances, es necesario aportar un contexto de cómo nació la idea de crear un archivo dedicado a las experiencias de este grupo. Aparte de mi compromiso social de combatir la injusticia que enfrenta la juventud indocumentada en Estados Unidos, este proyecto tiene un significado especial para mí. A fines de 2012 me vi afectada directamente por el estatus migratorio de mi pareja en aquel entonces. Desde un inicio, su estatus migratorio no causó ningún impedimento para que nuestra relación floreciera; creo que eso ayudó a que yo aprendiera más sobre la experiencia de mis familiares y amigos indocumentados. Al terminar la relación de casi cuatro años y ahora, a varios años de distancia de aquel momento, puedo comprender mejor, por experiencia propia, la lucha personal de los estudiantes indocumentados. Las batallas que afectan su desarrollo dentro de la sociedad estadounidense –que los señala como el subalterno, quien siempre carece del estatus de ciudadano y no siempre tiene un espacio confiable y seguro para dar voz a sus experiencias, preocupaciones y temores– tienen un efecto directo sobre ellos y los que los rodean. Desde esa separación, que aún no pierde el sentido de haber sido impuesta en nosotros, he llegado a la conclusión de que los aparatos del Estado[5] –en especial la familia, la escuela y lo jurídico– excluyen la posibilidad de que la juventud indocumentada, autocategorizada como DACAmentados o *dreamers*, se asimilen por completo al país que ven como el suyo.

Metodología: Narrativa digital

El presente estudio intenta aportar información que documenta la vida de los beneficiarios de DACA mediante narraciones en primera persona elaboradas por el participante. Dicha narrativa compone un archivo digital al que cualquier persona interesada en ella puede acceder en cualquier momento. Como se mencionó, la metodología que se emplea en el proyecto es la narrativa digital. Gracias al entrenamiento que recibí en Tijuana y mi experiencia en el área de comunicaciones y periodismo, se me ha facilitado impartir talleres sobre el tema y su método a los participantes. Cabe destacar que las herramientas digitales son el centro del proyecto. El proceso de digitalización, como usar su propia voz y fotos, brinda la oportunidad y la posibilidad de construir historias que nunca

[5] Hago referencia al término aparatos del Estado del filósofo francés Louis Althusser (1988).

habrían contado los participantes sin tales herramientas tecnológicas (Hertzberg y Lundby, 2008, p. 113).

Tras las lecturas de Lambert (2013) y Hertzberg y Lundby (2008) sobre el tema, he desarrollado una mejor comprensión sobre las capacidades del método y sus posibles limitaciones. En *Digital storytelling: Capturing lives, creating community* (2013), Lambert presenta el proceso de desarrollo de la narrativa digital como movimiento, como pensar en ideas para relatos de vida, y la historia de su organización Center for Digital Storytelling en Berkeley, California. Uno de los detalles más sobresalientes de su libro que se prestan para este proyecto es la idea de que la narrativa digital es una forma de expresión para cualquier persona (Lambert, 2013, p. 2). En este sentido, el autor comenta que su texto sirve para todo aquel que busca medios para romper las distinciones de privilegio, porque en cada historia que se cuenta en el desarrollo de este proyecto, el estatus de su narrador en la sociedad importa, y su testimonio merece atención (p. 2). Tomando en cuenta esto, es primordial dar espacio y escuchar las historias del subalterno (p. 4). Lambert también argumenta que con la tecnología de hoy en día hacen falta más productores de medios, sujetos que elaboran su propio contenido creativo (p. 5). Una posibilidad de participar activamente como narradores es utilizar los recursos tecnológicos para armar historias; en especial, contar las de los marginados (p. 10).

El objetivo consiste en que los participantes que reciben la protección de DACA puedan elaborar sus propias historias utilizando el método de la narrativa digital. Además se utiliza uno de los aparatos ideológicos del Estado: los medios de comunicación informativos (prensa, radio, televisión y, en especial, las redes sociales) para deconstruir la imagen del indocumentado elaborada por el gobierno y dichos medios. En un primer plano, utilizar una de las herramientas que por años ha ayudado a construir y compartir la imagen del residente sin documentos en Estados Unidos sirve para reafirmar la necesidad inmediata de abogar por una reforma migratoria que beneficie concretamente a la integración completa de los beneficiarios de DACA a la sociedad norteamericana. Esto es simbólico, ya que se trata de utilizar las herramientas del amo (Lorde, 2007) para rearmar la imagen y hacerla corresponder, de manera verosímil, al sujeto que se ha formado bajo suposiciones y conceptos erróneos. Este cambio importante consiste en dejar que el sujeto en cuestión hable por sí mismo narrando únicamente lo que desea, empleando el lenguaje y los recursos estilísticos de su opción dentro de la narrativa digital.

Grupo inicial: juventud mexicana indocumentada

El estudio de Gonzales, Terriquez y Ruszczyk (2014): *Becoming DACAmented: Assessing the short-term benefits of Deferred Action for Childhood Arrivals (DACA)*, cuestiona cómo los jóvenes inmigrantes responden a su nueva condición como DACAmentados. Su investigación se basa en información del National UnDACAmented Research Project (NURP), que realizó la primera encuesta nacional de beneficiarios de DACA. Ésta incluye datos de 2 684 jóvenes indocumentados que recibieron acción diferida, así como aquellos que pudieron haber sido elegibles para el programa, pero no lo solicitaron o estaban esperando una respuesta a su solicitud; sin embargo, el análisis del estudio se centra sólo en los 2 381 individuos que habían recibido los beneficios de este programa en el momento en que tomaron la encuesta (Gonzales, Terriquez y Ruszczyk, 2014, p. 1858). Con base en este conjunto de muestras se explora si existen factores individuales, familiares y comunitarios que posicionan mejor a algunos de estos jóvenes para aprovechar la ayuda que DACA ofrece. Su estudio es importante para este proyecto, ya que los primeros cinco participantes nacieron en México y la investigación mencionada demostró que del grupo participante, los de nacionalidad mexicana están en desventaja en comparación con otros colectivos, como los asiáticos indocumentados, isleños del Pacífico, latinos, caribeños, entre otros (p. 1857). Citando a los mismos autores, esta desventaja es visible en la limitación de recursos, pues al llegar a Estados Unidos (Feliciano, citada por Gonzales, Terriquez y Ruszczyk, 2014, p. 1857), sus comunidades ofrecen menos oportunidades de movilidad en comparación con otros grupos, e incluso los mexicanos utilizan muy poco los apoyos gubernamentales, incluyendo la atención médica. Por lo tanto, el estudio prevé que los jóvenes adultos mexicanos se encontrarán con mayores obstáculos para aprovechar algunos beneficios de DACA en comparación con otros grupos. Es de sumo interés analizar estos puntos previos en las narrativas digitales del grupo inicial. Me interesa comprobar si las observaciones del estudio de Gonzales, Terriquez y Ruszczyk (2014) se pueden reproducir en esta pequeña muestra inicial.

Hertzberg y Lundby (2008), en "Mediatized lives: Autobiography and assumed authenticity in digital storytelling", plantean la pregunta sobre la autenticidad que se presume tener en las narrativas digitales, lo cual es de interés para el proyecto de "DACAmentados: Sueños sin fronteras". Los autores se preguntan

qué ocurre con las historias personales cuando se presentan como narrativas digitales (p. 119). Los datos de este caso de estudio se basan en 14 entrevistas reflexivas con jóvenes narradores y líderes adultos de un grupo religioso que también produjeron historias digitales (p. 112). El equipo que condujo el trabajo llegó a la conclusión de que, tomando en cuenta el análisis del caso en cuestión, no se pueden emitir declaraciones definitivas sobre la autenticidad de la autobiografía en la narración digital (p. 113). Es evidente que esta situación hace difícil conocer el grado de autenticidad de las narrativas del proyecto en desarrollo. Por lo tanto, para evitar esto en DACAmentados, he tratado de no expresar abiertamente mis ideologías políticas en los momentos de interacción con los participantes. Aun así, ellos tienen noción de mis ideales, lo cual puede afectar la estructura de sus narrativas, por lo cual esta variable no se puede controlar. Al respecto, Herzberg y Lundby (2008), en el caso que estudiaron, encontraron que la influencia de los supervisores del proyecto en las narrativas de los participantes era inevitable, tanto en el contenido como en su estructura (p. 113). Teniendo esto presente, es válido considerar esta desviación mínima generada por dicha influencia, ya que el proyecto mismo, desde su inicio, da la impresión de que de antemano se conoce el resultado deseado, lo cual toman en cuenta los participantes.

Primeros pasos del proyecto

Durante mi estadía en Tijuana, comencé a desarrollar el plan y los objetivos del proyecto. Al ser el primer trabajo investigativo que emprendo por mi cuenta, como estudiante de primer año en la Universidad de California en Davis, me surgieron varias dudas, entre ellas, si necesitaba algún documento oficial o realizar un trámite burocrático para desarrollar el estudio, pero el doctor Irwin me aclaro que no. Incluso me pregunté si necesitaría el apoyo económico de alguna institución para llevarlo a cabo y me he dado cuenta que no. Una vez resueltas estas cuestiones, decidí emprender la investigación.

En el proceso de planificar el proyecto considerando los objetivos y resultados, la incertidumbre sobre su aceptación en la comunidad de los beneficiarios de DACA fue una preocupación constante. Me preguntaba sobre la posibilidad de encontrar participantes que tuvieran la confianza suficiente para compartir sus historias con una desconocida. Ante estas dudas reafirme mi deseo de llevar a

cabo el estudio al ver la constante participación sobre temas acerca de DACA en las redes sociales. Incluso busqué en la Internet proyectos similares al que actualmente estoy desarrollando, pero ninguno implementa el método de la narrativa digital. Varios de los que encontré se basan en entrevistas o creación literaria (poemas, cuentos, etcétera) y expresión artística. Tomando esto en cuenta, elaboré la página web en donde se puede encontrar el archivo. Éste fue el primer paso que mantuvo vigente la idea de llevar a cabo el estudio.

A principios de diciembre, después de sostener una plática sobre política y el futuro de DACA bajo la administración de Trump con uno de los participantes de la investigación, el día 13 publiqué en Facebook la convocatoria a participar ante la urgencia de apoyar la continuación del programa. Fue entonces cuando los primeros dos interesados, Julie y Jairo, me contactaron. La quinta participante se informó por medio de una amiga que tenemos en común, quien le compartió una publicación en Instagram sobre el proyecto.

Durante las vacaciones de diciembre me dediqué por completo a desarrollar la investigación y conseguir participantes, lo que me permitió reunirme con cuatro de los cinco. Usualmente, la primera reunión consiste en hablar sobre el proyecto, de qué se trata y cuáles son mis intenciones con los videos, como respuesta a la pregunta frecuente de los tres participantes de género masculino. Por alguna razón, aunque estos últimos han optado por dejar su identidad pública y no anónima como Julie, expresaron más interés sobre cómo se iban a utilizar los videos. Julie optó por mantener su identidad en secreto por cuestiones de privacidad y seguridad. Lo esencial del proyecto fue la opción del anonimato, lo que atrajo a los participantes, pues su identidad se mantuvo en privado en todo momento y no está disponible para su divulgación. Incluso, toda forma de contacto con ellos fue confidencial y se eliminó cualquier indicio para garantizar su seguridad.

El archivo digital

¿Por qué un archivo digital? En esta era de modernidad tener acceso a contenido por medio de la Internet es primordial, ya que es un espacio donde la mayoría de los estadounidenses participan y obtienen información. Plataformas como las redes sociales de Twitter, Facebook e Instagram abren el campo para que el activismo digital se manifieste. Hoy en día, como lo podemos ver con el actual

presidente estadounidense que nunca cesa de tuitear, las redes sociales juegan un rol importante para que los representantes gubernamentales escuchen y conozcan los temas de interés de sus constituyentes y, por igual, los constituyentes pueden tener comunicación más directa con sus representantes con tan sólo mandar un tuit, mensaje o dejar un comentario.

El video de Julie, una de los cinco participantes del proyecto, se publicó el 3 de enero de 2017 en la plataforma de YouTube (De la Cruz, 2017). El video fue incluido en el archivo acompañado por un guion, que se ve también en el video y contiene la transcripción de la narración en inglés y en español. Debido a que Julie optó por narrar su historia en inglés, los subtítulos añadidos por mi parte se encuentran en español. El plan para tener una estructura fácil de seguir es colocar cada video en el archivo con los guiones. El orden de los videos no tiene relevancia alguna y se irán compartiendo en varias redes sociales. Incluso, se puede seguir el proyecto con el hashtag #DACAmented_DST. Una cuenta personal en estas plataformas sociales para el proyecto está en planes a futuro para así tener un espacio específico en donde personas con interés de participar o conocer las historias puedan acceder a ellas. Dentro del archivo hay una sección en la que los participantes pueden encontrar recursos que les ayuden a editar sus videos, así como un modelo de guion gráfico para desarrollar sus historias.

Discusión y conclusión

Tomando en cuenta el clima político actual –en especial, los dos casos iniciales de febrero de 2017, en los cuales dos beneficiarios de DACA: Daniel Ramírez Medina[6] y Josué Romero,[7] fueron detenidos por el Servicio de Inmigración y

[6] Daniel Ramírez Medina, de 23 años de edad, fue detenido en Seattle, Washington, en el momento en que oficiales de ICE llegaron a la casa de su padre para arrestar a éste. Si bien la orden de aprehensión era para su padre, los agentes detuvieron a Daniel por acusaciones de afiliación con una pandilla, según documentos judiciales. Ramírez presentó una apelación por su detención en la corte federal de Seattle, argumentando que el gobierno violó sus derechos constitucionales porque tenía autorización de trabajo bajo el programa DACA, según su demanda. Ramírez actualmente se encuentra en un centro de detención en Seattle (Levine y Cooke, 2017).

[7] Josué Romero, de 19 años, estuvo bajo custodia en San Antonio en febrero y fue puesto en libertad. Amy Fischer, la directora de política de Raíces, un grupo de ayuda legal que apoyó en la liberación de Romero, dijo que fue ilegal su detención, pues, "Como estudiante de DACA no debe ser detenido [...] tiene un estatus legal aquí" (Levine y Cooke, 2017).

Control de Aduanas de los Estados Unidos (ICE, por sus siglas en inglés)–, proyectos como el de *DACAmentados: Sueños sin fronteras* es sumamente importante. Aun con ser protegidos por el programa de DACA, al parecer, la agencia ICE no ha respetado tal derecho y ha presentado afirmaciones posiblemente falsas para detener a las personas mencionadas. Estos dos casos iniciales durante las primeras semanas de la administración de Trump han levantado la noción de que tal vez los DACAmentados y *dreamers* corren el riesgo de ser deportados, según el artículo "Mexican 'DREAMer' nabbed in immigrant crackdown" (Levine y Cooke, 2017). En el caso de Ramírez y Romero, ser DACAmentados no ha sido suficiente protección y se les ha culpado de violar los criterios del programa al ser relacionados con pandillas y drogas, respectivamente.

La narrativa digital, como género, es una forma estrictamente definida de expresión multimodal que deja que el narrador individual proporcione el contenido relacionado con una experiencia personal auténtica. Esto significa que la autenticidad inherente a este género dependerá más de cómo y en qué circunstancias se cuente la historia, que de las referencias a la historia de vida del narrador, que son las evidencias autobiográficas, según Hertzberg y Lundby (2008, p. 119). En su estudio, los críticos mencionados plantean una problemática que debo tomar en cuenta en la continuación del proyecto, especialmente en cuanto al número de participantes en su desarrollo, el cual anticipo que va a aumentar. Es importante destacar que de los cinco DACAmentados, cuatro son amistades, a lo cual creo que se debe que su interés en participar en el proyecto haya sido inmediato.

Recuerdo que cuando Barack Obama firmó DACA en junio de 2012 había varias dudas sobre si confiar en el gobierno y dar datos personales que potencialmente pudieran utilizarse para deportar a los peticionarios del programa. Esos mismos sentimientos se manifestaron a finales de 2016 y principios de 2017, lo cual debe ser un recordatorio de que estas leyes tienen implicaciones y consecuencias humanas reales. Por ello y tras ver y leer varias entrevistas sobre beneficiarios de DACA, es sumamente necesario reflexionar que las respuestas al estatus migratorio de este grupo en especial no son permanentes, lo cual no proporciona el alivio necesario. Mientras no se implementen un perdón y una reforma migratoria comprensible, temas como el que este artículo toca seguirán circulando. Es tiempo de rearmar la imagen del indocumentado, reconocer que sus aportaciones a Estados Unidos son cruciales e importantes y que es una

tragedia humanitaria la continuación de deportaciones injustas. No está de más mencionar que esta nación fue construida por inmigrantes.

Referencias bibliográficas

Althusser, L. (1988). Ideología y aparatos ideológicos de Estado. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado. Freud y Lacan* (pp. 7-66). (Trad., J. Sazbón y A. J. Pla). Buenos Aires: Nueva Visión (Colección Teoría e Investigación en las Ciencias del Hombre).

De la Cruz, L. S. (2017, 3 de enero). *DACAmented dreams without borders. Digital storytelling project: Julie* [video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=QeNOJ9f7Ub8

Gonzales, R. G.; Terriquez, V. y Ruszczyk S. P. (2014). Becoming DACAmented: Assessing the short-term benefits of Deferred Action for Childhood Arrivals (DACA). *American Behavioral Scientist*, *58*(14), 1852-1872.

Hertzberg, B. y Lundby, K. (2008). Mediatized Lives: Autobiography and Assumed Authenticity in Digital Storytelling. En K. Lundby (ed.), *Digital storytelling, mediatized stories. self-representations in new media* (pp. 105-122). Nueva York: Peter Lang.

Lambert, J. (2013). *Digital Storytelling: Capturing Lives, Creating Community.* Nueva York: Routledge,

Levine, D. y Cooke, K. (2017, 14 de febrero). Mexican "DREAMer" nabbed in immigrant crackdown. *Reuters.* San Francisco, Estados Unidos: The Thomson Reuters. Recuperado de https://www.reuters.com/article/us-usa-trump-immigration-arrest-exclusiv/mexican-dreamer-nabbed-in-immigrant-crackdown-idUSKBN15T307.

Lorde, A. (2007). The master's tools will never dismantle the master's house. *Sister outsider: Essays and speeches* (pp. 110-114). Berkeley, Estados Unidos: Crossing Press.

Spivak Chakravorty, G. Can the subaltern speak? En C. Nelson y L. Grossberg, *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 24-28). Londres: Macmillan, 1988.

Torres, L. (2014). Dismantling the Deportation Nation. *Latino Studies*, *12*(2), 169-171.

Migración y derechos humanos en México

Miguel Ángel Montesinos Cervera y Marina del Pilar Olmeda García
Universidad Autónoma de Baja California

Planteamiento del problema

Las autoridades en México se caracterizan por la corrupción, la impunidad y el abuso del poder en que se desenvuelven (Vargas, 2014). La migración es un fenómeno propiciado por la ubicación geográfica del país y las condiciones sociales y económicas. En primer plano, todo ciudadano es susceptible de ser víctima de un abuso de poder por parte de una autoridad mexicana y se percibe que cualquiera de nosotros nos podemos ver en un caso de vulnerabilidad, y el tema migratorio no es la excepción. Tanto organismos no gubernamentales como las comisiones de Derechos Humanos de los distintos ámbitos nos arrojan datos de tal inseguridad a las personas mexicanas en su carácter de migrante; sin embargo, la situación se agrava cuando el individuo es de origen extranjero. Así, en un país donde no conoce a nadie y probablemente se encuentre sin dinero, documentos ni noción de sus derechos o la posibilidad de ejercerlos, es evidente su desprotección.

Marco teórico

El marco teórico para el tema en cuestión es amplio, particularmente por estar ubicados en una región fronteriza, donde existen importantes centros de investigación sobre asuntos migratorios, que aportan información con un alto desarrollo doctrinal, como es el caso de la Facultad de Derecho y el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Autónoma de Baja California y El Colegio de la Frontera Norte.

En el avance de esta investigación se ha revisado la doctrina clásica sobre los derechos humanos, con aportaciones de autores como Germán José Bidart

Campos, Norbert Brieskorn, Ronald Dworkin, Eusebio Fernández, Eduardo Ferrer Mac-Gregor, H. L. A. Hart, Antonio Enríquez Pérez Luño, por nombrar algunos, quienes fundaron una corriente filosófica en el campo de los derechos humanos, y que servirán de base fundamental para nuestro estudio. También se encuentran doctrinarios que en esta materia han aportado a la evolución en la teoría y, en consecuencia, a la positivación y reconocimiento de estos derechos por parte del Estado. Asimismo se han seleccionado otros autores especializados en migración, como sustento para el presente trabajo, como Jorge Bustamante, Fernando Batista Jiménez, Simón Vargas Aguilar, Manuel Ángel Castillo, Enrique Lomas, Caballero Ochoa, Miguel Carbonell, Luigi Ferrajoli, Sergio García Ramírez, Eduardo Ferrer y Jorge Carpizo. Los postulados y aportes de todos ellos nutren de manera sustancial la investigación a realizar, por lo que se pretende concretizar en los paradigmas que conlleva la migración en la zona de Mexicali, Baja California, México.

Evolución de los derechos humanos

Fundamentación de los derechos humanos

En primer lugar, y para lograr una mejor comprensión de los derechos humanos y su posición filosófica, debemos realizar un estudio de las distintas doctrinas o corrientes en las que se han sustentado a lo largo de la historia y lo que ello implica, debido a que el presupuesto de los derechos humanos admite su fundamentación en algo más. "Así, por fundamentación de los derechos humanos se entienden aquellas razones últimas de legitimidad del derecho positivo y, en consecuencia, que los destinatarios consideren que es bueno éticamente comportarse conforme lo prescriben" (Zaragoza, 2008, pp. 232).

Humanismo

Luis Felipe Polo señala que, en una primera etapa, el humanismo –centrado en visiones chinas, hindúes, islámicas y occidentales– es una primera concepción de los derechos humanos, pues según afirma el autor, tanto el código de Hammurabi como los 10 mandamientos otorgan una posición valorativa a estos derechos. Tales circunstancias abren paso al estoicismo griego y romano que, como

segunda etapa, aportan una renovada concepción. Se afirma que la racionalidad del hombre es lo que le otorga un carácter más elevado que el de las otras especies. El uso de la razón lo eleva a un ideal en la sabiduría, como se fundamentaba en una ley natural, que lo dotaba de un valor universal por el simple uso de la razón (González, 1988, pp. 326-341).

Cristianismo

El cristianismo contribuyó a la evolución de la concepción de los derechos humanos y su posición filosófica, que en un esbozo de un "renacimiento" no sólo de la humanidad, sino de la iglesia católica misma, la concepción de la dignidad humana arrojó un nuevo panorama de sus métodos al depositar su doctrina en Dios. La idea del hombre, como ser racional y libre, dotado de individualidad, fue aportada precisamente por el cristianismo, pues se le percibía un destino distinto del de la comunidad a la que pertenecía (González, 1988, pp. 326-341). La patrística sostenía una ley natural proveniente de Dios y argumentaba que la justicia no puede provenir de la naturaleza, pues el derecho natural primario emana de un estado de pureza, y ésta no puede ser encontrada naturalmente, sino debe provenir de un ser supremo y sobrenatural (Azuara, 1966, pp. 591-612). Por tanto, si la ley humana proviene de la ley natural, no puede ser ley si no es justa.

Derechos sociales

Los derechos sociales llegan al plano de los derechos fundamentales desde el momento en que se hacen exigibles, ya sea por movimientos sociales y políticos, como por enfrentamientos armados, en los cuales las clases sociales demandan cierto tipo de derechos en función de su posición dentro de la estructura de la sociedad. Además, y por consecuencia de lo anterior, Ferrajoli (2006) sustenta la inclusión de tales derechos como fundamentales porque afirma que son necesarios para sostener la paz y la supervivencia. Al efecto, lo hace de la manera siguiente:

> Deben estar garantizados como derechos fundamentales todos los derechos vitales cuya garantía es condición necesaria para la paz: el derecho

> a la vida y a la integridad personal, los derechos civiles y políticos, los derechos de libertad, pero también, en un mundo en el que sobrevivir es siempre menos un hecho natural y cada vez más un hecho artificial, los derechos sociales son para la supervivencia (Ferrajoli, 2006, pp. 113-136).

Como antecedente, la *Carta magna de Juan sin Tierra*, rey de Inglaterra, firmada por él en 1215, es un primer bosquejo en cuanto a derechos humanos que se reconocen o forman parte de un cuerpo normativo, denominado *Carta magna*, el cual se autoriza por razones involuntarias a su deseo. Los nobles ingleses de ese entonces, aprovechándose de una reciente derrota de Juan frente al rey de Francia, habiendo perdido terrenos franceses y encontrándose debilitado, se rebelan en armas contra él y toman Londres. El rey, al no tener alternativa, cede y termina firmando el documento (Machicado, 2008, pp. 1-20). La llamada *Carta magna* no contenía un extenso catálogo de derechos humanos ni una gran protección de ellos: únicamente constaba de ciertos derechos para sus señores feudales para evitar la excesiva y absurda tributación, así como determinadas garantías para el caso de muerte de algún noble, respecto de su herencia y sus herederos. También consideraba justa y legal la detención o encarcelamiento después de un enjuiciamiento por parte de sus iguales, entre otras disposiciones. Pero lo más importante es que algunas de las prerrogativas contenidas en la *Carta magna* sirvieron de base, junto con otros documentos, para lo que conocemos como el *common law* (Rodríguez, 1981, p. 51).

Positivación de los derechos humanos

Ahora bien, por lo que a los antecedentes de los derechos humanos refiere, hemos aportado una breve reseña de su origen que, como núcleo interno, es la dignidad de la persona. Convendría dar un paso hacia la positivación de éstos, es decir, reflexionar acerca de desde cuándo los derechos humanos o fundamentales (sin entrar en una distinción por ahora, dado que no la ha habido en la doctrina) han sido parte de verdaderos cuerpos normativos con fuerza obligatoria y vinculante para el Estado.

En la *Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América* (Congreso General, 1776), e incluso antes en la *Constitución* de Virginia, se presencia una positivación de unos derechos humanos como primeros indicios para hacerlos

garantes, donde ya con fuerza de ley, se reconocían ciertos derechos de la manera siguiente:

> Sostenemos como verdades evidentes que todos los hombres nacen iguales, que están dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables, entre los cuales se cuentan el derecho a la vida, a la libertad y al alcance de la felicidad; que, para asegurar estos derechos, los hombres instituyen gobiernos, derivando sus justos poderes del consentimiento de los gobernados [...] (González, 1988, pp. 326-341).

La *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* (Asamblea Nacional, 1789) es un elemento de suma importancia para el tema que nos incumbe. Dentro de los derechos contenidos en el documento se encuentra la prohibición de detener, aprehender o acusar a alguien sino únicamente en los casos que la ley prevea con anterioridad, así como su sanción cuando se "[...] solicite, expida, ejecute o haga ejecutar órdenes arbitrarias" (Rodríguez, 1981, p. 51).

La primera *Constitución Francesa* (Asamblea Nacional, 1791) ofrece también un paso adelante en la positivación de los derechos fundamentales. Esto es así debido a que, según Esmein, en la declaración de 1789 únicamente se *declaran* tales derechos como inherentes al hombre y al ciudadano y de los cuales no pueden ser privados; sin embargo, no se establece ningún tipo de ley, pues "[...] no son artículos de leyes precisos y ejecutivos. Son pura y simplemente declaraciones de principios" (Esmein citado en Villalón, 1989, p. 50). De ahí quizá la necesidad de una verdadera *positivación*, en donde no únicamente se declaren los derechos, sino que se *garantice* su cumplimiento.

Sin embargo, el paso más grande en materia de derechos humanos lo dio la Organización de las Naciones Unidas (ONU, 1945). Así, en el preámbulo de la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, se observa claramente su inclinación por la dignidad humana, así como

> [...] la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por su base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana [...] todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad [...] y dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros (ONU, 1948).

Debido proceso como garantía constitucional de las personas migrantes en su tránsito por el territorio mexicano

Siguiendo el hilo que llevábamos y a propósito de la seguridad humana, el Estado tiene que velar y garantizar lo concerniente a la no discriminación de cualquier sujeto de derecho –incluidos, en este concepto, los migrantes–, en observancia de la "Opinión Consultiva OC-18/03 del 17 de septiembre de 2003. Condición Jurídica y Derechos de los Migrantes Indocumentados", emitida por la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH, 2003). El párrafo 101 del documento en mención, liga al principio de igualdad ante la ley la protección y no discriminación, como parte constitutiva del *jus cogens*.

En otro orden de ideas, en México existe una alta participación de personas extranjeras que se internan en el país, las cuales son sometidas a procedimientos administrativos por parte del Instituto Nacional de Migración para su deportación, en el mejor de los casos. Desde un punto de vista legal y justo, en ocasiones, los migrantes son víctimas de actuaciones indebidas por parte de las autoridades mexicanas, inculpados de actividades ilícitas, violentados en sus derechos humanos, degradados, humillados, vejados, sometidos a tratos crueles e inhumanos o, en resumen, a procedimientos administrativos y penales sin observar formalidades en el debido proceso. De este tipo de actuación nos ocuparemos a continuación.

A propósito de ello, debemos entender el debido proceso como la forma en que se ha de actuar con apego a ciertos lineamientos preestablecidos con un fin u objetivo, y que otorgan un mínimo de garantías a quien es sujeto al procedimiento, y que le permite la oportunidad de ser oído por una autoridad, con la tendencia de que el resultado sea justo y equitativo. Ahora bien, cabe mencionar que esta conceptualización tiene dos vertientes: la primera es la legal o procesal, que someramente implica que los procedimientos administrativos o penales se adecúen a como el texto de la ley señala, en presencia de ciertas instituciones jurídicas formalmente válidas. Tales procedimientos deben garantizar los siguientes derechos: a ser notificado o emplazado, a aportar pruebas, a formular alegatos, obligación de la autoridad de resolver la cuestión planteada (Carbonell, 2004, pp. 585-758), a un juicio justo y sin discriminación, a un juez natural, por nombrar sólo algunos; y la segunda es la constitucional o sustancial, que ve el debido proceso como un derecho que persigue proteger efectivamente los dere-

chos inherentes e inalienables de las personas en aplicación de los principios de razonabilidad y proporcionalidad (García, 2003, pp. 1-7).

Por otra parte, el 10 de diciembre de 1948 fue incluida la garantía al debido proceso en la *Declaración Universal de Derechos Humanos* (ONU, 1948) en la cláusula octava: "[...] toda persona tiene derecho a un recurso efectivo ante los tribunales nacionales competentes, que le ampare contra actos que violen sus derechos fundamentales reconocidos por la constitución o por la ley". En el mismo sentido, el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos* (ONU, 1966), en su artículo 14, establece que los Estados parte deben garantizar, a sus gobernados, determinados lineamientos, entre los que se encuentran: que todas las personas son iguales ante los tribunales y tienen derecho a ser oídos públicamente por un tribunal competente, imparcial e independiente, entre otros. En el plano continental, en la *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre* (ONU, 1948) se menciona en su artículo XVIII que "[...] toda persona puede ocurrir a los tribunales para hacer valer sus derechos. Igualmente debe disponer de un procedimiento sencillo y breve por el cual la justicia lo ampare contra actos de la autoridad que violen, en perjuicio suyo, alguno de los derechos fundamentales consagrados constitucionalmente". Asimismo, la *Convención Americana sobre Derechos Humanos* (OEA, 1969), establece en su artículo 8 que

> 1. Toda persona tiene derecho a ser oída, con las debidas garantías dentro de un plazo razonable, por un juez o tribunal competente, independiente e imparcial, establecido con anterioridad por la ley, en la sustanciación de cualquier acusación penal formulada contra ella, o para la determinación de sus derechos y obligaciones de orden civil, laboral, fiscal o de cualquier otro carácter.

A la luz de la reforma a la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* del 10 de junio de 2011 (Segob, 2011b), un nuevo paradigma envuelve a nuestro ordenamiento jurídico en lo que respecta a los derechos humanos, su interpretación con el resto del marco jurídico y el alcance de su protección. A consecuencia de la reforma en comento, en el artículo 1.º de nuestra carta magna se incluyen los derechos humanos contenidos en los instrumentos internacionales signados y ratificados por el Estado. Con ello se crea un *bloque de constitucionalidad*, conforme al cual se debe interpretar todo el ordenamiento jurídico mexicano.

Igualmente, en el párrafo tercero del mencionado artículo se incorpora un principio de interpretación llamado *pro personae*, que ya había sido conocido en el ámbito del derecho internacional. Este principio exige que al haber dos posibles interpretaciones, se debe escoger la que proteja de manera más amplia a la persona o titular de un derecho humano. Asimismo implica que cuando se está en la hipótesis de que sean aplicables dos supuestos normativos, deberá observarse el que proteja de mejor y más amplia forma al titular del derecho humano en cuestión (Carbonell, 2012).

Así, volviendo al tema específico que nos ocupa, tratándose de migrantes de origen extranjero, por razones obvias también se encuentran sujetos a que se les respete tanto los derechos humanos a la luz del artículo 1.º de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* después de la citada reforma (Segob, 2011b), como de los que se encuentran contenidos en la *Convención Americana sobre Derechos Humanos* (OEA, 1969), así como de la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, pues, como ya hemos analizado, son seres humanos y no se admite que sean objeto de ningún tipo de discriminación. Aunado a lo anterior, la *Constitución* mexicana también indica otras obligaciones y derechos que se deben observar en el marco de un debido proceso.

En efecto, el artículo 14 constitucional, en su párrafo segundo establece que: "Nadie podrá ser privado de la libertad o de sus propiedades, posesiones o derechos, sino mediante juicio seguido ante los tribunales previamente establecidos, en el que se cumplan las formalidades esenciales del procedimiento y conforme a las leyes expedidas con anterioridad al hecho". Por ende, esta disposición es necesariamente extensiva a cualquier persona, sea nacional o extranjera, documentada o indocumentada, y de la idea general se entiende que no habla únicamente de que una afectación tenga lugar en el marco de un debido proceso o habiéndose respetado las formalidades de algún procedimiento, sino que también implica que se haya llevado a cabo un juicio ante autoridad competente previamente establecida, ante la cual se debe llevar a cabo el *debido proceso*. El texto anteriormente citado se liga al artículo 13, pues este prohíbe los tribunales especiales que se hayan estipulado previamente por leyes anteriores al hecho en cuestión, resaltando que no se limita únicamente a los procesos o procedimientos judiciales, sino que engloba también los administrativos, en los que, en todo caso, se deben respetar las formalidades mínimas o, caso contrario, se estaría en presencia de violaciones al procedimiento, como se ha pronunciado ya la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN, 1971).

Por su parte, el artículo 16 de nuestra carta magna reza: "Nadie puede ser molestado en su persona, familia, domicilio, papeles o posesiones, sino en virtud de un mandamiento escrito de autoridad competente que funde y motive la causa legal del procedimiento". De esta manera establece que todo acto de autoridad que pretenda restringir de cualquier forma, o molestar a una persona en sí misma, su familia, domicilio, papeles o posesiones, deberá ser únicamente por mandamiento escrito de autoridad competente y debidamente fundado y motivado. En efecto, lo que se consagra en esta parte del artículo 16 es una de las garantías de seguridad jurídica, pues se pretende evitar los actos arbitrarios que no se apeguen a ningún ordenamiento jurídico que funde legalmente su actuar.

Ahora bien, en cuanto al acto de molestia efectuado por la autoridad migratoria, la *Ley de Migración* (Segob, 2011a) indica en su artículo 20, fracción IV, que será la Secretaría de Gobernación quien se encargará de suspender o prohibir el ingreso de extranjeros, en términos de la ley y su reglamento; en el artículo 68 se advierte que es el Instituto Nacional de Migración (INM) la autoridad que presentará a los migrantes en situación migratoria irregular, y no podrá exceder del término de 36 horas contadas a partir de su puesta a disposición. En concordancia con el artículo 19 de la misma ley, el INM

> [...] es un órgano administrativo desconcentrado de la Secretaría, que tiene por objeto la ejecución, control y supervisión de los actos realizados por las autoridades migratorias en territorio nacional, así como la instrumentación de políticas en la materia, con base en los lineamientos que expida la misma Secretaría (p. 7).

Es decir, el INM se encarga tanto de presentar a los migrantes en situación migratoria irregular, como de tramitar y resolver su situación y deportación. Dado que el instituto es una autoridad administrativa, se rompe con el concepto que ya analizamos acerca del debido proceso, en el que debe ser un tercero imparcial quien decida sobre una cuestión de dos partes en igualdad de derechos. Ese tercero imparcial y objetivo debe ser una autoridad jurisdiccional, o que al menos materialmente realice tales labores, y que no sea parte en el mismo proceso en que se actúa (Lorca, 2003).

Por consiguiente, si la autoridad migratoria, en ejercicio de lo señalado en el artículo 3, fracción X, de la *Ley de Migración* estipula que una *estación migratoria* es "[...] la instalación física que establece el Instituto para alojar temporalmente

a los extranjeros que no acrediten su situación migratoria regular, en tanto se resuelve su situación migratoria", entonces se trata efectivamente de una privación simple de su libertad, y que aun cuando en el artículo 21 constitucional señale que una autoridad administrativa únicamente puede *privar* de la libertad mediante arresto que no podrá exceder de 36 horas –y obviamente, sólo en caso de infracciones a los reglamentos gubernativos y de policía–, sin embargo, en numerosas ocasiones –o la mayoría de ellas–, el tiempo en que los migrantes extranjeros presentados por el INM ante sí mismo llega a prolongarse hasta por 60 días, en una clara violación a sus derechos humanos; lo anterior sin tomar en cuenta que aunque se observe lo que el artículo 68 de la *Ley de Migración* establece en cuanto a respetar el término de 36 horas, habrá que sumar lo que a su vez señala el diverso numeral 110 del mismo ordenamiento, que indica la obligación de substanciar y resolver el procedimiento administrativo en 15 días hábiles.

En el mismo sentido, la ley en comento no otorga seguridad jurídica a los migrantes de otros países al establecer, en su artículo 99, segundo párrafo, que "[...] la presentación de extranjeros es la medida dictada por el Instituto mediante la cual se acuerda el alojamiento temporal de un extranjero que no acredita su situación migratoria para la regulación de su estancia o la asistencia para el retorno", y dado que se faculta a la Policía Federal para que coadyuve con el instituto en las diversas funciones en materia de migración, se puede dar el supuesto de que el transcurso desde la detención por parte de la Policía Federal hasta su entrega a la autoridad migratoria, o la detención por el mismo INM, y consecuentemente su *presentación*, rebase las 36 horas o no sea tomado en cuenta el tiempo transcurrido desde la detención hasta la presentación en el cómputo de dicho periodo, pues la ley, en su artículo 68, indica que el procedimiento administrativo en que se somete a un migrante extranjero comienza a correr a partir de su puesta a disposición, y no al momento de su detención o privación de la libertad fáctica.

Asimismo, no sale de nuestra atención que, en un debido proceso, la aportación de las pruebas es una característica sustancial, y aunque la *Ley de Migración* (Segob, 2011a) contemple la posibilidad de la persona migrante para hacerlo, no es un efectivo derecho de probar siendo la misma autoridad que conoce del asunto quien ofrece y admite sus propias pruebas y las del migrante, que a su vez es su contraparte, por lo que se está en una clara incertidumbre jurídica en cuanto al desenvolvimiento procedimental, lo que constituye un claro desequilibrio procesal o procedimental para el migrante (Gómez, 2006, pp. 341-357).

Conclusiones

El efectivo respeto a los derechos humanos es una tarea de suma importancia y transcendencia en el régimen interno de cada país, así como en el ámbito internacional, donde las diversas sociedades han venido implementando distintas metodologías para cumplir con esa tarea. La observancia de los pactos internacionales ha sido matizada de diferente manera hoy en día que cuando fue considerada por primera vez la inclusión y conceptualización de la dignidad humana, por ejemplo, como base y fundamento de los derechos humanos, que recaen esencialmente en el hombre por su propia naturaleza, lo que trae como consecuencia que se evite la transgresión arbitraria de estos preceptos por algún ente público, o contraria al texto tanto fundamental de cada país como de los tratados internacionales por extensión.

En efecto, la postura de que los derechos humanos contenidos en ordenamientos internacionales adquieran el mismo nivel jerárquico que el texto fundamental –o, dependiendo del alcance de la protección de la norma constitucional, el convencional pueda ser incluso superior– no es un impedimento para el ejercicio de la soberanía de ningún Estado, ni de su derecho de autodeterminación, como corresponde a cada pueblo; por el contrario, e independientemente de ello, la dignidad humana es intrínseca a cada individuo, por estar dotado de raciocinio e intelecto, naturaleza que nos distingue del resto de los seres vivos. Por esta razón, la protección, el respeto y la satisfacción de los derechos humanos deben ser garantizados por encima de cualquier facultad o actuación de una entidad pública, pues toda persona, por el simple hecho de serlo, posee dignidad, y de ahí emanan estos derechos. Asimismo, los Estados-naciones se obligan a cumplir estos preceptos al firmar y ratificar los pactos internacionales, incluso sometiéndose y reconociendo la competencia jurisdiccional de entidades internacionales con facultades para *decir el derecho*, pudiendo, por ende, caer en responsabilidad internacional, hipótesis que en estos tiempos modernos nos pueden parecer inadmisibles.

El Estado mexicano reconoce que los derechos humanos son inherentes a toda persona, y todo individuo debe gozar de aquéllos contenidos tanto en la carta fundamental como en los textos convencionales y, al reconocer la competencia jurisdiccional de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, se crea el bloque de constitucionalidad, de carácter obligatorio para toda autoridad

nacional. Resulta evidente que las políticas de seguridad nacional y migratorias no han colmado la efectividad del bloque constitucional, ya que el trato, la detención y los procedimientos a los que son sometidas las personas con calidad de extranjeros o indocumentados resultan violatorios y contrarios al conjunto de derechos y potestades que toda persona –sin razón de sexo, credo, raza, origen, idioma, edad o cualquier otra cualidad– pueda presentar.

Referencias bibliográficas

Asamblea Nacional (1789). *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano.* París: Autor.

Asamblea Nacional (1791, 3 de septiembre). *Constitución Francesa.* París: Autor.

Azuara Pérez, L. (1966). La filosofía jurídica en la patrística y en la escolástica. *Revista de la Facultad de Derecho de México*, *63-64*, 591-612.

Carbonell, M. (2004). *Los derechos fundamentales en México.* México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos/Universidad Nacional Autónoma de México (Serie Doctrina Jurídica, 185).

Carbonell, M. (2012, 6 de septiembre). La reforma constitucional en materia de derechos humanos: Principales novedades. En *miguelcarbonell.com*. Recuperado de http://www.miguelcarbonell.com/articulos/novedades.shtml.

Congreso General (1776, 4 de julio). *Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América*. Filadelfia: Autor.

Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). (2003). *Opinión Consultiva OC-18/03 de 17 de Septiembre de 2003, Solicitada por los Estados Unidos Mexicanos. Condición Jurídica y Derechos de los Migrantes Indocumentados.* San José, Costa Rica: OEA. Recuperado de http://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_18_esp.pdf.

Ferrajoli, L. (2006, julio-diciembre). Sobre los derechos fundamentales. *Cuestiones Constitucionales. Revista Mexicana de Derecho Constitucional*, *15*, 113-136.

Gómez, G. C. (2006). El debido proceso como derecho humano. En N. González Martín (coord.), *Estudios jurídicos en homenaje a Martha Morineau* (tomo II, pp. 341-357), México: Universidad Nacional Autónoma de México (Serie Doctrina Jurídica, 282-283).

González Uribe. H. (1988). Fundamentación filosófica de los derechos humanos: ¿Personalismo o transpersonalismo? *Jurídica. Anuario del Departamento de De-*

recho de la Universidad Iberoamericana, *19*, 326-341. Recuperado de http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/jurid/cont/19/pr/pr20.pdf.

García Leal, L. (2003, diciembre). El debido proceso y la tutela judicial efectiva. *Frónesis*, *10*(3), 1-7.

Lorca, N. A. (2003). El derecho procesal como sistema de garantías. *Boletín mexicano de derecho comparado*, *XXXVI*(107), 531-557.

Machicado, J. (2008). *Carta Magna de Juan sin Tierra*. [s.l.]: Centro de Estudios de Derecho (Panalysis. Reporte, 3).

Organización de Estados Americanos (OEA). (1948). *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre*. Bogotá: Autor.

Organización de Estados Americanos (OEA). (1969, 7-22 de noviembre). *Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José)*. San José, Costa Rica: Autor.

Organización de las Naciones Unidas (ONU). (1945, 26 de junio). *Carta de las Naciones Unidas*. San Francisco, Estados Unidos: Autor. Recuperado de http://www.un.org/es/sections/un-charter/preamble/index.html.

Organización de las Naciones Unidas (ONU). (1948, 10 de diciembre). *Declaración Universal de Derechos Humanos*. París: Autor. Recuperado de http://www.un.org/es/sections/un-charter/preamble/index.html.

Organización de las Naciones Unidas (ONU). (1966, 16 de diciembre). *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*. Nueva York: Autor.

Rodríguez, R. J. (1982). *La detención preventiva y los derechos humanos en derecho comparado*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM (Serie: B., Estudios Comparativos, b) Estudios especiales, 19).

Secretaría de Gobernación (Segob). (2011a, 25 de mayo). *Decreto por el que se expide la Ley de Migración y se reforman, derogan y adicionan diversas disposiciones de la Ley General de Población, del Código Penal Federal, del Código Federal de Procedimientos Penales, de la Ley Federal contra la Delincuencia Organizada, de la Ley de la Policía Federal, de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, de la Ley de Inversión Extranjera, y de la Ley General de Turismo. Diario Oficial de la Federación*, *DCXCII*(17), 2-33. Recuperado de http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5190774&fecha=25/05/2011.

Secretaría de Gobernación (Segob). (2011b, 10 de junio). *Decreto por el que se modifica la denominación del Capítulo I del Título Primero y reforma diversos artículos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Diario Oficial de la Federación*,

DCXCIII(8), 2-5. Recuperado de http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5194486&fecha=10/06/2011.

Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN). (1971, 16 de febrero). Propiedad industrial, constitucionalidad de los artículos 208, 232 y 233 de la ley de la, que previenen el procedimiento para declarar nulo o extinto el registro de una marca. No violan la garantía de audiencia [tesis aislada]. *Semanario Judicial de la Federación*, 7.ª época, vol. 26, primera parte, p. 96.

Vargas Aguilar, S. (2014, 2 de agosto). Migración: Marginación, miseria, corrupción e impunidad. *La Jornada*. Recuperado de http://www.jornada.unam.mx/2014/08/02/opinion/012a1pol.

Villalón, P. C. (1989, enero-abril). Formación y evolución de los derechos fundamentales. *Revista Española de Derecho Constitucional*, *9*(25), 35-62.

Zaragoza, M. E. (2008). *Ética y derechos humanos*. México: Iure Editores.

Ave Fénix: Proyecto universitario de educación, arte y desarrollo humano en la cárcel de Mexicali

Marycarmen Arroyo Macías
Universidad Autónoma de Baja California

Introducción

El presente escrito describe el proyecto colaborativo entre la Facultad de Artes de la Universidad Autónoma de Baja California (UABC), campus Mexicali, y el Centro de Reinserción Social (Cereso) de la misma ciudad. El primer acercamiento con los internos en este centro se dio en el verano de 2014 por iniciativa de Jorge Martínez, maestro de la licenciatura en medios audiovisuales. Actualmente, el proyecto trabaja con 50 reclusos en el taller "180 minutos de libertad", en el que a través de la discusión cinematográfica se abordan temas como el ser humano, la familia y la comunidad. A la par, desde inicios de 2015 participan 43 internas en un taller de desarrollo humano y expresión creativa, denominado Ave Fénix.

Este último es operado por una profesora de artes plásticas y alumnos del mismo programa educativo. Por medio de un proyecto de vinculación, ambas instituciones acuerdan su trabajo en conjunto de manera semestral, donde los alumnos pueden acreditar servicio social, prácticas profesionales y unidades de aprendizaje asociadas a la temática de estas acciones.

El objetivo de este proyecto es ofrecer a las internas del Cereso de Mexicali un espacio de apreciación y educación artística en donde las reclusas, a través del arte, detonen la reflexión personal y desarrollen su capacidad creadora y propositiva para su vida (foto 1). Se utiliza el arte como herramienta para alcanzar uno de los grandes objetivos de los centros penitenciarios: "La reeducación de los reos para insertarlos en una vida social sana". Como menciona la *Ley de Ejecución de Sanciones y Medidas de Seguridad para el Estado de Baja California* en su artículo 81:

> La enseñanza que se imparta a los internos no será sólo académica sino eminentemente educativa, comprendiendo los aspectos ético, cívico, social, higiénico, artístico y deportivo [...] inculcándole principios de moralidad, fomentando el respeto a sí mismo, despertando sus deseos de superación y haciéndole comprender las responsabilidades de todo ser humano ante la familia, la sociedad y la patria (Gobierno del Estado de Baja California, 1995, p. 27).

Archivo del Cereso de Mexicali

FOTO 1. Taller de Ave Fénix dentro del Cereso de Mexicali.
Preparación del mural *El Origen* (2016).

Aguilar, González y Romero (2009, p. 2) nos hablan de estos beneficios educativos y mencionan que "[...] la acción sociocultural en el centro penitenciario tiene por tanto dos pilares básicos desde los que ejerce su proyección: uno hacia el interior, sanear el ambiente, ayudar a curarse al interno, motivarle a comenzar una vida nueva; y otro hacia el exterior, el crear lazos de comunicación con las instituciones sociales". El presente proyecto se inserta y coadyuva a cumplir de manera interinstitucional las misiones y acciones fundamentales de dos trascendentales instituciones para el estado de Baja California: la Universidad

Autónoma de Baja California (UABC) y la Secretaría de Seguridad Pública del Estado (SSPE).

En su plan estratégico (SSPE, s.f.), el Sistema Estatal Penitenciario menciona acciones específicas encaminadas al fortalecimiento de:

- Acciones que motiven y apoyen el desarrollo humano integral del personal del Sistema Penitenciario.
- Aportación de soluciones a la problemática penitenciaria, mediante la realización de investigaciones científicas y la divulgación de los resultados.
- Acciones de vinculación con organismos sociales, involucrándolos en el proceso de reinserción.

Por otro lado, la Universidad Autónoma de Baja California se crea como una institución de servicio público, cuyos fines son "[...] fomentar y llevar a cabo investigaciones científicas, dando preferencia a las que tienden a resolver los problemas estatales y nacionales; y extender los beneficios de la cultura" (Gobierno del Estado de Baja California, 1957, p. 1). La misión de la UABC (2014) busca "[...] la creación, promoción y difusión de valores culturales y de expresiones artísticas, así como la divulgación de conocimiento, que enriquezcan la calidad de vida de los habitantes de Baja California, del país y del mundo en general".

En este sentido, el presente proyecto propone la colaboración entre instituciones para cumplir con las misiones y acciones de éstas. Los objetivos, por un lado, son impulsar el bienestar de las internas y su integración al campo social a través de propiciar espacios y actividades en el campo de las artes que estimulen el desarrollo de la creatividad, sensibilidad y percepción, así como vincular a las internas y su trabajo con instituciones educativas externas a su entorno cotidiano y, por el otro, materializar los conocimientos generados en la Facultad de Artes de la UABC para impactar directamente en el bienestar de la comunidad bajacaliforniana.

Para lograr esta gran meta nos cimentamos en tres pilares básicos: la educación, el arte y el desarrollo humano. En ellos encontramos los medios para conducir a mejorar nuestra calidad de vida emocional, activar los valores de convivencia respetuosa y generar climas para la acción solidaria. En este sentido, visualizamos esta transformación de manera conjunta, pues el ambiente educativo sale de nuestras aulas para cambiar nuestras percepciones del entorno social y su problemática y, de esta forma, volvernos hacedores de nuestras propias transformaciones socioculturales y educativas.

En relación con el primer pilar, el compromiso de educar es una actividad compleja, pues, como señala Lorda (2014, p. 316), académico de la Universidad de Navarra, educar "[...] no es meter en la cabeza de una persona un conjunto de conocimientos, sino crear las condiciones para que esa cabeza encuentre el saber y lo asimile libremente en su mente y en su vida". El autor reflexiona sobre una anécdota de Saint Exúpery al observar a un niño de la calle, donde plantea su dolor al comprender que lamentablemente no todos los seres humanos gozan de las mismas oportunidades culturales. Los centros de reinserción social y las universidades buscamos también el restablecimiento de la igualdad de oportunidades para el estudio y de los beneficios culturales.

Archivo del Cereso de Mexicali

FOTO 2. Taller Ave Fénix. Preparación de bocetos para el mural en el patio de convivencia femenil (2016).

El segundo pilar, el arte, juega un papel importante en la transformación de la conciencia humana, de tal forma que nos permite socializar aspectos subjetivos despiertos sólo en nuestra imaginación y mente, y que, al momento de compartirlos, permiten dar una forma de ver las cosas, "[...] estableciendo contacto

con los demás y compartiendo una cultura" (Eisner, 2004, p. 19). De esta manera, en el momento en que realizamos una *representación* (foto 2), estabilizamos nuestras ideas y, al concretarlas, permitimos generar un diálogo con ellas y, al mismo tiempo, con nosotros mismos y los demás. La cultura depende de esta comunicación, pues de ella nace la oportunidad de crecimiento.

Por esta razón, consideramos al arte como parte fundamental del crecimiento de un ser humano. Las diferentes disciplinas artísticas nos permiten despertar la imaginación como un medio para reflexionar y experimentar nuevas posibilidades que liberan la capacidad creadora y afectiva entre los hombres y mujeres; el arte "[...] nos libera de lo literal, nos permite ponernos en el lugar de otras personas y experimentar de manera indirecta lo que no hemos experimentado directamente. Además promueve el trabajo en equipo y por consecuente la tolerancia y el diálogo" (Eisner, 2004, p. 28).

Nuestro tercer pilar, el desarrollo humano, lo entendemos como lo definen Angulo-Aguilazocho y Lozanía-Cazarez (2005):

> Un proceso de descubrimiento, de crecimiento, de humanización, de conquista de la libertad; representa el esfuerzo de los hombres y las mujeres por conquistarse a sí mismos a través de la iluminación de la inteligencia y el fortalecimiento de la voluntad [...] es el trabajo que toda persona realiza consigo misma para despertar la capacidad que tiene, desde que nació, de ser feliz y lograr cosas para su beneficio y el de los demás. Es el camino que las personas recorren para desarrollar sus capacidades, quererse a sí mismos y establecer relaciones saludables para los demás.

Todas las personas cuentan con un gran potencial que puede o no desarrollarse a lo largo de su vida, esto gracias a la educación y estímulos recibidos en nuestra existencia, pero también depende de nosotros mismos y nuestra voluntad el potenciar estas habilidades. El espacio que brindamos intenta propiciar un espacio reflexivo en donde los internos acrecienten esta voluntad y creatividad para desarrollarse a sí mismos.

Ave Fénix

El proyecto comenzó en marzo de 2015. En aquel momento se planteó un taller piloto titulado "Desarrollo humano y expresión creativa para mujeres en proceso

de reinserción social", en el que trabajaríamos con la exploración de las inteligencias múltiples que plantea Gardner (2002), como un primer acercamiento a las artes plásticas.

Acervo fotográfico del Proyecto Ave Fénix

FOTO 3. Exposición del proyecto Ave Fénix, vestíbulo de la Facultad de Artes de la UABC en Mexicali (2016).

Posteriormente realizamos un libro de artista donde trabajamos con pensamientos y emociones personales de las internas, específicamente autopercepción y percepción de sus compañeras e instructores. Utilizamos la idea del *alebrije*, que en México es una artesanía muy conocida originaria de la ciudad de Oaxaca, donde los indígenas plasman mezclas entre animales imaginarios y reales para representar, a partir de cualidades animalescas, cualidades humanas. El último trabajo consistió en reconocer la ciudad de Mexicali a través de fotografías (foto 3), pues todas las internas provenían de otras partes de la república mexicana, así que, de esta manera, quisimos generar un lazo con el exterior.

A través del uso de prácticas que estimulen las distintas inteligencias en las internas, hemos podido generar un taller dinámico, lúdico y cercano, en el que el

cuerpo se vuelve el medio para explorar la creatividad y el mundo emocional. El tiempo que tenemos para trabajar con ellas lo empleamos para crear un espacio relacional distinto del diseñado para la función carcelaria.

El espacio, según Quiroz (2009, p. 24) es

> Un sitio, un territorio que cuenta con límites, tiene una forma, un núcleo de identidad y elementos que lo vuelven original; estos pueden ser físicos e ideológicos, con personajes y prácticas sociales que se realizan en un territorio. Los límites marcan un perímetro, además de establecer que el espacio contiene y es contenido por un contexto. El espacio existe en tanto tiene contexto y sujetos que se piensan en el [*sic*]. Las fronteras y el espacio mismo dependen del observador, quien desde su punto de vista definirá los contornos y los elementos sobresalientes que dan particularidad al sitio.

El espacio carcelario está diseñado, para "[...] fabricar cuerpos obedientes, personas sumisas [...] el cuerpo se le disciplina en la prisión a través de tecnologías especializadas de castigo, vigilancia, control y domesticación [...] la disciplina del cuerpo en la prisión moderna, será el empleo de dos tecnologías: la distribución del individuo en el espacio y el ritmo del tiempo" (Foucault citado en Licona, 2010).

Por ello, este tiempo-espacio que crea el taller intenta revertir estas dinámicas por una estrategia más propositiva, donde el interno cuente con un espacio en el que procure encontrarse a sí mismo para una vida más saludable y feliz. Las dinámicas que generamos en el taller se enfocan en contextualizar el tiempo y el espacio como una construcción subjetiva, donde la organización horizontal, la personalización, la humanización, el desarrollo de vínculos personales y con el exterior, el juego, las emociones y la presencia de la memoria forman parte de las estrategias, las tácticas y los tópicos que plasmamos en las prácticas artísticas.

Los organismos vivos son sistemas abiertos y, por ende, complejos. Para su supervivencia deben estar en continua comunicación con su entorno en un intercambio inacabable. Como características de este intercambio, se pueden distinguir la imprevisibilidad, autoorganización, autonomía, respuesta emergente ante nuevas propiedades y adaptabilidad (Codosero citado en Coderch, 2013).

Estos sistemas que propone Codosero son espacios de interacción entre múltiples sistemas. El autor comenta que, en sí misma, la mente de un individuo

es un sistema que se compone de múltiples sistemas internos que, a su vez, serán afectados por la interacción con otros sistemas, es decir, otros individuos o ambientes.

Esta interacción con los demás es principalmente propiciada a través de las experiencias corporales que, según Garza (2012), son terrenos propicios para evocar el almacén de significados internos, pues activan los diferentes tipos de relaciones y conjuntos, además de motivar el contacto del yo consigo mismo, y del yo con los demás. De esta forma, el contacto físico se vuelve un sitio de intercambio emocional en el que uno se pone en manos del otro (Garza, 2012, p. 257).

Acervo fotográfico del Proyecto Ave Fénix

FOTO 4. Proyecto Ave Fénix: ejercicio "Arte de la tierra" (2016).

Castro (2002) reflexiona sobre el trabajo de Damasio para explicar que el tener emociones, pensar y sentir, es algo en lo que participa todo el organismo.

Por ello, utilizar el cuerpo como un instrumento de trabajo resulta un mecanismo eficaz para despertar en las internas la sensibilidad, percepción y reflexión (foto 4).

El nombre del taller fue cambiado por ellas a Ave Fénix. Este nombre se eligió porque, según nos lo expresaron, "es un espacio donde aprenden a rehacerse ellas mismas, renaciendo de las cenizas". Durante año y medio se trabajó con dos grupos de manera simultánea. En mayo de 2016 se montó la primera exposición en el vestíbulo de la Facultad de Artes para que la comunidad pudiera conocer esta actividad y los alumnos se motivaran a seguir participando en el proyecto. En este espacio se expusieron libros de artista, pinturas de paisajes de Mexicali, ejercicios de *collage* y prácticas de tinta china y acuarela.

Archivo del Cereso de Mexicali

FOTO 5. Proyecto Ave Fénix. Patio de convivencia femenil.
Detalle del mural *El origen* (2016).

En junio del mismo año, Ave Fénix fue seleccionado por la "XII Convocatoria de apoyos a proyectos de servicio social 2016" de la UABC, por lo que nos dimos a la tarea de avanzar un paso más en este proyecto: la realización de un mural

en el área de convivencia femenil del Cereso. El trabajo se enfocó en el tema de *El origen* (foto 5), pues 80% de las participantes no son originarias de Baja California. El objetivo fue analizar y reflexionar sobre los diferentes orígenes de las internas: socioculturales, familiares, emocionales y espirituales. El resultado se refleja en un mural de 60 metros, donde podemos observar voladores de Papantla, el baile de los chinelos del estado de Morelos, el sitio arqueológico del Tajín, la ropa típica del estado de Oaxaca, los desiertos de Sonora, los bosques de Michoacán y sus mariposas monarcas, entre otras imágenes.

Durante el segundo semestre de 2016, las relaciones del grupo mejoraron, pues éste se encontraba muy dividido, pero el trabajo colectivo para realizar este mural las ha motivado a solidarizarse, dialogar, compartir, solucionar y trabajar el compañerismo para lograr juntas el gran objetivo de este mural, que es apropiarse de un espacio habitualmente ajeno e intocable para ellas, diseñado para dormir a cualquier pupila. Hoy en día este sitio está lleno de color, vida, movimiento y, sobre todo, memoria colectiva, simbolismo para una microcomunidad que habita este Cereso.

El taller para internas ha resultado muy enriquecedor para todos, tanto para los alumnos como para ellas, pues a través de una convivencia continua intentamos construir una percepción diferente de nosotros mismos y de ellas. El objetivo de este espacio es empoderar al ser humano (profesores, alumnos e internos) para generar seres que puedan verse, a sí mismos, capaces de transformarse y transformar el espacio en que vivimos.

Conclusiones

Podemos mencionar varias ideas: la primera se refiere a la importancia del profesor como agente dinámico en las instituciones universitarias, pues resulta vital que el maestro funcione como vínculo entre el alumnado, la educación, la universidad y el entorno social, incluyendo el acercamiento a instituciones o centros que necesiten el potencial de las artes, en este caso, para lograr sus metas de manera integral y profesional. Este proyecto es el primer ejemplo a nivel estatal en lo que se refiere al trabajo de vinculación de alumnos del área de artes con los espacios de reinserción. Actualmente colaboramos con base en un convenio específico a nivel de dirección y vicerrectoría para asentar legalmente nuestras actividades entre ambas instituciones.

Esta experiencia nos ha permitido observar el gran potencial que tiene el arte para impactar favorablemente en diversos problemas que acontecen en nuestro entorno, en este caso específico, en coadyuvar a la reinserción de los internos y utilizar el arte como una herramienta que motive a las personas a construir una vida más feliz y plena. Darnos cuenta de esta transformación nos lleva a preguntarnos: ¿cuántos espacios más existen en los que aún no estamos trabajando?

Estas actividades fuera del aula permiten a los alumnos poner en práctica los conocimientos adquiridos en la escuela, así como detonar en ellos un pensamiento reflexivo y crítico sobre la pertinencia de los planes de estudio en el entorno social y la calidad educativa. También los ha dotado de una fuerte experiencia que los empuja a un compromiso personal donde los valores no se platican: se practican, además de brindarles valiosas herramientas pedagógicas y habilidades personales en el aula.

La capacidad del arte como herramienta para transformar al ser humano tiene aún mucho que ofrecer a nuestras sociedades actuales, en específico, a los centros de reinserción social, pues propicia el desarrollo de la percepción, receptividad, sensibilidad y creatividad: "[...] pensar en eficacia en función de relaciones de cualidades es una exigencia tan fuerte para el pensamiento como pensar en función de símbolos verbales y matemáticos" (Eisner, 2004, p. 33). Para cambiar el mundo hay que verlo, y verlo es el resultado de comprenderlo; el arte nos ayuda a desarrollar esta mediación.

Referencias bibliográficas

Angulo-Aguilazocho, M. S. y Lozanía-Cazarez, M. A. (2005, septiembre-diciembre). El desarrollo integral humano: Un desafío para el desarrollo comunitario en los procesos de globalización. *Ra Ximhai*, *1*(3), 509-520. Recuperado de http://www.redalyc.org/pdf/461/46110305.pdf.

Aguilar López, J.; González Diez, J. y Romero Rodríguez, J. F. (2009, mayo). Para el arte no hay rejas. La formación cultural como medio de reinserción social. *Red Visual*, *9-10*, 1-10.

Castro Nogueira, L. y Toro Ibáñez, M. Á. (2002, julio-agosto). Neurobiología de la conciencia: La actividad mental de la materia. *Revista de libros*, *67-68*, 1-14. Recuperado de http://www.revistadelibros.com/articulos/neurobiologia-por-una-teoria-de-la-conciencia.

Coderch, J. (2013, octubre). El psicoanálisis relacional a la luz de la teoría de los sistemas intersubjetivos dinámicos y no lineales. *Clínica e Investigación Relacional. Revista Electrónica de Psicoterapia*, 7(3), 538-554. Recuperado de http://www.psicoterapiarelacional.es/Portals/0/eJournalCeIR/V7N3_2013/09_Coderch_EL%20PSICOAN%C2%B5LISIS%20RELACIONAL%20A%20LA%20LUZ_CeIRV7N3.pdf.

Dewey, J. (2008). *El arte como experiencia*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Eisner, E. (2004). *El arte y la creación de la mente.* Barcelona: Paidós Ibérica.

Gardner, H. (2002). *Inteligencias múltiples. La teoría en la práctica*. Barcelona: Paidós.

Garza Elizondo, J. L. (2012, junio). Mente individual: Oxímoron del psicoanálisis. *Clínica e Investigación Relacional. Revista Electrónica de Psicoterapia*, 6(2), 247-257. Recuperado de http://www.psicoterapiarelacional.es/ceirrevista-on-line/ceir-valore-y-comente-los-trabajos-publicados/id/305/mente-individual-oximoron-del-psicoanalisis-jose-luis-garza-elizondo.

Gobierno del Estado de Baja California (1957, 28 de febrero). *Ley orgánica de la Universidad Autónoma del Estado de Baja California. Periódico Oficial*, *LXVIII*(117). Recuperado de http://sriagral.uabc.mx/Externos/AbogadoGeneral/Reglamentos/Leyes/01_LEY_ORGANICA_UABC _reforma_2010.pdf.

Gobierno del Estado de Baja California (1995, 4 de agosto). Artículo 81. *Ley de Ejecución de Sanciones y Medidas de Seguridad para el Estado de Baja California. Periódico Oficial*, *CII*(37). Recuperado de http://docs.mexico.justia.com/estatales/baja-california/ley-de-ejecucion-de-sanciones-y-medidas-de-seguridad-para-el-estado-de-baja-california.pdf.

Licona Valencia, E. (2010). Introducción. En E. Licona Valencia (coord.), *Espacio carcelario. Etnografías de la reclusión en México* (pp. 11-22). Puebla, México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Recuperado de http://www.rniu.buap.mx/edit/otros/pdf/espaciocarcelario_intro.pdf.

Lorda, J. L. (2014, mayo-agosto). La educación, el arte de despertar. *Revista Española de Pedagogía*, *LXXII*(258), 315-325.

Quiroz, T. (2009), Reflexiones sobre el espacio a manera de prólogo. En L. Martínez y T. Quiroz (dirs.), *El espacio. Presencia y representación* (pp. 23-54). México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Secretaría de Seguridad Pública del Estado de Baja California (s.f.). *Plan Estratégico Penitenciario.* Mexicali, México: Autor. Recuperado de https://www.seguridadbc.gob.mx/contenidos/sepplan.php.

Universidad Autónoma de Baja California (UABC). (2014). Misión de la UABC. Mexicali, México: Autor. Recuperado de http://www.uabc.mx/institucion/misionvisionfilosofia.php?uabc=misión.

La gestión de proyectos artísticos en Mexicali: Aportes para el análisis desde la acción colectiva

Alejandra Guadalupe Cárdenas Briseño
El Colegio de la Frontera Norte

Introducción

El presente análisis reflexiona sobre las acciones de colectivos artísticos en la localidad de Mexicali, Baja California, México, así como su relación con otros proyectos autogestivos de intervención artístico-cultural y social de los órdenes local, nacional e internacional.

En esta problematización, se plantea el inicio de un impulso colectivo como momento clave para la génesis de nuevas organizaciones de gestión y promoción culturales; esto, a partir de la experiencia personal de artistas, gestores y promotores culturales en redes de participación colectiva, que permiten una identificación de su ideología, metas y propósitos de acción.

Estos planteamientos son analizados a partir de tres estudios de caso situados en la localidad antes mencionada: Mexicali Rose (galería de arte comunitario), Escritorio de Procesos (plataforma de creación, diálogo y promoción del arte actual) y Espacio Cultural Artmósferas. Estos proyectos se caracterizan por ser autogestivos e integrar modelos de intervención social, desarrollo y democratización cultural.

Se tomarán como referentes teóricos los aportes sobre la gestión cultural, la conformación de redes de acción colectiva en los campos del arte, así como la intervención social mediante los fenómenos de solidaridad, pertenencia y afiliación. Se rescatarán los aportes de Melucci, Friedkin, Becker y Natale, entre otros autores, para desarrollar la discusión.

Por último, el presente análisis busca abonar a la teoría sociocultural sobre la gestión cultural, respecto de la génesis, planificación y promoción de proyectos artísticos desde el sector independiente, y a su estrecha relación con elementos de identificación y acción desde la colectividad.

Conformación de la actividad cultural en Mexicali

Cuando se plantean los motivos, acciones e ideologías que rodean la creación de proyectos culturales, la conformación de la actividad colectiva, en sus diversas manifestaciones, hace posible situar el análisis de la gestión de recursos culturales desde el momento de su génesis. Si bien es cierto que dichas acciones pueden situarse en un espacio físico y simbólico determinados, el proceso que permite a los diversos artistas, promotores y gestores consolidar sus ideas está permeado por experiencias de vida profesionales y escolares, que inciden en la generación de una asociación que no se limita a un entorno local.

Este proceso está imbricado en la noción de la acción colectiva. Bajo el amplio estudio de este fenómeno, los aportes de Melucci (1996), en primera instancia, permiten un acercamiento a las motivaciones y experiencias que se busca analizar. De acuerdo con el autor, la acción colectiva se plantea mediante "Un conjunto de prácticas sociales con un 1) número de individuos o grupos que a su vez comparten 2) características morfológicas similares por un tiempo y espacio determinados, bajo un 3) campo social de relaciones con la capacidad de las personas involucradas para dar sentido a lo que están haciendo" (Melucci, 1996, p. 20).

Asimismo, plantea que la conformación colectiva se define por inversiones organizadas en "[...] términos cognitivos y afectivos, en un campo de posibilidades y de límites que los actores perciben, donde activan relaciones para crear significado a su comportamiento conjunto y darle sentido al estar juntos y a los objetivos que persiguen" (Melucci, 1996, p. 39).

En este sentido, la conformación de acciones colectivas dentro de los rubros del arte y la cultura en Mexicali, en sus primeros años estuvo marcada por las migraciones de talentos provenientes de otras localidades de México. A partir de la década de 1950, instituciones impulsadas por artistas y promotores que habían migrado a la entidad, como la Escuela de Artes Plásticas José Clemente Orozco, permitieron el despegue de los talentos en la plástica (Trujillo, 2003; Rosique, 2016) y, a su vez, marcaron el inicio de un mayor interés por parte de las instituciones públicas en inversión para la política cultural.

La profesionalización de artistas plásticos fue desarrollándose a la par del crecimiento de instituciones académicas dependientes de los recursos locales y estatales. Otro momento definitorio para la entidad lo marca la conformación

de la Universidad Autónoma de Baja California (UABC) en 1958. De acuerdo con Alcántar (1997) y Trujillo (2003), esta institución fue el elemento clave para el desarrollo cultural en la entidad, debido a la expansión constante de departamentos de difusión cultural en sus diversos rubros.

De estos espacios surgieron los artistas y promotores interesados en conformar actividades colectivas fuera de los cánones institucionales a través de la asociación colectiva, cooperativas y proyectos con propuestas estéticas independientes. Entre ellos destacan las asociaciones civiles: Profesionales de las Artes Visuales en el muralismo, y la Cooperativa José García Arroyo, que se hizo de un espacio en el Mercado Municipal de Mexicali para la exhibición del trabajo creativo en las diversas disciplinas del arte (Trujillo, 2003). En la fotografía, repercutió ampliamente la participación del Grupo Imágenes a través de la organización de salones anuales (Silva, 1995).

A partir de la década de 1990, el surgimiento de instituciones como el Consejo Nacional para la Cultural y las Artes (Conaculta) y el Instituto de Cultura de Baja California (ICBC), influyó en el destino de recursos para el desarrollo de proyectos artístico-culturales, y en la forma en que se ejecutaba la política cultural, aunado a la alternancia política en el estado, un hecho histórico para el país (Trujillo, 2003).

En el nuevo milenio, la profesionalización continuó con la instauración de la Escuela de Artes por parte de la UABC, y la conformación paulatina del Centro Estatal de las Artes (Ceart) del ICBC en los municipios del estado (Trujillo, 2003; Rosique, 2016). De la primera, emergieron generaciones de artistas jóvenes que comenzaron a crear asociaciones colectivas para desarrollar su producción estética, así como espacios de presentación fuera de los organismos institucionales.

De lo anterior surgieron exhibiciones en cafés, lotes baldíos y posteriormente en casas de los gestores en ciernes. Los espacios empezaron a ser acondicionados mediante la obtención de becas para la promoción cultural (Programa de Apoyo para las Culturas Municipales y Comunitarias, Programa de Estímulos para la Creación y Desarrollo Artístico y el Fondo Estatal para la Cultura y las Artes de Baja California), por medio de adquisiciones monetarias en la asistencia y, en gran medida, por el apoyo de amigos, familia y artistas interesados en las propuestas emergentes, de las cuales se buscaba formar parte (I. Castro, comunicación personal, 10 de abril de 2015).

En este sentido, las nociones planteadas por Melucci respecto de la actividad colectiva en el campo de posibilidades y limitaciones, así como de inversiones cognitivas y afectivas, comienzan a ser consideradas desde una separación de discursos institucionales e independientes, pero también por medio de efectos solidarios de ayuda mutua en la conformación de un discurso disruptivo en el arte y la estética contemporánea local.

El *estar juntos* se forma como una identificación desde lo emergente, limitado en recursos pero con el potencial de cambio discursivo y de crecimiento en la asociación y en la conformación de redes extendidas entre artistas, promotores y colaboradores.

Dejando claro los inicios de la actividad colectiva en Mexicali, estas reflexiones permitirán explorar los momentos de génesis de la acción colectiva emergente. Esto se buscará analizar a partir de la organización de los tres proyectos antes mencionados, que han surgido en distintos momentos del contexto cultural de Mexicali.

Génesis y momentos de la acción colectiva emergente

Para comprender la conformación de la actividad colectiva dentro de los campos del arte en la región, se necesita tener una perspectiva integradora de los diversos proyectos que han surgido en la frontera bajacaliforniana. En ese sentido, Meza (2012) plantea una reflexión a partir de la observación en colectivos artístico-literarios que sitúan su trabajo en Tijuana, Baja California, México y San Diego, California, Estados Unidos. Esta interacción con espacios de dinamismo cultural, como la frontera norte mexicana y el ámbito artístico de la ciudad de San Diego, ha permitido la organización de proyectos que sitúan su trabajo en ambas ciudades.

De acuerdo con el autor, la asociación en pos de la identificación de un proyecto de orden cultural o artístico se remite a dos funciones principales: *1)* al auto y heterorreconocimiento y *2)* a un impulso colectivo. Esta segunda función "[...] visibiliza a los integrantes, sirve como mediación y rasgo de identificación en el campo [...]" (Meza, 2012, p. 33), sumado a la capacidad de planteamientos estéticos y propuestas que se generen en el trabajo colectivo.

Respecto del impulso colectivo, se infiere como la primera intención, idea y generación de identidad que permite el desarrollo de las acciones en pos de obje-

tivos trazados y modificados con el transcurso del tiempo; pero para que exista la posibilidad de un impulso colectivo es necesario que dentro del imaginario de experiencias, pasiones, motivaciones y objetivos de los actores culturales existan referentes de acción colectiva previa.

Esto ha sido citado anteriormente como una génesis del mismo impulso colectivo, y se ha encontrado en las experiencias relatadas por los gestores de los tres espacios estudiados: Mexicali Rose, Escritorio de Procesos y Espacio Cultural Artmósferas. Esta selección de casos pertenece al trabajo previo de tesis realizado por la autora de esta ponencia (Cárdenas, 2016).

FOTO 1. Mexicali Rose, galería de arte comunitario

Mexicali Rose es el proyecto con más años de gestión y participación en la comunidad circundante de la colonia de Pueblo Nuevo en Mexicali. Desde su fundación en 2007 hasta la actualidad, en este centro se han impartido diversos talleres de intervención comunitaria, entre los que destacan los de producción de documental experimental, ensayo fotográfico, cerámica, creación literaria,

realización de mural urbano, numerosas exhibiciones de artes plásticas contemporáneas de artistas regionales y de colectivos internacionales, así como un amplio despliegue de bandas musicales nacionales e internacionales (M. Vera, comunicación personal, 3 de febrero de 2015; Kraus, 2012). En últimas fechas, se ha sumado la conformación de la Orquesta de Cámara Mexicali Rose.

Bajo la gestión de Marco Vera, la actividad colectiva comenzó con la intervención comunitaria y social, fundamentada en experiencias previas con otros proyectos de organización social. Para Vera, destacó su participación en una comunidad guatemalteca, donde fue testigo de las formas de gestión autónoma para la creación de escuelas, comida, hospitales y recursos varios para su subsistencia.

El aprendizaje para este gestor cultural fue llevar a cabo un proyecto bajo el ejemplo de personas que, a pesar de la privación de recursos, podían crear todo un sistema de funciones para sus necesidades sociales (M. Vera, comunicación personal, 3 de febrero de 2015). En este sentido, el impulso para la creación de un proyecto artístico-cultural tuvo su génesis en la experiencia previa de intervención comunitaria, situada en espacios físicos y simbólicos fuera de Mexicali.

La evolución de las propuestas artísticas en esta ciudad, sobre todo de artistas emergentes, permitió enfocar los objetivos de Mexicali Rose paulatinamente: de ser un espacio plenamente pensado para el acercamiento de la comunidad de Pueblo Nuevo, se integró la función de galería para la exhibición de artes plásticas; esto, por la petición de artistas emergentes que dejaron de encontrar espacio para su exhibición en otras galerías independientes.

El proyecto Mexicali Rose tomó su lugar en el campo artístico local con una propuesta estética, redes de colaboración y legitimación. Asimismo, forjó vínculos de colectividad con artistas de la región y creadores que operaban en espacios de la frontera méxico-americana, así como en el ámbito internacional (M. Vera, comunicación personal, 3 de febrero de 2015; Kraus, 2012).

Por su parte, Escritorio de Procesos, la propuesta presentada por Edna Ávalos y Mario V. Romero, comenzó con la experimentación de su producción artística, pero también como punto de reunión y diálogo entre artistas con la inquietud de generar obra a partir de la interacción con el espacio físico.

El proyecto se desarrolla en una casa ubicada en la colonia Conjunto Urbano Orizaba de la localidad de Mexicali. Abre sus puertas en el año 2014 y le da a la comunidad la oportunidad de converger en talleres, tanto de creación como de

gestión cultural, muestras de video musical y experimental, *fanzines* y exhibiciones de obra contemporánea con artistas locales, nacionales e internacionales.

Ambos artistas comenzaron su producción en el colectivo La Salvia en el año 2012. En su formación universitaria, tuvieron la oportunidad de conocer y experimentar nuevas formas de gestión de los recursos culturales, así como de los discursos estéticos, a partir de residencias en espacios artístico-culturales como la galería La Paternal, Espacio Proyecto de Buenos Aires, Argentina, y en el Museu da Mutuca, Altamira, Minas Geiras, Brasil (E. Ávalos y M. V. Romero, comunicación personal, 18 de mayo de 2015).

FOTO 2. Escritorio de Procesos, plataforma de creación, diálogo y promoción del arte

El conocimiento adquirido sobre las dinámicas del arte contemporáneo les dio la oportunidad de tener una mayor colaboración con artistas dentro y fuera de su espacio físico en Mexicali, lo que les permitió apostar por la creación de redes extendidas en un espacio de acción simbólico ampliado, ayudados por las dinámicas de las redes sociales y la Internet.

Por su parte, Espacio Cultural Artmósferas, proyecto liderado por Selene Nevárez, surge en el año 2010 como una galería de arte que, entre sus objetivos

principales, buscaba dar espacio al talento de jóvenes artistas, otorgándoles la oportunidad de exhibir su trabajo a aquellos que por carencia de currículo, experiencia o contactos no eran considerados para exponer en galerías o espacios legitimados institucionalmente.

FOTO 3. Espacio Cultural Artmósferas

Del proyecto, mayoritariamente han surgido talleres de pintura, dibujo y creación literaria, estando abierto a las propuestas de los interesados para impartir su conocimiento en diversas áreas de las artes. Espacios Cultural Artmósferas evoca al espíritu pedagógico desde la creación estética, que es retomado de

la formación como docente de su gestora y de gran parte de los colaboradores (S. Nevárez, comunicación personal, 17 de septiembre de 2015).

Además, en Artmósferas existe el interés en movilizar recursos simbólicos mediante la recreación artístico-cultural, fomentando la apropiación del espacio físico de la zona Centro Cívico de Mexicali –donde se encuentran situadas sus instalaciones–, así como de callejones donde se han creado proyectos de mural urbano y bazares culturales.

Su interés en rescatar el entorno físico de la ciudad nace de la experiencia que Selene tuvo en su etapa como estudiante, al conocer la Bienal Plástica de Cuba, en La Habana. La apertura de los artistas cubanos a hacer visible su producción, teniendo un acceso público a sus talleres y dotando de vida al centro de La Habana, fue uno de los ejemplos de gestión independiente que Selene retomó para el proyecto Artmósferas (S. Nevárez, comunicación personal, 6 de septiembre de 2015).

Bajo estas premisas, la génesis del impulso colectivo de los tres proyectos pasa por una experiencia previa a la gestión, que integra: la apropiación de un espacio físico de identificación, conformación de redes de colaboración, propuesta de afiliación ideológica y evolución de objetivos con reconocimiento para la comunidad a la que se dirigen, procurando su permanencia en un periodo necesario para marcar un precedente en el campo cultural de la localidad y la región.

Redes de colaboración como medio del comportamiento solidario

Los fines de la acción, como lo establece Melucci (1996), ayudan a conformar una noción identitaria, atribuida a tres orientaciones de la actividad colectiva: "Las relativas a los fines de la acción (para el o los actores), a los medios (es decir, a las posibilidades y límites de la acción), y finalmente, a las relaciones con el entorno (al campo en el cual la acción ocurre)" (Melucci, 1996, p. 40). La integración de un proyecto cultural al imaginario de una comunidad, como la mexicalense, necesita la aceptación y legitimación de pares artistas, promotores y público, así como de las instituciones culturales.

En este sentido, para Becker (2008), la acción en colectividad dentro del quehacer artístico está integrada en los "mundos del arte", en donde son interdependientes las redes de colaboración para la creación de un producto artístico, conformadas por público, familia, instituciones, expertos en las diversas

disciplinas del arte, los artistas mismos, mecenas, compradores, colaboradores y estudiantes de artes, entre otros.

El autor trae a colación las temáticas más relevantes de la actividad cooperativa del arte, entendiéndola como una dinámica que no puede subsistir sin la integración de actores que estén dentro y fuera de estos escenarios. Los proyectos que se han citado a lo largo de esta ponencia son un ejemplo de todos los elementos necesarios para el desarrollo y la continuación de una propuesta artística, aunados a una red de colaboradores que permitan su permanencia y solidez en el tiempo.

Asimismo, el autor establece que los fines, medios y espacios en los que la acción se desarrolla, están imbricados en una tensión constante respecto del "[...] campo de posibilidades y límites del entorno en particular" (Melucci, 1996, p. 40). Por lo tanto, el éxito de una movilización colectiva "[...] se construye mediante los recursos disponibles por el actor y se localiza mediante el campo de posibilidades y limitaciones del ambiente en particular" (Melucci, 1996, p. 40), donde la acción puede ocurrir y seguir su curso cuando los actores saben integrar todos estos factores contrastantes.

La capacidad de estos espacios para movilizar recursos simbólicos mediante su propuesta estética puede estar limitada a grupos específicos dentro del campo artístico-cultural de la localidad y la región; sin embargo, cuando hay una implicación social, el poder de la intervención sociocultural toma matices diversos, tanto de recreación de la persona en los diversos ámbitos de su cotidianidad como de trasfondos pedagógicos, así como de una generación de sentimientos de pertenencia social.

Los tres espacios aquí citados buscan crear un sentimiento de comunidad mediante la generación de su actividad colectiva, unos en torno a los potenciales sociales del espacio físico y a la activación de zonas específicas de la localidad de Mexicali y de la región (Mexicali Rose y Espacio Cultural Artmósferas), y otros respecto de la generación de un diálogo constante con actores dentro del campo artístico, buscando formas de gestión de los recursos culturales imbricados en su propuesta estética (Escritorio de Procesos).

La intersección de los fines, los medios y el entorno muestra su dinámica en acciones solidarias, plasmadas en los objetivos de los proyectos y en las formas de gestión y promoción que éstos ejercen. Estos objetivos y formas varían en función de los intereses de los integrantes y la organización del colectivo.

De acuerdo con Natale (1994), los vínculos solidarios se dan a partir de una decisión individual y la elección de formar parte de una colectividad, que sigue "[...] las formas de solidaridad que son fruto de un proceso decisional autónomo por parte del individuo que, siguiendo sus propios sistemas de orientación y las propias afinidades, realiza, si bien no necesariamente de manera consciente, una elección de solidaridad" (Natale, 1994, pp. 20-21).

Algunas de las representaciones del actuar solidario están mediadas por momentos de integración y cohesión, bajo dinámicas de atracción hacia los colectivos, rotación y asimilación de nuevos miembros y formas de influencia endógena para el consenso (Friedkin, 2004, p. 414). Dichas dinámicas de solidaridad que conforman a los colectivos van desde la prestación de su tiempo para la realización de talleres, la promoción de proyectos, la entrega de recursos materiales para la subsistencia de las diversas actividades, y culminan en los comportamientos solidarios que, de acuerdo con Natale (1994, pp. 21-22), son la última escala de adhesión y adscripción voluntaria de los individuos a un colectivo: "[...] cuando un actor está inserto en una red solidaria de referencia y se reconoce como elemento de un grupo –aunque esté limitado a dos personas–, caracterizado por instancias comunes, cada acción suya que tenga como referencia a los componentes del grupo –o al grupo en su conjunto– puede ser definida como comportamiento solidario".

La evolución de la adscripción solidaria permite que las conformaciones colectivas pasen a ser una red mucho más ampliada o, como Meza (2012) lo clasifica: *colectivos red*, donde la toma de decisiones pasa por "[...] la circulación dinámica y no estratificada de información entre todos los integrantes del colectivo", donde ellos, bajo la imposibilidad de un miembro nodal para realizar o finalizar una acción, tienen la capacidad de ejecutarla (Meza, 2012, p. 37).

Bajo esta lógica, es necesario puntualizar que los proyectos que surgen desde los referentes de la gestión independiente, entablan dinámicas con públicos que pueden tener o no un acceso privilegiado a ciertos recursos culturales. En este sentido, las acciones de la sociedad civil organizada cumplen funciones que las instituciones –debido a su limitación de recursos o sus intereses, objetivos, razones políticas e ideológicas– no pueden o no pretenden abarcar.

Millán (1994) retoma estas ideas analizando las posibilidades de la acción solidaria en proyectos que surgen desde la independencia, ya que éstos "[...] contribuyen a la diversificación de necesidades y coadyuvan a atender la heterogeneidad de la demanda social" (Millán, 1994, p. 73). Asimismo, puntualiza que:

> Sus operaciones [de los proyectos desde la independencia] y uso de servicios parecen estar fincados en fuertes motivaciones, centrados en valores mediante los cuales los gestores y usuarios tienen la posibilidad de afirmar su propia identidad. De esa forma, la relación entre acciones, gestores y usuarios se realiza mediante códigos de comunicación afines, generando ámbitos de participación individual [...] (Millán, 1994, pp. 73-74).

La conformación de una solidaridad en la comunidad artística de Mexicali desemboca en un sentido de afectos y pertenencias, que se vislumbran en las posibilidades que la acción colectiva ha permitido en los integrantes de cada espacio.

Para el desarrollo de una propuesta estética sólida, la exhibición de la obra o la posibilidad de generar un proyecto de vida en relación con el quehacer artístico-cultural, es necesario considerar la proyección de lo emergente a partir de las posibilidades futuras, que no se enfoquen exclusivamente en la permanencia temporal de un espacio o proyecto cultural con un nombre específico, sino en los resultados producidos por los miembros que conforman cada colectividad. Estos resultados se vislumbran en el surgimiento de nuevos proyectos independientes, ya sea bajo esquemas de espacios culturales o mediante la intervención en diversas propuestas de impacto social.

La contribución está latente en los artistas y jóvenes participantes que, en el paso de su pertenencia a alguno de estos tres espacios, han aprendido y enfocado estrategias de gestión para sus diversos intereses profesionales. Entre éstas se incluyen las miras de acción comunitarias con una extensión de participación colectiva interdisciplinaria, con objetivos y fines plurales. Es en estas repercusiones sociales donde se propone la posibilidad de un análisis de trayectorias amplias, bajo el legado de la acción colectiva de proyectos y espacios culturales independientes.

Conclusiones

La actividad dentro del arte y la cultura es eminentemente colectiva: subsiste por su potencial de compromiso con actores de diversos campos, dentro y fuera del quehacer mismo del medio. Asimismo tiene un potencial transformador que subyace en el aprendizaje que cada uno de los miembros de un colectivo puede adquirir mediante las dinámicas de colaboración y la posibilidad de catapultarlas en contribuciones que retribuyan a nivel personal y comunitario.

Una de las posibilidades de análisis se encuentra en explorar la acción mediante el comportamiento solidario y la adhesión colectiva, desencadenante de pertenencias identitarias, que dan paso a la virtual continuación de los objetivos sociales de estos proyectos.

Por último, se propone que, bajo la lógica del impulso colectivo que permea a cada espacio, es necesario pensar en la génesis de las propuestas culturales por medio de las experiencias profesionales, académicas y laborales que los artistas, gestores, promotores y líderes de estos proyectos tienen, inclusive antes de la consolidación local de espacios culturales del sector independiente.

Referencias bibliográficas

Alcántar Enríquez, V. M. (1997). La extensión universitaria. En D. Piñera Ramírez (coord.), *Historia de la Universidad Autónoma de Baja California, 1957-1997*. Mexicali, México: Universidad Autónoma de Baja California.

Becker, H. (2008). *Los mundos del arte. Sociología del trabajo artístico*. Buenos Aires: Universidad de Quilmes.

Cárdenas Briseño, A. G. (2016). *Desde el desierto cultural: Procesos de cohesión social y grupal en espacios de gestión artística independiente de Mexicali, Baja California, México* [tesis de maestría]. Tijuana, México: El Colegio de la Frontera Norte. Recuperado de http://www.colef.mx/posgrado/wp-content/uploads/2016/12/TESIS-Cárdenas-Briseño-Alejandra-Guadalupe.pdf.

Friedkin, N. E. (2004, agosto). Social Cohesion. *Annual Review of Sociology*, *30*(1), 409-425. Recuperado de http://doi.org/10.1146/annurev.soc.30.012703.110625.

Kraus, C. (2012). *Radical localism: Art, video and culture from Pueblo Nuevo's Mexicali Rose*. Nueva York: Artist Space.

Melucci, A. (1996). *Challenging codes. Collective action in the information age*. Nueva York: Cambridge University.

Meza Valdez, A. (2012). *La frontera silenciada: Aproximación narrativa a tres colectivos artístico-literarios en Tijuana y San Diego* [tesis de maestría]. Tijuana, México: El Colegio de la Frontera Norte. Recuperado de https://www.colef.mx/posgrado/wp-content/uploads/2014/03/TESIS-Meza-Valdez-Aurelio.pdf.

Millán, R. (1994). Solidaridad: recurso o valor. En R. Millán (comp.), *Solidaridad y producción informal de recursos*. México: Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México.

Natale, P. (1994). Formas y finalidades de la acción solidaria. En R. Millán (comp.), *Solidaridad y producción informal de recursos*. México: Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México.

Rosique, R. (2016). *De aquellos páramos sin cultura... (Tres décadas de artes en Baja California: De lo retiniano a lo conceptual)*. México: Instituto de Cultura de Baja California.

Silva Olivares, A. (1995, 9 de noviembre). Historia del Grupo Fotográfico Imágenes. México: Grupo Fotográfico Imágenes. Recuperado de http://www.mxl.cetys.mx/Expos/GpoImagenes/historia.html.

Trujillo, G. (2003). *Mexicali. Un siglo de vida artística y cultural*. Mexicali, México: Instituto de Cultura de Baja California (Fondo Editorial de Baja California).

Cultura en América Latina: Prácticas, significados, cartografías y discusiones se terminó de maquetar en diciembre de 2017 y el cuidado de su edición estuvo a cargo de la Coordinación Editorial del IIC-Museo. Este libro se encuentra disponible sólo por medio electrónico o digital.

Cultura en América Latina: prácticas, significados, cartografías y discusiones es un libro que reúne y presenta el trabajo académico de investigadores y estudiantes de posgrado para debatir y reflexionar en torno a los estudios culturales y socioculturales en América Latina. Este espacio editorial representa un ejercicio académico necesario, que sirve de escaparate para la presentación, divulgación y discusión de distintas propuestas, interdisciplinarias y transdisciplinarias, que atienden fenómenos culturales similares en contextos diversos. Son varias propuestas que, articuladas en cuatro capítulos temáticos, nos ofrecen una baraja de insumos teóricos y metodológicos que nos servirán para discutir, analizar, criticar y repensar los estudios sobre la cultura. Esta obra, nos presenta un panorama de distintos lugares y prácticas, que con miradas frescas, novedosas y alternativas, se encuentran y coinciden en estas páginas.

Instituto de Investigaciones Culturales-museo uabc

ISBN: 978-607-607-432-9

9 786076 074329